

Міністерство освіти і науки України  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
Філософський факультет  
Кафедра політології

**ПОЛІТИЧНА УТОПІЯ:  
ВІД ЗАРОДЖЕННЯ ДО СУЧАСНОСТІ**

Кваліфікаційна робота  
зі спеціальності 052 – Політологія  
освітнього рівня «магістр»

Студента  
II курсу ОР «магістр»  
заочної форми навчання  
Володимира МУЛЯРЧУКА

Науковий керівник –  
доктор філософських наук, професор  
Микола ХИЛЬКО

Допущено до захисту:

Завідувач кафедри \_\_\_\_\_

КИЇВ – 2021

## ЗМІСТ

<b>ВСТУП.....</b>	<b>3</b>
<b>РОЗДІЛ 1. ОСНОВОПОЛОЖНІ ІДЕЇ КЛАСИЧНИХ ПОЛІТИЧНИХ УТОПІЙ ВІД ЗАРОДЖЕННЯ ДО МОДЕРНОЇ ДОБИ.....</b>	<b>6</b>
1.1. «Ідеальна держава» Платона та її критика Аристотелем.....	6
1.2. Концептуалізація соціальних утопій періоду модерну (за ідеями та науковими доробками Т. Мора, Т. Кампанелла, Т. Мюнцера, Сен Сімона та Ш. Фур'є).....	19
1.3. Утопізм радянського комунізму як доктрини.....	48
<b>РОЗДІЛ 2. АНТИУТОПІЯ В НАУКОВІЙ ПОЛІТИЧНІЙ ДУМЦІ І МИСТЕЦТВІ ДОБИ ВІДРОДЖЕННЯ І ПОСТМОДЕРНУ .....</b>	<b>58</b>
2.1. Антиутопічний реалізм трактату Н. Макіавеллі «Державець».....	58
2.2. Критика марксистського і немарксистського соціального утопізму (за працями В. Підмогильного, Дж. Орвелла та Г. Маркузе).....	68
2.3. Наукова фантастика та мистецтво як альтернатива соціальної утопії другої половини ХХ ст.....	72
2.4. Елементи утопії в сучасному соціально-політичному дискурсі та їх використання у політичних технологіях.....	74
<b>ВИСНОВКИ.....</b>	<b>81</b>
<b>СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....</b>	<b>84</b>

## ВСТУП

**Актуальність теми.** Мрії людей про ідеальний стан суспільства і життя в цілому природні. Людина прагне щастя, гармонії, думає та уявляє собі такі можливості. Тому людська думка завжди мала і напевно матиме елементи утопізму. І, очевидно, це не тільки неминуче, але й потрібно. Адже, як зазначає відомий український філософ А. Єрмоленко, «утопія... є вкрай важливим чинником ідеалізації, на чому ґрунтується будь-яка людська діяльність». [6, с. 70].

Український філософський енциклопедичний словник визначає утопію в якості моделі вигаданого суспільства як втілення суспільного ідеалу і світоглядної форми освоєння майбутнього. [65. с. 659]. З історії відомі різні форми уявлень людей про світ, суспільство і його майбутнє. Це – міф, релігійна апокаліптика, літературні твори та наукові праці. Утопія виникла ще в часи класичної філософської думки Античності. Найвідоміший приклад – це «Держава» Платона. Але сам цей жанр думки отримав свою назву з однойменного твору Томаса Мора, який вийшов в 1516 р. З того часу, утопіями стали називати і більш ранні твори, які зображають ідеальний стан суспільства. А сама утопія стає предметом політичної думки і навіть засобом політики.

У політиці і соціальній науці поняття утопії часто постають як антипод реальності. В такій формі викладалися різні соціальні, політичні, правові теорії майбутнього. Утопію можна розглядати у співвідношенні з наукою (Маркс та Енгельс), з ідеологією (К. Мангейм), з міфом (Ж. Сорель), з релігією (українські та російські філософи М. Бердяєв, С. Булгаков, С. Франк). Визначення *політичної утопії* ми пропонуємо в такому власному формулюванні: політична утопія є видом утопії, основною темою якої є перетворення суспільного ладу в країні і яка може використовуватись як елемент боротьби за владу.

Утопії в науковому аналізі поділяють на консервативні та прогресивні. Консервативна утопія звертається до минулого, наприклад, до біблійного Раю чи «Золотого віку», а прогресивна дивиться у майбутнє та шукає способи створення ідеального державного ладу в майбутньому. Функціонально утопія буває критичною і конструктивною. Вона критикує нинішній стан справ та пропонує щось нове з елементами фантазії.

Актуальність дослідження підтверджується появою утопічних сюжетів у сучасній суспільній думці і в елементах політичних технологій. На нашу думку, це свідчить про стан суспільства, який можна характеризувати як кризу неолібералізму [67, с. 150–151]. Люди знову очікують якихось ідеальних вирішень екологічних, економічних та інших соціальних проблем від їхніх лідерів. Отже, є запит на утопію, який підтверджений успіхом деяких політичних сил на європейському і американському континентах, в країнах Сходу. В Україні ми також бачимо приклади, коли утопії працюють на реальну політику, використовуються у впливах на електоральну поведінку громадян.

**Об'єкт дослідження** – явище політичної утопії в політичній думці та суспільній практиці.

**Предметом дослідження** є утопічна політична думка та її критика від початку формування до постмодерної доби.

**Мета дослідження** – з'ясувати особливості та значення утопії в суспільно-політичній думці та політичній практиці від минулого та сучасності.

**Завдання роботи.** Поставлена мета передбачає виконання таких завдань:

- дослідити основоположні ідеї класичних політичних утопій від їх зародження до періоду модерної доби;
- розкрити утопізм радянського комунізму як доктрини;
- проаналізувати історичні зразки критики утопій домодерного і модерного часу;
- розкрити явище антиутопії в науковій політичній думці та мистецтві доби відродження і постмодерну;

- проаналізувати утопічні компоненти в суспільній думці і політичних практиках сучасності;
- показати значення утопії в політичному житті суспільства.

**Методи дослідження.** Під час роботи використано загальнонаукові методи, такі як аналіз, синтез та узагальнення і методи суспільних наук, такі як історичний, порівняльний, структурно-функціональний аналіз, та прикладні методи аналізу матеріалів ЗМІ і безпосереднього спостереження. Аналіз, синтез та узагальнення використовувалися у огляді літератури з теми роботи і в написанні її розділів. Завдяки історичному методу було проаналізовано формування основоположних ідей класичних політичних утопій, починаючи з творів античних філософів. Структурно-функціональний метод дозволив дослідити місце та значення утопічної думки в суспільній науці та практиці. Прикладні методи аналізу, такі як аналіз змісту літературних творів і повідомлень ЗМІ, допомогли дослідити особливості використання політичної утопії в радянські часи та в сучасній Україні. Безпосереднє спостереження дало змогу дослідити використання політичної утопії в українській політиці та закордоном.

**Структура** роботи обумовлена метою та завданнями дослідження і складається зі вступу, двох розділів, висновків та списку використаних джерел. Загальний обсяг роботи складає 88 сторінок, з них обсяг основного тексту – 83 сторінки.

## РОЗДІЛ 1. ОСНОВОПОЛОЖНІ ІДЕЇ КЛАСИЧНИХ ПОЛІТИЧНИХ УТОПІЙ ВІД ЗАРОДЖЕННЯ ДО МОДЕРНОЇ ДОБИ

### 1.1. «Ідеальна держава» Платона та її критика Аристотелем

Відомий сучасний філософ Вітторіо Гьосле писав: «Політична філософія зобов'язана займатися двома питаннями, які, за своєю суттю, строго відрізняються одне від одного. З одного боку, вона розглядає структури ідеальної держави, з іншого ж боку, їй треба вирішити значно більш важке питання: яким чином має діяти сучасна держава для того, щоб наблизитись, чи видалитись від ідеальної держави (до того ж остання в якості регулярної ідеї зберігає своє значення навіть в тому випадку, коли буде доведена неможливість її повного здійснення» [58. с. 135].

Провісник класичної філософії політики Платон (427 до н.е. – 347 до н.е.) займався обома цими завданнями: і тим, якою має бути ідеальна держава, й тим, якими мають бути самі люди і їхнє співіснування, щоб наблизитись до такої мети. Хоч люди й завжди бажали ідеального стану життя і досягнення відповідності світу до їх уявлень, саме поняття «ідея», «ідеальне» має певне історичне походження. Вчення про «ідеї» запропонував саме давньогрецький філософ Платон, який уважав, що все у світі має певну вищу сутність. Реальність є лише недосконалим втіленням ідеального плану речей. Так і держава має мислитися у відповідності до її ідеї – певного ідеального стану, який є найбільш розумним.

На думку Платона, правильно організована держава доповнює і виправляє індивідуальну недосконалість кожної людини. «Держава, - каже філософ, - виникає, як я вважаю, коли кожен з нас не може задовільнити сам себе ... Маючи потребу у багато чому, багато людей збирається у єдино, щоб жити разом та надавати допомогу один одному: таке спільне посилення і отримує в нас назву держава» [30, с. 130]. Втім існуючі у його час форми правління Платон вважав поганими, а тому й пропонував у своїх діалогах «Держава», «Закони» та ін. форму ідеального суспільства і його управління.

Однак, спроби Платона реалізувати проекти «ідеальної держави» на практиці зазнали невдачі. Так, він не зміг переконати правителів Сиракуз провести реформи згідно його уявлень. Проте це не могло примусити Платона відмовитися від його теорії, адже ідеї є істинними.

Отже, за концепцією Платона, держава є спільним поселенням людей для найкращого задоволення їхніх потреб. А це вимагає поділу праці між громадянами відповідно до їх природних здібностей. Філософ вважав, що існують такі три верстви громадян: філософи, воїни і ремісники. У душах перших, за божим творінням, є домішок золота, вони здатні керувати. Другим за природою було дано срібло, вони мають мужність. А треті – це землеробці та ремісники, які мають у собі домішок заліза та міді. Кожен посідає своє місце в спільноті, робить свою справу. Інакше держава загине – наприклад, коли охороняти її буде на золотий за характером, а залізний чи мідний страж.

В такій державі Платон наполягав на відсутності великого багатства, майнового розшарування. Інакше порушиться цілісність держави. Тоді держава являє собою ніби багато держав, причому ворожих одна одній – бідняків і багатих. Такою і є кожна звичайна держава, натомість «ідеальна держава» єдина у собі. Життя суспільства має організовуватися на засадах солідарності, спільності, рівності та колективізму. Щоб це забезпечити, Платон вважав що для перших двох верств (філософів та воїнів) родин взагалі не потрібно, а вихованням дітей має займатися держава. При цьому влада також регламентує питання шлюбу, побуту, власності, праці та усього життя людей третьої верстви (ремісники). Хоча представники цієї верстви усунені від керування державою, але в цілому вони є вільними.

В цілому, правління кращих, тобто філософів, і забезпечення дії справедливих законів є двома взаємопов'язаними чинниками ідеального стану держави. Найкращою і найсправедливішою з усіх Платон вважає аристократичну форму правління. Коли серед правителів виділяється хтось один, то це буде царською владою, якщо ж декілька, тоді це й буде аристократією. Ідеальний правитель філософ знає, в чому полягає добро для

людей і всієї держави. У Платона держава – це як освітній інститут, де більшість громадян постійно навчається під контролем філософів-державців. Такий погляд прямо протилежний переконанням греків тих часів, коли панувала демократія.

Говорячи про природу філософів, Платон каже, що їх тягне до пізнання, що відкриває вічно суще і незмінене буття. Вони прагнуть до буття в цілому, не упускаючи з виду ні однієї його частини, ні малої, ні великої, менш чи більш цінної, тобто чинять, як такі, що закохуються. Цим людям необхідно мати у своєму характері правдивість, ненависть до брехні і любов до істини [30, с. 263]. Філософ, як людина розсудлива, зовсім не користолюбний. І Платон називає дріб'язковість найбільшим ворогом душі, який відвертає її від божественного. Для управління це має бути людина з хорошими розумовими здібностями, доброю пам'яттю. Керувати державою повинна людина зрілого віку, яка досягла досконалості в освіті.

Аристократичність духу властива філософам і недоступна всім іншим. Таких людей зовсім мало. І вони розуміють нерозумність загалу і те, що в дійсності складно досягти правильного ладу для держави, що їм не знайти собі союзників для успішних перетворень таї самим вціліти від натовпу невігласів. Навпаки, якщо така людина, ніби опинившись серед тварин, не захоче разом з ними чинити несправедливість, їй не під силу буде впоратись з усіма дикими своїми противниками. Тож, перше, ніж філософ встигне принести користь державі чи своїм друзям, він напевно загине без користі і для себе, і для інших [30, с. 277]. Тому жоден з наявних суспільних ладів не гідний філософа – вважав Платон. Однак, Платон прагне, щоб його теорія не просто описала реальну державу, а накреслила план побудови ідеальної. Як зазначає Себайн, в «Державі» Платон зображує свою утопію не як романтик, а як науковець, який покладається на знання [42, с. 90-106].

Говорячи про виховання підлітків та юнаків в ідеальній державі, Платон каже, що вони мають отримати знання з мистецтва і науки відповідно їх віку, у той же час турбуватись про своє тіло, поки вони ростуть та мужніють. З

віком, коли починає досконалішати їхня душа, вони повинні вправлятися у філософії. Але такі люди можуть не захотіти займатися державними справами. Тому їх треба обов'язувати до цього. Тільки тоді держава та її устрій стануть досконалими. Адже, спілкуючись з божественним та впорядкованим, філософ сам стає впорядкованим і божественним. Ідея блага, яку пізнають філософи, робить можливою справедливість. Державний діяч виступає у державі як лікар, що дбає про здоров'я людей, – він має розуміти, що веде до зміцнення держави, а що до її послаблення.

На думку Платона, справедливість в ідеальній державі має встановити і справедливість на рівні життя кожної людини. Розмірковуючи про це, він каже, що «справедлива людина не буде відрізнятися від справедливої держави за самою ідеєю своєї справедливості, але й, навпаки, буде схожою з нею... Між тим державу ми визнаємо справедливою, коли наявні в ній три стани, різні за своєю природою роблять кожен свою справу. А розсудливою, мужньою та мудрою ми визнаємо державу в результаті відповідного стану і засобів представників цих самих станів» [30, ст. 207]. Далі він пише, що «справедливість та несправедливість нічим не відрізняються від здорових, чи хворих начал, тільки ті знаходяться в тілі, а ті – в душі... Здорове начало викликає здоров'я, а хворобливе – хворобу. Чи не так і справедливі дії ведуть до справедливості, а несправедливі – до несправедливості» [30, ст. 219].

У цьому ж напрямі філософ каже, що «внести справедливість в душу означає встановити там природні відносини влади та підкорення її начал, а внести несправедливість – означає встановити там панування одного іншому всупереч природі... Таким чином, чесноти – це судячи з усього певне здоров'я, краса, добрий стан душі, а порочність – хвороба, безлад та слабкість... Хороші звички хіба не ведуть до наявності чеснот, а погані – до порочності. Нам залишається, як видно, дослідити, що цілеспрямованіше – вчиняти справедливо, мати хороші звички та бути справедливим, все рівно, залишається це прихованим чи ні, чи здійснювати бути несправедливим, хоча б це й не загрожувало карою й несправедливим покаранням» [30, с. 220].

Особливу увагу Платон приділяє ролі жінки в ідеальній державі. У такій державі, на думку Платона, жінки мають рівні права та можливості з чоловіками. Для того, щоб жінка стала стражем, виховання її не повинно бути іншим, ніж виховання, яке робить стражами чоловіків. Жінка з числа «правителів», «стражів» повинна бути сильною, займатися як «мусичним», так і гімнастичним мистецтвом. До того ж вона зобов'язана займатися військовою справою. Коли ж виявляється різниця між чоловічою та жіночою статтю у відношенні до якого-небудь мистецтва, в такому разі треба доручати цю справу відповідно тій, чи іншій статі. [30, с. 225]. В цілому, для охорони держави і в чоловіків, і в жінок є однакові природні здібності, хоча чоловіки у чомусь сильніші.

Звідси платонова «євгеніка» – думка про добір пороли людей. Для подібних за здібностями чоловіків треба й жінок вибирати теж таких, щоб вони разом жили та разом стояли на варті держави. Стражі чоловіки та стражі жінки мають все виконувати разом. Власне немає й родини. Усі їхні діти спільні. Для цієї частини держави немає і приватної власності – власних будинків, землі і взагалі жодного майна. Вони отримують харчування від інших громадян як плату за свою вартову службу.

Вірячи у можливість практичного втілення свого ідеалу, Платон вважав, що навіть така держава не буде вічною і з часом зміниться іншою формою правління. Платон каже про циклічну зміну п'яти видів державного правління, а саме: аристократії, тимократії, олігархії, демократії та тиранії. Виродження ідеальної форми аристократії призводить до появи приватної власності на землю й будинки, поділу людей на вільних і рабів. Замість розуму в такій державі уже панує лютий дух. Це – тимократія, зразком якої є для Платона критсько-спартанський тип держави. Така держава має постійно воювати, а війна – це причина усіх суспільних бід. Особливо Платон засуджує війни внутрішні – між елітами. Тимократію поступово руйнує скупчення золота в кишенях приватних осіб, які переробляють закони так, щоб їм було це вигідно.

На зміну тимократії приходить олігархія, де при владі перебувають лише багаті. Головною вадою цього устрою Платон бачить майновий ценз, коли люди більш здібні до керування державою не допускаються до цього. Така держава не буде єдиною, в ній майже всі, крім правителів, будуть бідними. Майнова протилежність призводить до повстання бідних проти багатих. Якщо в результаті повстань знищується вищий прошарок, тоді приходить демократичний устрій [30, с. 333]. До демократії Платон ставився негативно. Він пише, що «головним недоліком демократії є надмірна свобода, яка розповсюджується на все, і в кінець-кінцем руйнує даний устрій» [30, с. 250]. За Платоном, при демократичному правлінні в державі буде панувати хаос: необов'язково брати участь в управлінні, підкорятись, воювати за батьківщину [30, с. 244].

Та найгіршою формою державного правління Платон вважав тиранію, в якій панує беззаконня, знищуються видатні люди, проводяться страти за підставою «державної зради». Тиранія виникає з демократії внаслідок надмірної свободи. За тиранії правитель або загине від рук ворогів, або «перетвориться з людини у вовка». Тиран буде весь час воювати, щоб народу потрібен був лідер.

Попри цю циклічність історії, Платон вважає, що сама ідея справедливої держави є виховною. дає людині взірець. Як просвітник, Платон відзначає важливість поєднання гімнастичного і «мусичного» виховання. У останньому, а це передовсім словесність, є два види – істинний та брехливий. Так, наприклад, не всі міфи правдиві. Він пише: «малим дітям ми спочатку розповідаємо міфи. Вони, загалом, брехня, але є в них і істина. Маючи справу з дітьми ми до міфів звертаємось раніше, ніж до гімнастичних вправ». А кажучи про Бога та благо, він пише, що «Бог якщо він благий, не може бути причиною всього всупереч ствердженню більшості. Він причина лише небагатьох речей, створених ним для людей, а до багато чого він не має відношення: отже у нас значно менше доброго, ніж поганого. Причиною блага неможна вважати нікого дурного, але для зла треба шукати якісь інші причини,

тільки не Бога» [30, с. 143]. Про бога Платон пише, що будь-якому божественному началу брехня не притаманна, «Бог – це дещо цілком просте та правдиве і на справі, і в слові; він і сам не змінюється й інших не вводить в оману ні на словах, ні посилаючи знамення – ні наяву, ні у сні... боги не чаклуни, щоб змінити свою зовнішність та вводити нас в оману словом, чи ділом» [30, с. 147].

У «Законах» Платон змальовує трохи інший державний лад, у якому передбачається виборність правителів, система «рад», народних зборів. Запроваджується обрання багатьох громадянських та військових посад. Існує й особливе «нічне зібрання» з 10 наймудріших, найстаріших стражів, яким вручається доля держави [31, с. 427]. Також є закон про межі бідності й заможності, рівноправність жінок з чоловіками, хоча й без їх права бути правителями. Платон підкреслює, що справедливі закони – це «визначення розуму», встановлені для загального блага усієї держави в цілому, а не якоїсь обмеженої групи, яка захопила владу.

Проводячи паралелі, можемо сказати, що зараз, як ми знаємо, у більшості країн світу керівництво обирається. Щодо виборних рад, то вони є праобразом сьогоднішнього парламенту. Тож, Платон справедливо вважається батьком політичних наук. Проте його вчення навряд чи можливе до реалізації і морально сумнівне. Одним з яскравих критиків «ідеальної держави» Платона був філософ Карл Поппер, який вважав, що тип правління, де все підкоряється ідеальному задуму окремих «найрозумніших» правителів, буде тоталітарним режимом. Та й самі пошуки ідеального державного устрою, на думку Поппера, є помилковими і не реалістичними [36].

Найвидатнішим політичним філософом усіх часів, який був послідовником та критиком Платона, є Аристотель (384 до н.е. - 322 до н.е.). Аристотель був реалістом і вважав державу найвищою формою людського спілкування. Він, зокрема, пише: «Всяка держава уявляє собою свого роду спілкування, всяке спілкування організується заради якого – небудь блага, то, очевидно, все спілкування прагне до того чи іншого блага, причому більше

інших і до вищого з усіх благ прагне те спілкування, котре є найбільш важливим з усіх та охоплює собою всі останні спілкування. Це спілкування і називається державою, чи спілкуванням політичним» [1, с. 24].

Держава, за концепцією Аристотеля, утворюється «здебільшого для того, щоб жити щасливо» [1, с. 79]. Вона виникає як об'єднання між сім'ями і родинами задля їх спільного блага. Проте держава – це складне утворення, яке є організацією багатьох громадян. Не всі люди мають права громадянина. Громадянин за Аристотелем – це та людина (вільно народжена), яка може брати участь у суді та народних зборах [1, с. 67]. Політична справедливість, на думку Аристотеля, можлива лише між рівними людьми з однієї спільноти. Це не стосується, наприклад, рабів, яких в стародавній державі багато. Також переселенці з інших полісів повних громадянських прав не мають. Цих прав позбавлені ремісники, «натовп матросів» і торгівці. Поза правом державного співжиття знаходяться варвари – вихідці з неелінських місць. Аристотель вважав, що такі люди не мають розвитку для політичної форми співжиття.

Хоч для Аристотеля, як і для Платона, держава являє собою деяке ціле, він критикує платонівську спробу зробити державу надто єдиною. «Держава складається з багатьох елементів і надмірне прагнення до їхньої єдності призводить до знищення держави», – писав мислитель [1, с. 79]. Всяка держава за постійного посилення її єдності припиняє бути державою, бо за своєю суттю вона уявляється деякою множиною. Коли ж держава надто тяжіє до єдності, тоді вона поступово перетвориться на родину, а потім з родини – в окрему людину.

Суспільство, яке складається з декількох поселень, є вже цілком самодостатньою державою, яка здатна забезпечити потреби і благополуччя громадян. Аристотель вважає утворення держави результатом природнього процесу, завершенням первісних форм спілкування людей. «З усього сказаного випливає, що держава належить до того, що відповідає по природі, і що людина за природою своєю істота політична, а той, хто за рахунок своєї природи, а не внаслідок випадкових обставин живе поза державою, - або

недорозвинута у моральному сенсі істота, чи надлюдина. – Пише Аристотель. – Природа нічого не робить даремно» [1, с. 29].

Аристотель зазначає, що люди різні, і не може бути повної рівності між ними. І кожна жива істота складається з душі та тіла. Душа панує над тілом. І в суспільстві існує панування, яке має бути розумно організоване: «влада пана над рабом є свого роду наука. І ця влада, і організація родини, і держава, і царська влада – одне і те саме. Навпаки, на думку інших, сама влада пана над рабом протиприродна; лише за законом один – раб, інший – вільний, за природою ж ніякої різниці нема. Тому, і влада пана над рабом заснована на насиллі несправедлива» [1, с. 33]. Та попри ці суперечності, на думку мислителя, влада над людиною більш бездоганна, ніж влада над твариною. Тільки там, де одна сторона панує, а інша підкорюється, може йти мова про яку-небудь роботу.

Тому Аристотель робить висновок, що «неправильно кажуть ті, які вважають, що поняття “державний муж”, “цар”, “домогосподар”, “пан” тотожні. Вони вважають, що ці поняття розрізняються у кількісному, а не в якісному відношенні; скажемо, пан – той, кому підпорядковується більша кількість людей; а кому підпорядковується ще більше число людей – це державний муж, чи цар; ніби нема ніякої різниці між більшою родиною та невеликою державою і ніби відмінність державного мужа від царя полягає у тому, що цар править у силу особисто йому належної влади, а державний муж частково править, частково підпорядковується на основах відповідної науки політики» [1, с. 32].

Розглядаючи концепцію Платона, Аристотель відзначає, що більша частина його «Законів» присвячена законам, а про державний устрій там сказано мало. Він каже, що усі роздуми Сократа розумні і заставляють замислитися, але, напевно, було б важко визнати, що все в них правильно. У «Законах» говориться, що законодавець при встановленні законів має рахуватись з двома елементами: землею та людьми. Добре було б додати до цього «сусідні міста», раз держава має вести державний, а не усамітнений

образ життя. Отже, державі неминуче доводиться користатися такого роду збройними силами, котрі придатні не тільки для захисту власної території, але й для дій у місцевостях поза її. Необхідно наводити страх на ворогів не лише при їх вторгненні в країну, але й коли вони далеко.

Аристотель пише: «Деякі стверджують, що найкращий державний устрій має уявляти собою змішання всіх державних устроїв, на думку одних, це змішання складається з олігархії, монархії та демократії, тому вони звеличують лакедемонський устрій: так як царська влада в Лакедемоні уособлює собою монархію, влада геронтів – олігархію, демократичне ж начало уособлює владу ефорів, оскільки останні набираються з народу, на думку, на думку інших, ефорія уявляє собою тиранію, демократичне ж начало вони вбачають у сиситях та в іншому повсякденному обиході життя» [1, с. 107-108].

У «Законах» же говориться, що найкращий державний устрій має полягати у поєднанні демократії та тиранії. Проте, на думку Аристотеля, ці форми правління мало хто визнає придатними для державного устрою, а якщо і вважати їх такими, то найгіршими з усіх. Найкращим же є той устрій, який складається з багатьох видів. Олігархічний спосіб поповнення ради наступний: у виборах беруть участь усі, але вибирають тільки з людей першого майнового стану, потім таким же чином з другого, далі – з третього, однак у виборах не обов'язково брати участь усім людям третього та четвертого стану. А участь у виборах важливіший лише для людей першого й четвертого стану. За такого порядку виборів більшість, очевидно, складають люди, які належать до вищого майнового цензу, і притому найкращі. Оскільки деякі люди з народу не стануть приймати участь у виборах, не будучи до них прикликаними примусово [1, с. 110].

Далі Аристотель розмірковує над тим, яке має бути становище жінок в державі. Він пише, що у тій державі, яка хоче мати прекрасний устрій, громадяни мають бути вільні від турбот першої необхідності. Якщо в утопії Платона, так само як і в комуністичній утопії, йдеться про рівні відносини між

чоловіками та жінками і відзначає, що жінки й чоловіки можуть виконувати одну й ту саму роботу, то реаліст Аристотель, який критикує Платона говорить, що надто привілейоване становище жінок виявляється шкідливим з точки зору головної мети, яку переслідує лакедемонський державний устрій, і не служить благополуччю держави взагалі. Оскільки, як чоловік та жінка є частинами родини, так і державу необхідно вважати розділеним на дві частини – на чоловіче та жіноче населення.

«Першочергово, вільний спосіб життя лакедемонських жінок, судячи з усього мав необхідність, оскільки чоловіки перебували довгий час поза Батьківщиною у військових походах з аргосцями, потім з аркадянами та мессенцями. Коли настали спокійні часи, чоловіки з точки зору законодавця, виявились такими, що пройшли хорошу підготовку завдяки тому військовому життю, яку довелось вести (це життя мало багато чеснотних сторін)». – Розмірковує Аристотель. – «Ненормальне становище жінок не тільки вносить дещо непристойне в самий державний устрій, як сказано раніше, але до деякої міри сприяє розвитку користолюбства» [1, с. 132], Вчений додає, що жінки володіють майже двома п'ятими всієї землі, оскільки є значне число доньок спадкоємиць, та й за доньками дають великий посаг.

Також мислитель відзначає, що «державний устрій (*politeia*) – це розпорядок в царині організації державних посад взагалі, і в першу чергу, верховної влади: верховна влада скрізь пов'язана з порядком державного управління (*politeuma*), а останній і є державний устрій» [1, с. 183]. Він додає, що в демократичних державах верховна влада – в руках народу; в олігархіях, навпаки, в руках небагатьох; тому і державний устрій в них ми називаємо різними. Аристотель підкреслює, що людина за своєю природою є «істота політична», в силу чого навіть ті люди, котрі зовсім не потребують взаємодопомоги, несвідомо прагнуть до спільного життя. Люди об'єднуються заради самого життя, скріпляючи державне спілкування.

Аристотель каже, що державний устрій означає те ж, що й порядок державного управління, останнє ж уособлюється верховною владою у державі,

а верховне влада неодмінно знаходиться в руках одного, чи небагатьох, чи більшості. І коли одна людина, чи небагато хто правлять, керуючись суспільною користю, відповідно, такі види державного устрою є правильними, а ті, при котрих маються на увазі вигоди чи одного обличчя, чи небагатьох є неправильними.

Описуючи відомі форми правління, Аристотель більш симпатизує монархії, яка має на увазі загальну користь і зазвичай називається царською владою. Коли ж править більше, ніж одна людина, така форма правління є аристократичною. І, нарешті, коли заради загальної користі править більшість, тоді це – політія. Відхиленням від царської влади є тиранія, від аристократії – олігархія, а від політії – демократія. Тиранія – це монархічна влада, яка має на увазі вигоди одного правителя; олігархія – передбачає вигоди для забезпечених громадян; демократія – для бідних. Тиранія є деспотична влада в області політичного спілкування; олігархія – той вид, коли верховну владу в державному управлінні мають ті, хто володіють власністю; навпаки, при демократії ця влада зосереджена не в руках тих, хто має багато власності, а тих, хто її не має. Олігархія – це той вид державного устрою, за якого посади займають люди забезпечені. За демократія посади перебувають в руках не забезпечених, і за кількістю їх багато. Те, чим розрізняється демократія та олігархія, є бідність та багатство; тому там, де влада заснована – без різниці у меншості чи більшості – на багатстві, ми маємо справу з олігархією, а де правлять бідні, там перед нами – демократія. Проте, за висновком Аристотеля, жодна з таких форм не має на меті досягнення суспільної користі.

Найкращим же є такий державний лад, який поєднує декілька форм правління. Аристотель розрізняє правильні та неправильні форми держави. У правильних досягається спільна користь громадян, за неправильних – лише власне благо правлячих. Правильними формами правління Аристотель вважав монархічне правління, аристократію та політію (коли більшість керує в інтересах загального блага). Неправильними є, за Аристотелем, тиранія,

олігархія (влада багатой меншості) та демократія (визначається пануванням бідної більшості).

Засадою аристократії є чесноти, демократії – свобода, в той час, як засада олігархії – багатство. За аристократії (поєднання свободи, багатства й чесноти - приклад Карфаген), державні посади дають, беручи до уваги не лише багатство, а й рівень чесноти. Аристотель каже, що можлива правильна аристократія, коли управляють винятково чеснотливі громадяни. Але мислитель помічає, що аристократичний устрій іноді нагадує олігархію. Тут усобиці відбуваються внаслідок того, що зовсім небагато осіб користуються правами, пов'язаними з почеснями, а також, коли певна частина громадян живе у злиднях, інша – розкошує. Але все ж таки головною причиною краху аристократії є порушення закону [1, с. 142].

Хоча, на думку Аристотеля, демократія та олігархія не є ідеальними формами правління, він намагається шукати істину посередині цих форм. У крайньому випадку зосередження майна і влади в руках небагатьох «олігархії часто гинули через те, що характер їхнього правління скидався на деспотію, і це викликало роздратування навіть у тих, хто стояв біля керма влади» [1, с. 141]. Різкій критиці в Аристотеля піддається і крайня демократія, де верховна влада належить демосу, а не закону.

Аристотель каже, що олігархія має шукати засоби для свого збереження в установленні добрих порядків. Зокрема олігархи мають залучати до влади всіх, особливо хто вирізняється у середовищі простого народу. Саме так десь посередині між олігархією і демократією може сформуватися правління у вигляді політії – змішаної форми управління державою, яку Аристотель вважає найкращою. Політія з'єднує у собі найкращі сторони олігархії та демократії, але вільна від їх недоліків [1, с. 110]. Це правління, що схиляється до «поєднання інтересів заможних та злидарів». Аристотель вважав кращою державу «середніх» громадян, де ніхто не зазіхатиме на чуже добро.

З неправильних форм держави найгіршою є тиранія (абсолютна, деспотична монархія). Абсолютна монархія є тиранічною, оскільки монарх не

підлягає законам і має на меті лише власні інтереси [1, с. 115]. Аристотель натомість каже, що потрібне правління закону, а не людей: правителі, навіть найкращі, піддаються відчуттям та афектам, а закон – це «урівноважений розум» [1, с. 63]. Там, де влада закону відсутня, немає місця і для певної форми державного устрою.

Отже, на думку античних філософів, яку цілком можна підсумувати висловом Аристотеля, який каже, що метою держави є благо життя, а сама ж держава уявляє собою спілкування родів та поселень заради досягнення бездоганного самодостатнього існування, котре, як ми стверджували, складається у щасливому й прекрасному житті. А все у світі існує задля якогось блага. Мислитель підкреслює, що якщо кінцевою метою всіх наук та мистецтв є благо, то вище благо є переважна мета самої важливої з усіх наук та мистецтв політики. Державним благом є справедливість, тобто, те, що слугує загальній користі».

Якщо ж порівняти, то для Платона головне – це понадсвітова ідея, яку ідеальна держава лише відображує, тоді як Аристотель пише про політичне правління як владу закону. Це вже є дуже важливим. З думкою Аристотеля про поєднання кращих сторін різних форм правління перегукується й сучасна тенденція до змішаних форм правління як, наприклад, президентсько-парламентська або парламентсько-президентська форми, а також конституційна монархія (як поєднання парламентаризму та монархії).

## **1.2. Концептуалізація соціальних утопій періоду модерну (за ідеями та науковими доробками Т. Мора, Т. Кампанелла, Т. Мюнцера, Сен Сімона та Ш. Фур'є)**

У Новий час, або, іншими совами, в період модерну, утопія формується вже як впливовий соціально-політичний чинник. Одні з перших представників «утопічного соціалізму» Т. Мор і Т. Кампанелла вже зверталися до розгляду проблематики ідеальної держави у пошуках відповіді на питання про те, якою

має бути ця держава, щоб забезпечити рівність і справедливість, покінчити з тиранічними формами правління. Ці мислителі обстоювали ідею соціальної рівності, головним ворогом якої вважали приватну власність.

Томас Мор (1478-1535) – англійський письменник, філософ, державний діяч, лорд-канцлер Британії у 1529-1532 р. Він є автором широко відомого твору «Утопія», якому виповнилося вже 505 років [9]. А його утопічний соціалізм пізніше став одним з головних джерел наукового комунізму. Водночас, Мор визнаний святым Римо-католицькою церквою. Мор мріяв про гармонійну організацію держави і про покращення суспільства. У своїй «Утопії» він критикує соціальні й політичні порядки і суспільні вади свого часу – це злидні, соціальна нерівність і несправедливість, головною причиною яких вважав приватну власність. У першому ж розділі «Утопії» Томас Мор описує, як друг подорожуючого Рафаїл розмірковує про те, яким має бути ідеальний державний устрій. Він радить приборкати скупки, які роблять багаті, їх свавілля, яке переходять як би в їх монополію. Далі він радить «годувати менше дармоїдів», «поверніть землеробство, відновіть обробку шерсті і вона стане почесною справою» [49, с. 29-30]. Погляди Мора не втратили свого історичного значення. Його проект ідеальної держави виникає і нині гострі зіткнення думок учених різних країн.

Перед тим як перейти до розгляду ідеальної держави утопійців, Мор описує устрій полілеритів. У них при крадіжці вкрадене повертають власнику, а не правителю, як це зазвичай відбувається у інших місцях. Вони вважають, що у правителя стільки ж права на вкрадену річ, як і у крадія. Якщо ж річ пропадає, то після її оцінки її коштовність виплачується з майна ворів, інше цілком віддається жінкам і дітям. А самі крадії засуджуються на суспільні роботи [49, с. 34].

Мор пише, що «як повним неуком є той лікар, котрий вміє лікувати хворобу тільки хворобою ж, так і той, хто не може виправити життя громадян іншим шляхом, як тільки віднімаючи в них благо життя, повинен зізнатись в своєму невмінні управляти людьми вільними; мало того, мало того, йому слід

відмовитись від своєї косності та зухвальства; цими вадами він викличе в народу зневагу чи ненависть» [49, с. 48]. На думку політичного мислителя, він має нікому не шкодячи, жити на свої засоби, зводити витрати з доходами, приборкати злочинства... Він вихваляє ці закони щодо крадіяства та вважає їх людськими та зручними. Гнів проявляється настільки, щоб знищити вади; але люди залишаються в цілісності та схвалюють таке поводження і розуміють, що їм необхідно стати хорошими та протягом іншої частини життя жити так, щоб скупити ту кількість шкоди, яку вони заподіяли раніше.

Письменник вважає, що подорожуючі при своєму відправленні куди-небудь вважають себе в найбільшій безпеці, коли їх провідниками є самі ті раби, котрих вони неодноразово міняють у кожній області. Дійсно, для здійснення розбою раби не бачать ні в чому жодної підмоги: руки в них беззбройні, гроші є тільки донощиком злочину, у випадку схоплення кара наготові і нема жодної надії втекти кудись.

У тому ж розділі Мор критикує приватну власність та відзначає, що «де тільки є приватна власність, де все міряють гроші, там навряд чи коли-небудь можливий правильний та успішний потік державних справ; інакше доведеться вважати правильним те, що краще лишається самим дурним, чи вдалим те, що все розділено дуже небагатьом, та й ті отримують зовсім недостатньо, інші ж рішуче бідніють» [49, с. 53]. Далі лорд-канцлер відзначає, що в утопійців держава управляється за допомогою настільки небагатьох законів, але настільки успішно, що чесноти зустрічають належну оцінку, попри рівність майна, у всьому помічається загальний добробут.

Також Мор хвалить Платона за те, що цей мудрець побачив, що єдиний шлях до благополуччя суспільства в тому, щоб об'явити майнову рівність і відзначає, що навряд чи це реально здійснити там, де в кожного своя власність. Як пише один з засновників соціального утопізму «якщо кожен на певних законних основах намагається привласнити собі скільки може, то яким би не було майнове багатство, все воно потрапляє небагатьом; а ті розділивши його між собою залишають іншим лише потребу, і зазвичай буває так, що всі вони

заслуговують жеребу інших: саме перші хижі, безчесні, нікуди не придатні, а другі, навпаки, люди скромні, прості та повсякденною працею приносять більше користі суспільству, ніж собі особисто» [49, с. 54]. Тому, він робить висновок, що тільки розподіл засобів рівномірним та справедливим способом та благополуччя в ході людських справ можливе тільки з повним знищенням приватної власності і не можна допустити, щоб вона залишалася.

Мор радить встановити, щоб жоден не мав земельної власності більше дозволеної; сума грошового майна кожного обмежена законами; можуть бути видані закони, які забороняють королю надмірно проявляти свою владу, а народу бути надмірно свавільним; можна заборонити придбавати посади купівлею чи продажом; проходження цих посад не повинно супроводжуватись витратами, так як це представляє зручний спосіб до того, щоб потім надолужити ці гроші шляхом обманів та пограбувань, та виникає необхідність назначати на ці посади людей багатих, тоді як люди розумні виконали б це значно краще.

Потім Томас Мор розповідає про засновника острова Утопії – легендарного царя Утопа. Він пише, що Утоп довів грубий та дикий народ до настільки високої степені культури та освіченості, що тепер вони майже переважають у цьому інших смертних. Він швидко заключив договір про розподіл праці між багатьма людьми.

На острові 54 міста, всі великі та гарні; мова, якості та закони в них у них однакові. Розташування у них всіх теж однакове; однакова скрізь і зовнішність, де це допускає місцевість. Найближчі з них відстають один від одного на двадцять чотири милі. З одного міста до іншого можна добратись пішки за один день [49, с. 59]. З кожного міста три найстарших та досвідчених громадян щороку обираються в Амауроті для обговорення загальних справ острова. Місто Амаурот вважається першим та головним. Він зручний для всіх інших областей. У селах на всіх полях є зручно розташовані будинки, оснащені землеробними знаряддями. Жодна сільська родина не має у своєму складі менше сорока осіб – чоловік та жінок, крім двох приписних рабів. На чолі всіх

стоять батько та мати родини, люди похилого віку, а на чолі кожних тридцяти родин – один фіал.

Далі він каже, що кожні тридцять родин обирають собі щороку посадову особу, яка називається сіфогрантом, а новою мовою - мфілархом. На чолі десяти сіфогрантів з їх родинами стоїть людина, яка називається по-старинному транібор, а нині – протофіларх. Усі сіфогранти з двохсот осіб, після клятви, що вони оберуть того, кого визнають найбільш здібним, таємним голосуванням призначають князем, саме одного з тих чотирьох кандидатів, котрих їм запропонував народ.

Кожна четверта частина міста вибирає одного та рекомендує його сенату. Посада князя не змінюється протягом всього його життя, якщо цьому не заважає підозра у прагненні до тиранії. Траніборів вони обирають щороку, але не змінюють їх просто так. Усі інші посадові особи обираються тільки на рік. Транібори кожні три дні, а інколи, якщо вимагатимуть обставини і частіше ходять на наради до князя. Вони радяться про суспільні справи. З сіфогрантів постійно допускаються в сенат двоє і щодня різні люди. Кримінальним злочином є прийняття рішення по загальним справам без сенату та народних зборів. Ця міра була прийнята з метою, щоб нелегко було змінити державний устрій шляхом змови князя з траніборами та пригнічуючи народ тиранією.

Говорячи про заняття ремеслами, пан Мор пише, що спільною роботою для всіх чоловіків та жінок є землеробство, від котрого ніхто не позбавлений. Йому вчать з дитинства, зокрема, у школі шляхом засвоєння теорії, наприклад, на найближчих до міста полів, куди дітей виводять ніби для гри, між тим як там вони не тільки дивляться, але під виглядом фізичних вправ, також і працюють.

Крім землеробства, кожен вивчає якесь одне ремесло, як спеціальне. Це зазвичай чи обробка шерсті, чи виробництво лену, чи ремесло будівельника, чи робочих по металу та по дереву. Жінки, як більш слабкі мають більш легкі заняття: вони зазвичай обробляють шерсть та лен. У свою чергу, чоловіки отримують більш складні ремесла. Більшість ростуть, вчившись

батьківському ремеслу: до нього більшість має схильності від народження. «Головне ж заняття складається у турботі та нагляді, щоб ніхто не сидів склавши руки, а щоб кожен займався своїм ремеслом, але не з раннього ранку до пізньої ночі і не стомлювався, подібно скоту. Така тяжка праця перевершує навіть долю рабів, але подібне життя ведуть робочі майже скрізь, крім утопійців, котрі ділять день на двадцять чотири рівні години, включаючи сюди й ніч, а на роботу відводять тільки шість годин: три до полудня, після чого йдуть обідати; потім, відпочивши після обіду протягом двох післяобідніх годин, вони знову продовжують працювати протягом трьох годин і закінчують вечерею», - пише Мор [49, с. 67].

Після вечері вони проводять годину у забавах: влітку в садах, взимку у тих спільних залах, де разом їдять. Там вони чи займаються музикою, чи відпочивають за розмовами. Що стосується гри в кості та інших дурних забав подібного роду, то вони утопійцям не відомі. Але в них є дві хороші гри, більш менш, схожі на гру в шашки – одна – це бій чисел, де одне число ловить інше; інше – в якій ваді в бойовому порядку борються з чеснотами. Самого голову державу вони на старинній своїй мові йменують барзаном, а на новій – адемом.

Говорячи про покарання, Мор пише, що в усіх, хто зганьбився у якійсь справі у вухах золоті кільця, також золото одягають на пальці, а голова оточена золотим обручем. Таким чином, утопійці стараються, щоб золото та срібло було у них в ганьбі. Утопійці ходять в одному й тому ж одязі, до того ж у грубому. Тому. Одного разу, посла, побачивши це подумали, що в них зовсім нема того, чим вони користуються.

У пункті про рабів Мор каже, що утопійці не вважають рабами ні військовополонених, крім тих, кого вони взяли самі в бою з ними, ні дітей рабів, ні нарешті тих, хто знаходиться в рабстві у інших народів, кого можна було б купити. Але вони обертають у рабство свого громадянина за ганебне діяння, чи тих, хто у чужих народів був приречений на страту за здійснені ним злочини. Людей цього другого роду значно більше, так як багатьох з них утопійці добувають інколи за дешевшою ціною, а частіше отримують їх

даром. Раби того та іншого роду не тільки постійно зайняті роботою, але й заковані в кайдани; поводження з рабами, які походять з середовища самих утопійців, більш сурове на тій основі, що вони поглибили свою провину та заслуговують гірше покарання, оскільки прекрасне виховання відмінно підготовило їх до чеснот, а вони все ж таки не змогли утриматись від злочинів.

Говорячи про шлюби, політик відзначає, що жінка вступає в шлюб не раніше 18 років, а чоловіки – коли йому виповниться на чотири роки більше. Якщо чоловік та жінка будуть до подружжя спіймані у таємному перелюбі, то обидві статі будуть тяжко покарані – їм повністю буде зборонено вступати в шлюб, але князь за своєю милістю може відпустити їм провину. Однак, батько та мати того сімейства, у чиєму будинку була здійснена ця ганьба, накликають на себе повне безчестя, як ті, хто недбало виконав обов'язки, які були на них покладені.

Про ставлення утопійців до війни Томас Мор пише наступне: «утопійці сильно гидуєть війною, як діянням воістину звірячим, хоча у жодної породи тварин вона не використовувалась настільки часто, як у людини; всупереч звичаю майже у всіх народів, вони не вважають настільки безславною, як славу, здобуту війною... Вони ніколи не починають війни дарма, а тільки в тих випадках, коли захищають свої межі, або проганяють ворогів, які вторглись в країну їх богів, або жаліють народ, який пригнічується тиранією, і своїми силами звільнюють його від рабства; це люблять вони по людинолюбству. Правда, вони посилають допомогу друзям не завжди для захисту, але інколи навіть з метою відплатити та помститись за причинені образи...» [49, с.116].

Далі лорд-канцлер пише, що утопійці жорстко мстяться за образи, причинені їх друзям. До власних образ вони чуйніші. Якщо вони зазнають в результаті обману майнових збитків, але при цьому обійшлося від фізичного насилля, тоді вони висловлюють свій гнів тільки тим, що утримуються від відносин з цим народом. Це залежить не від того, що вони піклуються про своїх громадян менше, ніж про союзників, але відібрання останніх грошей викликає в утопійців великий гнів, ніж це сталося б з ними самими.

Утопійці вважають, що смерть небагатьох винних в бою, скуповує життя багатьох невинних, як серед утопійців, так і серед ворогів. Масу простого народу вони шкодують не менше, ніж своїх громадян. Вони знають, що ці люди йдуть на війну не за своєю волею, а тому, що їх ведуть безумні правителі. Військові машини вони виготовляють дуже майстерно, а після спорудження старанно ховають, щоб не виявити їх раніше, ніж знадобляться. При спорудженні цих машин в першу чергу мається на увазі, щоб вони були легкими для перевозок та зручно повертались.

Вони строго дотримуються підписане з противником перемир'я, і не порушують його навіть тоді, коли їх до того закликають. Ворожі країни вони не спустошують, плуги не спалюють, і навіть, по мірі можливості турбуються, щоб їх не потоптали люди чи коні. Утопійці вважають, що ці посіви ростуть на їх користь. З беззбройних вони нікого не ображають, якщо це не шпигун. Міста, що здались зберігають, та й завойовані не грабують, а вбивають тих, хто чинив спротив здачі, інші ж захисники стають рабами. Усе мирне населення вони лишають недоторканим. Якщо вони дізнаються, що хтось радив здатись, то вони віддають їм частину з майна засуджених; інше вони віддають союзникам. З середі самих утопійців ніхто не бере жодної здобичі.

Про релігію утопійців Мор пише наступне: «Релігія в утопійців різноманітна. Одні поклоняються богу Сонця, інші – Луну, треті – одну з планет. Деякі поклоняються не тільки перед Богом, але і як перед найвеличнішим богом перед якоюсь людиною, яка колись відзначилась своєю доблестю чи славою. Але найбільш благорозумна частина вірить у єдине божество, невідоме, вічне, невимірне, непоясниме, що перевищує розуміння людського розуму, розповсюджене у всьому цьому світі не своєю громадою, а силою: його називають вони батьком. Йому одному вони приписують начала, продовження, зміни та кінці усіх речей; йому одному, і нікому іншому, вони воздають і божественну пошану. Але, коли утопійці почули ім'я Ісуса, про його вчення, характер та дива, про стільки мучеників, добровільно пролита кров яких привела в їх віру стільки багаточисельні народи. Вони дуже легко

та з великим бажанням приймали таке вірування. На думку оповідача, їм сподобалось, що Ісусу подобалось спільне життя, подібна існуючій у них, і що вона зберігається до сих пір в найбільш чистих християнських спільнотах. Але яка б не була причина цього, немала кількість їх перейшла в християнство. Навіть ті, хто не згоден з християнством, усе ж ніхто не відлякує від цієї релігії, не нападають на жодного її прихильника» [49, с.126].

Вони більше оплакують хворих, ніж покійних. З покійних вони оплакують лише тих, хто за їх спостереженням прощається з життям зі страхом і проти волі. Вони вважають, що така душа боїться кінця, бо відчуває, що її чекають покарання. Ті, хто дивляться на таку смерть лякаються і тому виносять померлих з сумом і мовчанням ховають після молитви милостивому Богу, щоб той своєю благістю пробачив їх слабкості. І, навпаки, ніхто не сумує про всіх тих, хто помер бадьорим та сповненим доброї надії. Поховання таких осіб супроводжуються співами, поручають їх душі Богу з великою любов'ю і в кінці кінців спалюють їх тіла швидше з повагою, ніж зі скорботою, і будують на цьому місці стовп, на якому виписують заслуги померлого. Повернувшись додому, вони розбирають його якості та вчинки, і жодна сторона життя не згадується так бажано, як його радісна смерть. Це спогади про високі якості померлого, на їх думку, служать для живих цілком дійсним натхненням до чеснот; разом з тим вони вважають таку повагу цілком приємною і для померлого.

Утопійці повністю висміюють та зневажають прикмети та інші гадання, які поважають інші народи. Вони поважають дива, які відбуваються без всякого втручання природи, вважаючи, їх діяннями, що свідчать про присутність Бога. Такі дива часто трапляються в їх країні. Інколи, у важливих суперечливих випадках, утопійці викликають їх суспільними молитвами, у твердому покладанні на їх дію та досягають цього.

Утопійці визнають, що впізнавати природу та вихвалити її – святе діло. Але серед них є й особи, причому їх немало, котрі керуючись релігією, заперечують науки, не турбуються про будь-яке знання: вони вирішили

заслужити майбутнє блаженство після смерті лише діяльністю та добрими послугами іншим. Тому, одні доглядають хворих, інші ремонтують дороги, чистять рви, чинять мости, копають пісок, каміння, валять дерева і розрубують їх, возять на возах в міста дрова, зерно та інше і не тільки по відношенню до держави, але й приватним особам ведуть себе як слуги та докладають зусиль більше, ніж раби. Вони з бажанням беруть на себе де б то не було всяку справу від якої більшість відхиляється через його складність, неповагу до нього та його безнадійністю.

Священики відрізняється особливим благочестям, і тому їх дуже небагато, а саме – не більше тридцяти в кожному місті при однаковому числі храмів, за виключенням тих випадків, коли передбачається війна. Тоді сім з них відправляються з військом і стільки ж тимчасово заміщають їх. Але кожен з тих, хто повернувся отримує назад своє місце.

Вихованням хлопчиків та юнаків займаються священики, але вони стільки ж займаються навчанням, як і про розвиток моральних якостей та чеснот. Жінки в утопійців теж можуть бути священиками. Ця стаття не є виключенням, але вибирається рідкіше, і це бувають тільки вдови, і притому похилого віку. Утопійських священиків поважають не лише вдома, але й за кордоном. Коли війська утопійців починають брати гору, священики біжать в центр битви та запобігають знущанням над переможеними. Якщо вороги подивляться на священиків і звернуться до них безпосередньо, то цього достатньо для порятунку життя переможеного, а дотик до їх одягу захищає навіть його майно від всяких збитків, пов'язаних з війною. Тому, усі сусідні народи дуже їх поважають.

Вкінці своєї «Утопії» Мор пише: «Вивівши гроші з вживання, вони повністю знищили всяку жадібність до них, а яка маса тягостей зникла при цьому! Який посів злочинів вирваний з корінням..., а саме: обмани, грабунок, суперечки, повстання, бунти, вбивства, зради, отруєння: до того ж замість з грошима моментальну загинуть страх, тривога, турботи, безсоння. Навіть сама бідність негайно зникне при повному знищенні грошей» [49, с. 146].

В Італії ідеї утопічного соціалізму розвивав філософ Томазо Кампанелла. Кампанелла народився 5 вересня 1568 року у містечку Стіло (в Калібрії). Цей католицький клірик, філософ, астролог, поет письменник-фантаст був відомий завдяки своїй діяльності в католицтві і політиці. У віці 15 років він став ченцем домініканцем, вивчав праці Аристотеля. Фоми Аквінського, астрологію і каббалу. Кампанелла написав кілька праць. Це «Про християнські монархії» 1593, «Політичний діалог проти лютеран, кальвіністів і інших єретиків» 1595 року та «Місто Сонця», яка була написаний у в'язниці інквізиції близько 1602 року.

У головній праці «Місто Сонця» він стверджував, що причиною всіх бід є приватна власність. Ідеальним суспільним ладом, який відповідає інтересам простого народу, автор вважає такий, що заснований на суспільній власності. Політична філософія Кампанелли містить проповідь комуністичного, контрольованого за допомогою принципів євгеніки, суспільства, але водночас християнського. У своїй філософії Кампанелла намагався науково обґрунтувати християнство, виходячи з чуттєвого сприйняття і пізнання розумом самого себе. Всесвіт, за Кампанеллою, є сумішшю буття з небуттям; де зміни породжуються протилежними принципами любові і розбрату. Кампанелла мріє про навернення всього людства в католицизм і встановлення світової держави авторитарного типу під егідою папської влади.

На початку свого твору мислитель пише, що верховним правителем у «Місті Сонця» є священик (король-жрець), якого називають на їхній мові «Сонце», інше його ім'я – метафізик. Він є головним у світському і в духовному, і за всіма питаннями та суперечками він виносить остаточне рішення. При ньому стоять три співправителі – державні міністри: Пон, Сін та Мор, або по-справжньому: Міць, Мудрість, Любов.

У людей цієї ідеальної держави все спільне, зокрема й жінки. Вони вважають, що за умов приватної власності кожен має своє окреме житло та власних жінок і дітей. Із цього виникає себелюбство, оскільки, щоб добитися для свого сина багатства і поважного становища і залишити його спадкоємцем

значної власності, кожен починає грабувати державу, якщо він нічого не боїться, будучи заможним та знатним, чи стає скнарою, зрадником та лицеміром, коли бракує йому майна, власності, знатності. А якщо ми відмовимось від себелюбства, у нас лишається лише любов до суспільства.

Тож у людей, на думку Кампанелли, мають бути спільні будинки, спальні, ліжка і все інше. Через кожні шість місяців начальники призначають, кому в якому колі спати і кому у першій спальні, кому у другій. Кожна з них позначається літерами на притолку. Зайняття науками й ремеслами у них є спільними як для чоловіків, так і для жінок, з однією тільки різницею – найбільш тяжкі ремесла й загородні роботи виконуються чоловіками такі як: сів, збір плодів, молотьба та збір винограду. І для столярних та ковальських робіт й виготовлення знарядь жінки не допускаються. А на доїння овець та готування сиру зазвичай призначаються жінки. Так само вони виходять недалеко за межі міста збирати трави і працювати в садах. До жіночої праці відносяться ті роботи, які виконуються сидячи, чи стоячи, наприклад, ткання, прання, шиття, стрижка волосся та бороди, готування ліків і всякого роду одягу. Це й заняття живописом для тих, хто здібні. Що стосується музики, то й нею займаються виключно жінки, оскільки вона у них виявляється приємнішою, і також діти. Лише на трубах і барабанах вони не грають. Жінки готують і накривають на стіл; але прислуговувати за столом ставлять хлопчиків і дівчат до двадцяти років.

У кожному колі є свої кухні, магазини, кладові для посуду, їстівних припасів і напоїв. Для спостереження за виконання всіх обов'язків по цій частині призначається поважний старець зі старою жінкою, які розпоряджаються тими, хто прислуговує і мають владу бити чи наказувати бити неслухняних; і у той же час вони помічають і відрізняють хлопчиків та дівчат, які краще інших виконують окремі обов'язки. Вся молодь прислуговує старшим, кому виповнилось сорок років. Увечері при відході до сну начальник і начальниця відправляють одного з молодих людей по черзі прислуговувати

в кожному окремому спальню. Один одному молоді люди прислужують самі, і лихо тому, хто ухиляється.

Жінкам у «Місті Сонця» заборонено вступати у стосунки з чоловіками до 19 річного віку, а чоловікам народжувати нащадків раніше 21 року і навіть пізніше, якщо вони мають слабе тіло. Правда, іншим дозволяється і до досягнення цього віку мати відносини з жінками, але з безплідними чи вагітними, щоб не дійшло до заборонених збочень. Тим, кого застають за содомією, роблять вирок і заставляють у вигляді покарання два дні носити повішені на шию чоботи в знак того, в знак того, що вони спотворили природний порядок, перевернувши його до гори дригом. При повторному злочині застосовується смертна кара. Ті ж, хто утримуються від цих відносин до двадцяти одного року, а тим більше до двадцяти семи звеличуються на суспільних зборах. Жінки сильні та гарні поєднуються лише зі статними та гарними чоловіками; повні – з худими, а худі – з повними, щоб вони добре удосконалювали один одного.

«Люди, які займають посади, пише мислитель, за поєднанням є всі священиками, а також вчені – наставники можуть народжувати дітей лише при дотриманні протягом ряду днів багатьох умов, або від посиленних розумових вправ послаблюється в них послаблюються життєві сили і мозок їх не виділяє мужності, тому що вони постійно про щось роздумують і виробляють через це гірше потомство. А цього вони намагаються уникнути і тому таких учених поєднують з жінками живими, жвавими та гарними. Людей різких, швидких та неспокійних – з жінками повними і кроткими. Вони стверджують, що досконалого тіла, завдяки якому розвиваються чесноти не можливо досягти шляхом вправ; що люди, які порочні за природою працюють добре лише зі страху перед законом, чи перед Богом, а якби не було цього вони б таємно, чи відкрито гублять державу. Тому, вся головна увага зосереджується на дітонародженні» - пише Кампанелла [49, с. 175].

Імена у них даються не випадково та визначаються жерцем-метафізиком у відповідності з особливостями кожного, як це було зазвичай у давніх римлян.

Тому одні називаються «Гарним», інший – «Носатий», той – «Говстоногий», цей «Лютий», інший – «Худий» і т.д. [49, с. 177]. Хоча вдень і в межах міста вони носять білий одяг, але вночі і за містом одягають червону – чи шерстяну, чи шовкову; чорний же колір для них так же огидний, як всякий бруд; тому вони терпіти не можуть японців за їх пристрасті до темних кольорів.

Найгіршим недоліком у цих людей вважається гордість та надмірні вчинки. Вони піддаються жорсткій критиці. Завдяки цьому вони не вважають для себе принизливим доглядати за столом чи на кухні, ходити за хворими. Не дозволяється там лише грати в кості, камені, шахи та інші сидячі ігри, а грають там в м'яча, в лапту, в обруч, боряться, стріляють в ціль з луку, аркебузів, кидають списи і т.д.

Кампанелла стверджує, що крайня бідність робить людей негідниками, хитрими, лукавими, крадіями, хитрунами, брехунами, лжесвідками і т.д., тоді як багатство – надмірними, гордими, нікчемами, такими, які думають про те, що вони не знають, хизунами, черствими, образливими і т.д. Тоді спільнота робить всіх одночасно і багатими, і разом з тим, бідними; багатими – тому, що в них є все, бідними – тому що в них нема ніякої власності, і тому вони не служать речам, а речі служать їм. І тому таких людей схвалюють і підносять до апостолів. Вони не бояться смерті та вірять у безсмертя душі. Вони вважають, що душі, виходячи з тіла приєднуються до добрих чи злих духів, відповідно своєї поведінки у час земного життя. Хоча вони приєднуються до думки брахманів та піфагорійців, але не визнають переселення душ, за виключенням тільки окремих випадків за волею Бога. І вони безщадно переслідують ворогів держави й релігії як негідників.

А той, хто знає більшу кількість мистецтв та галузей, користується в утопічному суспільстві великою повагою. До заняття тим чи іншим мистецтвом визначаються ті, хто виявляється до нього найбільш здібним. Найбільш важкі галузі, наприклад, ковальське, чи будівниче і т.п. вважаються у них і самими похвальними. І ніхто не ухиляється від заняття ними, тим більше, що схильність до них виявляються з народження, а завдяки такому

розпорядку робіт всякий займається не шкідливим для нього трудом, а навпаки, таким, що розвиває його сили. Менш важкими ремеслами займаються жінки. Усі мають вміння плавати, тому для цього встановлені у них водойми, як за стінами міста, так і всередині них, фонтанів.

Торгівля тут не в моді, хоча ці люди й знають ціну грошей і роблять монету для своїх послів та розвідників. З різних країн прибувають до них в місто купці для закупки зайвого майна, але «солярії» відмовляються продавати їх за гроші, а беруть в обмін за відповідною ціною товари, котрі часто купляють і за гроші. І діти «соляріїв» тішаться, дивлячись, яку більшість товару віддають їм купці за нікчемну плату; але старі не сміються цьому, бо бояться розбещення якостей в місті рабами й іноземцями. Тому, торгівля проходить у міських воріт, а рабів, захоплених на війні, вони чи продають, чи споживають чи на копання окопів, чи вживають чи на копання окопів, чи на інші тяжкі роботи за межами міста. Якщо ж знаходяться бажаючі стати громадянами Держави Сонця, то їх відправляють місячному випробуванню за містом, а потім протягом місяця в самому місці. Після цього виносять відповідну постанову і приймають їх з дотриманням певних обрядів, присяги і т.п.

Іноземців приймають вони досить щедро і протягом трьох днів утримують на власний рахунок. У них прийнято спочатку омивати їм ноги, потім показують місто та пояснюють його устрій, допускають їх у раду і суспільну трапезу. Для послуг та охорони іноземних гостей відправляються особливі люди. Через кожні два місяці вони роблять огляд війську, а щоденно проводять військові навчання або в полі – при кавалерійському вченні, чи в самому місті. У ці заняття входять і лекції з військової справи, і вчення історій Мойсея, Ісуса Навина, Маккавіїв, Цезаря, Олександра, Сципіона, Ганнібала і т.д., а потім кожен висловлюється про те, хто, на його думку, поступив добре, хто погано, хто з користю, хто гідно.

Землеробству приділяється виняткова увага: нема жодної ділянки землі, яка не приносить плода. Роботи поєднуються зі спостереженнями за вітрами і

сприятливими зірками, і тоді, залишивши в місті тільки небагатьох, виходять всі на поля: орати, сіяти, полоти, жати, збирати і знімати виноград; ідуть з трубами, тимпанами, знаменами і виконують належним чином всі роботи у самий незначний час. Їхню їжу складають м'ясо, коров'яче масло, мед, сир, фініки та різні овочі. Однак, тварин племінних, наприклад, корів та тварин, вбивають неохоче. Вони детально розрізняють корисну та шкідливу страву і харчуються згідно з вимогами медицини. П'ють вони мало. Юнакам не дозволяються пити вино до дев'ятнадцяти років, за виключенням випадків, коли це необхідно за станом здоров'я. Після досягнення цього віку вони п'ють вино розбавлене водою, як і жінки. Старі та більшою частиною люди за 50 більшу частину води не вживають.

Кожне повнолуння збирається рада зі здійснення богослужіння. На ній присутні усі від двадцяти років і старше, і всім пропонується по черзі висловитися про те, які є в державі недоліки, які високопосадовці виконують свої обов'язки добре, які – погано. Також, кожен восьмий день збираються всі посадові особи, а саме – Верховний і разом з ним Міць, Мудрість та Любов, із котрих підвладні три начальника, так що всіх їх – тридцять. Усі вони відповідають за відповідну галузь управління: «Міць – військовою справою, Мудрість – науками, Любов – продовольством. Збираються і всі начальники загонів – як жіночих, так і чоловічих – десятники, півсотники і сотники для обслуговування державних справ і вибору посадових осіб, котрі на Великій раді тільки намічаються наперед. Точно також щоденно і троє головних правителів радяться про поточні справи, перевіряють, стверджують і проводять у виконання постанову на виборах і обговорюють інші необхідні заходи» [49, ст. 204].

В'язниць в них немає взагалі, крім вежі для заточення бунтівних неприятелів та ін. Письмового судочинства в них нема, але перед суддею та Міццю викладається звинувачення, приводяться свідки і говорить в свій захист відповідач, котрого суддя тут же виправдовує, чи засуджує; якщо ж він апелює до одного з трьох правителів, то виправдання, чи засудження

переносяться на наступний день. На третій день відповідач може бути відпущений, чи вирок вступає в законну силу, причому відповідач примиряється зі своїми звинуваченнями та свідками, як з лікарями своєї хвороби, обіймає їх та цілує.

Первосвященик у «соляріїв» один, а з посадових осіб священиками є тільки вищі; на чій обов'язку покладено очистити совість громадян. Кожен відкриває свої гріхи владі, а її представники одночасно і очищають душі, і дізнаються, яким гріхам найбільш піддається народ. Потім самі священноначальники сповідують трьом верховним правителям і власні і чужі гріхи, узагальнюючи їх і нікого при цьому не називаючи по імені, а вказуючи головним чином на найбільш тяжкі та шкідливі для держави. Людські жертвоприношення автор допускає.

Якщо казати про Німеччину, то там представником селянського соціального утопізму був Томас Мюнцер (нар 1490 р. – пом. 1525) Це радикальний проповідник часів Реформації, один з лідерів Селянської війни. Мюнцер жив раніше від Мора і Кампанелли. Він, природно, ще не засуджував приватну власність, але виступав проти багатіїв та князів, був борцем за соціальну справедливість та захищав інтереси селян. Томас Мюнцер досконало знав Священне писання і праці середньовічних проповідників, володів кількома мовами слухав лекції в університетах Лейпцига та Франкфурта, читав «Державу» Платона. Обравши шлях мандрівного проповідника, Т. Мюнцер швидко завоював популярність як бунтар, викривач багатіїв. Влітку 1521 року він відвідав Чехію, охоплену опозиційним рухом, і опублікував свій «Празький маніфест», у якому виклав основи свого революційного учення, виступивши проти М. Лютера і поміркованої бюргерської Реформації.

Тобто Мюнцер належить до початків революційної утопії. Мюнцеру було близько тридцяти років, коли його арештовували за звинуваченням в ересі та смуті. Він викривав Лютера, підняв бунт проти ерудованих професорів, був ворожим до батька-брюгера, що ознаменувало відмову від

власних витоків та пошук обраних за межами свого кола. Мюнцер учив своїх прихожан, що формальне, «зовнішнє» слово священника йде від нього самого, а не від Бога, тому воно не рятує людей. Його звинуватили в організації бунту проти єпископа та вигнали з міста. Після цього він знайшов прихисток у Празі, став проповідником-інтерпретатором. Він вчив, що Бог поєднується з людиною через Духа Святого, а прихильність літері Біблії може стати ще однією формою рабства.

Утопічну думку Мюнцера породило усвідомлення соціального конфлікту в німецьких містах, де він був священником. Якщо Мор хотів впорядкувати і зробити суспільство більш духовним та стабільним, то Мюнцер закликав до бунту, розрухи, після якого почнеться царство Христа. Якщо утопія Мора була втечею на блаженний острів, де він створив образ людської Республіки – благополучної, але не досконалої, оскільки досконале існування можливе лише на небесах, то Мюнцер хотів, щоб Царство небесне настало вже на землі. Мор читав Біблію як реальну історію і схилився до літературної інтерпретації, інтерпретував текст як філософську алегорію. Для Мюнцера ж Священне Письмо мало бути вільно тлумачене в контексті сучасних подій, безпосередньо звертаючись до духовного досвіду читача. Якщо Мор прагнув знайти коріння в насилля у людських відносинах, то Мюнцер вважав насилля бур'яном, котрий змете очищувальна буря. Його рай має настати в результаті могутнього повстання проти володарів зла.

Для німецького проповідника зростаюче незадоволення селян було частиною Божого помислу. Тому, виїхавши Праги, він був уже в Тюрінгії та Саксонії, де Альштедті одружився на бідній монахині. І в цих місцях серед селян-ремісників він зібрав союз, який проголосив всесвітнє об'єднання селян та закликав князів та панів залишити свої палаци та жити по християнськи, погрожуючи смертю, усім, хто не підтримає його рух. Він критикував місцеву знать, яку ототожнював з древніми грішниками, іудеями Ізраїлю. Мюнцер вважав, що земна влада безсильна перед братством християн, які йдуть своїм шляхом до Бога. Його обранцями стають прості люди, які здатні страждати в

ім'я Бога та йти на самопожертву заради виконання його цілей. Це – чисті та натхненні солдати праведної армії для боротьби зі злом.

Вчення Мюнцера містить сильний антиінтелектуальний запал, котрий в результаті виявиться у діггерів та рант'єрів під час Громадянської війни в Англії та американських популістів XIX ст. Він хотів підняти гідність непросвітлених та чесноти бідних, вказати на егоїзм та корупцію освічених та здатних. У кожній своїй проповіді він згадував про викриття Ієремією багатіїв та книжників та натхнення простих селян.

Мюнцер вчив, що справжня християнська віра у християнському світі зустрічається рідко, бо легка віра – це не віра. Читання Біблії само по собі нічого не дає, оскільки по-справжньому вірити може й той, хто не чув про Священне писання та інші книги. Біблія лише каже про те, як досягали віри люди в інші часи, але сама по собі не відповідає вірі. В історії революційної Утопії знову і знову буде повторюватись ця думка про здібності простої людини до прямого контакту з Духом Святим всупереч лютерівському «Babel! Babel! Babel!» [50, с. 32]. Лютера він називав «доктор Брехун».

Проповідник стверджує, що Євангеліє несе в собі істину нового життя. У мюнцерівському царстві Божому не знайшлося місця педантичним теологам. І проста людина ближче до розуміння Євангелія, ніж знать, яка не здатна зрозуміти це, ведучи розкішний спосіб життя. Хоча християнське братство та новий союз – основа нового порядку, але тільки чесні працівники можуть зрозуміти його суть. У Мюнцера бідні – істинно обрані, і тому їх тлумачення мало бути вислухано, бо лише їх відвідує страх Божий.

Відзначимо, що у текстах Мюнцера, які дійшли до наших часів ніде немає явних нападків проти приватної власності як такої, але засуджується зайва власність та прямий грабунок, благословляється боротьба за шматок хліба та справедливість. Вища мета для нього – це царство досконалої справедливості. Його турбували скарги селян та ремісників. Якщо Лютер жорстко засуджував селян за погроми панів під час повстань та закликав до кривавої розправи над ними, то Мюнцер захищав їх та висміював Лютера [50, с. 33].

Заступник бідних, Мюнцер говорив живою німецькою мовою, яка була далекою від гуманістичної латині Томаса Мора та італійців. Він писав, що люди мають ставитись один до одного як брати, християнин християнину не повинен бути катом, а зараз у них страх перед людьми, а не перед Богом. У його радикальній християнській Утопії однаково важко увійти в царство Боже, як на землі так і на небі. Тут немає місця компромісам гуманістичної Республіки Томаса Мора, ні досконалості її мешканців. Революція в душах та діяннях обраних, яка здійснюється в бойовому братстві, і є ідеальна мета. Це в Мора мрія про утопію поєднується з сумнівами в її здійснюваності, Мюнцер же прагнув звільнитись від сумнівів. Саме у повному звільненні від глибоких сумнівів – суть його вчення. Проповідник відкривав перед своїми слухачами ворота раю, вводив їх у стан душевного раю. На його думку, час від часу Бог відновлює страждання обраних, перевіряючи їх загартованість, але Він ніколи не віддасть їх ворогам. Настане час відплати і вони будуть нагороджені тріумфальною перемогою.

Мюнцер вважав свою релігію більш універсальною, ніж віра у завіти, бо вірив, що і мусульмани можуть проїнятися Святим Духом. Тільки люди дійсно релігійного досвіду можуть судити обраних, а не суди церков, чия віра залежить від букви чи ритуалу. Звертатись до освічених, але не віруючих – це, на його думку, все одно, що дражнити бика червоною ганчіркою. Лише той, хто пройшов через випробування, через сумніви, відчай та крах віри, може слухати та розуміти проповіді Мюнцера. Судді не інші, а самі віруючі, народ обраних.

Томас Мюнцер вважав готовність Лютера наряду з визнанням християнської свободи прийняти панування німецьких князів сатанинською доктриною, яка виправдовує порочні порядки та руйнуючу повноту духовного життя. За Лютером, земні порядки не можуть перевірятись Євангелієм, бо вони відносяться до духовним, а не земним істотам. Християнські закони вимагають підкорення авторитетам незалежно від їх правоти та благословляють владу земну. У свою чергу, Мюнцер відкидав подвійну етику

Лютера: одну – для природних законів, іншу – для християнських правил. Для ватажка Селянської війни неможливий небездоганний порочний порядок як частина духовної влади. Духовна основа бездоганного порядку може бути тільки одна.

Німецький проповідник та його прихильники заявляли, що князі – нікчеми та їх треба зневажати. На цей виклик авторитетам Лютер відповів війною. Він вибрав шлях «зриву масок» з селян та їх ватажка: вони кинули виклик не лише владі, а владі князя, бо хочуть її самі. Викриття революційної утопії через звинувачення, що її егалітаризм є наслідок амбіцій має давню традицію і загалом воно не безпідставне. Лютер називав Мюнцера новим турецьким султаном, який намагається зробити меч арбітром у богословських диспутах та прагне зайняти місце світської влади [50, с. 38].

А для Лютера Мюнцер – це Архідиявол. Поки цей «диявол» тільки говорив, Лютер навіть міг уважно слухати його промови, хоча щось диявольське здавалось в них вже тоді. Але як тільки він перейшов до дій, то вже мав бути знищений. Але сам Мюнцер визнавав за віруючими право знищувати невіруючих, вважаючи це такою ж священною несправедливістю, як і вказане Богом знищення хананеїв та амонітів. У працях Мюнцера виявляються риси доктрини, що виходять за межі необхідного насилля, віра в те, що насилля загалом має бути виправдане та пробачене, доктрини, що відкривають собою той трагічний союз утопії та насилля, революційна роль якої ще не вичерпана в історії.

Соціально-релігійні вчення Мюнцера в цілому відображують його мученицьке сходження до Христа. У нього теж були спокуси, він пережив страждання через відчуження від Бога, його душа висохла, як розорена безплідна земля. Так і має бути: розорення похитливої, продажною, жадібною природи має бути тотальним та абсолютним. Якщо читати Старий завіт, то він наповнений сценами вигнання ворогів з Ізраїлю, і Мюнцер чудово використав ці сюжети, перенісши їх у сучасну Німеччину.

В результаті влітку 1524 року почалась Селянська війна, яка була народним повстанням у центральній Європі, передусім, на території Священної Римської імперії. Селянська війна складалась з економічних та революційних заворушень, рушійну силу яких складали селяни, міщани та дворяни. Конфлікт проходив переважно у південних, центральних та східних районах Німеччини, також зачепив сусідню Австрію та Швейцарію. Досягнув апогею влітку 1525 року, коли у воєнних діях брали участь близько 300 – тисяч селян – повстанців, які об'єднувались в загони, громили замки і монастирі, знищували списки феодалних повинностей. Керівники селянських загонів прийняли програму Мюнцера, яка передбачала ліквідацію кріпосного права, обрання священників та зменшення феодалних повинностей. У травні 1525 року загін Мюнцера, який складався із 8 тис. погано озброєних піших селян був розгромлений біля міста Франкхаузена об'єднаними військами німецьких князів. Вождя повстанців взяли в полон і після катувань стратили.

Історики колишнього Радянського Союзу та Східної Німеччини характеризували Мюнцера як просвітника світової комуністичної революції, посилаючись на думку Ф. Енгельса, що селянський рух, який очолював Мюнцер, випереджав розвиток зародкових пролетарських елементів у німецьких містах. Мабуть це було перебільшенням. Проте відомо, що ранній манускрипт Т. Мюнцера з фрагментами літургійної поеми був подарований саксонським урядом Йосипу Сталіну в день його 70-ти річчя [50]..

Утопіст Клод Анрі де Рубруа Сен-Сімон (1760 – 1825) належав до французької аристократії, отримав відповідну освіту, володів великою земельною власністю. Цікаво, що він брав участь у війні за американську незалежність. Під час французької революції відмовився від дворянського титулу, але вдало займався бізнесом. Згодом його було ув'язнено як політично неблагодійного. Після звільнення він багато подорожував, займався наукою і бізнесом. З 1813 по 1825 рр. виходять його праці «Про промислову систему», «Про стару і нову політичні систему», «Катехизис промисловців», «Нове християнство», написані під враженням від змін від зародження капіталізму.

Сен-Сімон застосовував історичний підхід до аналізу суспільства. Він казав, що ізольовано аналізувати суспільство неможна без ризику помилок. Крім того, без знання минулого неможливо прогнозувати розвиток соціальних систем, яка має зникнути, від елементів тієї системи, яка повинна утвердитись. Суспільство у взаємозв'язку політики, економіки і знання проходить, у своєму історичному розвитку три формації розвитку: рабовласницьку, феодальну та індустріальну. Він виявив взаємозалежність між економікою і політикою. Сен-Сімон дослідив ці процеси з точки зору механізмів їх зміни, встановивши в них стадії. Перша – це органічна стадія, друга – критична стадія. Сен-Сімон простежував історичну зміну й боротьбу політичних класів в процесії трансформації суспільства. Так, капіталістичне суспільство змінює феодальне, але потім саме змінюється індустріальним. Воно вже містить у собі елементи індустріального розвитку. Характеристика капіталізму Сен-Сімоном заснована на аналізі його суперечностей класів, приватної власності та промислового розвитку [8].

Через недостачу організації і централізації при капіталізмі, на думку Сен-Сімона, у виробництві панує анархія, немає наукового підходу до економіки й політики. Через це капіталізм і є лише перехідним від стадії органічного феодалізму до стадії науково організованої індустріальної системи.

Сен-Сімон був новатором в економічному аналізі. Лібералізм він не сприймав, бо, на його думку, природні інстинкти в економіці руйнують лад суспільства, стають на заваді розвитку його продуктивних сил – самої промисловості. Приватна власність і капіталістична промисловість ведуть до криз, поглиблення майнового і класового розшаруванню суспільства. В суспільстві між прогресивними «індустріалістами» і регресивними феодалами-землевласниками існує боротьба за владу. Саме індустрія формує нове суспільство, готує економічний рівень його розвитку, забезпечує рівень споживання та створює умови для майбутнього усупільнення і об'єднання

трудівників. Сен-Сімон вірив, що таке майбутнє створюється за умови відповідності економіки, політики і науки.

Власне це є індустріальна утопія у формі асоціації трудівників. Сен-Сімон уявляв, що це суспільство вирішить проблему узгодження всіх чинників суспільного розвитку. Сен-Сімон доводить що історія розвитку людства спрямована від дрібних асоціацій до більших. Спочатку це рух від родини до общини, потім від общини до нації, а далі від нації до міжнародної спільноти. Нарешті настане «всесвітня асоціація всіх людей на земній кулі і в усіх їхніх відносинах» [8]. На цьому шляху буде створено промислові групи на основі існуючих капіталів та виробництв. Така асоціація поєднає промисловців, торговців, банкірів, фермерів, робітників і вчених в національному масштабі і буде виглядати як єдине «підприємство».

Сен-Сімон вірив в силу індустріального розвитку. Він всіх, хто не ухиляється від суспільно корисної праці вважав «індустріалами». Основа суспільства – це праця. У ньому немає місця для нероб і лихварів. Таке суспільство забезпечить всі людські потреби. Проте Сен-Сімон не відмовляє асоціації в праві на приватну власність. Спочатку виробництво стане суспільним лише в межах асоціації, відносини між окремими асоціаціями будуватимуться на приватних засадах. Але в майбутньому, коли все суспільство стане єдиною асоціацією, настане остаточне усупільнення і націоналізація приватної власності.

Сенс-Сімон мислить про справедливий розподіл власності. Кожен має право на частку прибутку, на винагороду за працю, а прибутки розподіляється відповідно до праці і вкладеного капіталу. Кожен підприємець має керувати, а не тільки бути власником промислового підприємства. Всі отримують по праці. Справедливий розподіл благ Сен-Сімон показує як пропорційний до праці і внеску кожного, але частина сукупного прибутку в асоціації йде на спільні потреби.

У своїй утопії Сен-Сімон уявляв асоціацію планетарного масштабу, де кожен отримуватиме блага за своїми потребами. Тоді вже не буде конкуренції,

а люди всім керуватимуть з науково обґрунтованого погляду. Відповідно, політика буде служити колективному управлінню асоціацією. Законодавча влада буде у палати депутатів. Політика стане виключно науковою діяльністю з організації виробництва, забезпеченням «найбільш сприятливих для розвитку виробництва умов» [8].

В уяві Сен-Сімона людьми згори більше не керуватимуть, а лише економічним розвитком через колегії та ради асоціації, до керівництва якими залучатимуть лише найбільш обдарованих й досвідчених науковців та підприємців, які розроблятимуть відповідні настанови і втілюватимуть їх в життя. Загальна моральна свідомість людей буде високою. Держава матиме пріоритет в управлінні. Вона опікуватиметься і духовним розвитком громадян. Самоорганізація також має значення. Підприємці, усвідомивши свою нову роль, долучаться до формування асоціації, де власність і розподіл благ будуть справедливими для всіх членів асоціації [8].

Сен-Сімон та його послідовники критикували експлуатацію і несправедливість, які вважали причинами криз та анархії в суспільстві. Вони вважали, що експлуатація є основою капіталістичного нагромадження. Натомість в новому ладі за підприємцем вони визнавали б лише право прибутку, який є результатом управлінської праці. Тому потрібна реформа приватної власності, побудова економіки на засадах колективізму. Власність на засоби виробництва переходить державі, яка розподіляє їх відповідно до потреб. Держава призначає для управління здібних людей і винагороджує їх відповідно до їхньої праці. Власність не зникне остаточно, але вона змінить свої форми організації на колективну для спільних інтересів і рівності людей. Залишиться нерозподіленою лише особисте майно кожного. Сен-Сімон пропонував скасувати успадкування власності і поступово передати права на спадок державі. Таким шляхом і промисловість з рук приватних підприємців поступово перейде у власність держави. Сен-Сімон розумів значення великих центральних банків, бо в новій державі зростатиме роль кредиту [8].

Отже, у вченні Сен-Сімона подане розуміння соціалізму на основі розвитку ідей класичної політекономії. Як соціаліст він розумів проблему переформатування власності і розподілу благ. Сен-Сімон протиставляв і трудівників і ледарів, що надалі стану антагонізмом робітників та капіталістів. Сен-Сімон цей антагонізм не роздмухував. Він виступав за шляхи примирення інтересів шляхом перевиховання і свідомого координування діяльності і суспільних сил в асоціації людей. Утопія Сен-Сімона полягає у по суті моралістичному підході до розуміння економічного ладу справедливого суспільства. Головним засобом він вважав моральне виховання людей [8].

Інший видатний утопіст Шарль Фур'є (1772-1837). Фур'є був самоучкою в науці, але практиком, бо заробляв на життя у торгівлі. Його цікавила історія, її закони, умови встановлення суспільної справедливості. Мислитель не сприймав ідею революції, бо бачив після французької революції, як її плодами користуються негідники і пройдисвіти. В його уяві революційні перевороти приносять тільки біди людям.

Фур'є написав низку праць з теорії суспільства. Серед них такі «Всесвітня гармонія» (1803). «Теорія чотирьох рухів і загальної долі» (1808), «Трактат про домогосподарсько-землеробські асоціації» (1822), «Теорія всесвітньої єдності» (1822), «Новий господарський та соціальний світ» (1829). Фур'є не вважав твори багатьох його сучасників корисними, бо вони виправдовують суспільний лад заснований на несправедливості. Він не сприймав і політичну економію за її прихильність до капіталізму. Намагаючись побудувати свою теорію історичного процесу і показати шлях досягнення спільного блага людей, Фур'є створив «соціальну науку» засновану на дослідженні на схильностей людини до колективізму, зокрема в праці [12].

За вченням Фур'є існують три стадії суспільного розвитку: дикості, варварства та цивілізації. Цивілізація – це сучасний Фур'є капіталізм. На його думку, всі лиха людства полягають у приватній власності. Адже неможливо подолати суперечності між невеликою частиною багатих і знедоленою

більшістю. Це протиріччя веде до експлуатації та гноблення людей, загострює конфлікти інтересів і породжує ворожнечу та безлад. Фур'є характеризував капіталістичний устрій як «світ навиворіт», у якому люди перебувають у стані війни один з одним, загострюються протиріччя колективного й індивідуального інтересів, множаться злидні. За такого ладу більшість населення не бере участь у суспільно корисній праці, а засноване на найманій праці виробництво перетворює робітників на рабів. Тому, люди «періоду цивілізації» нещасливі, а такий лад приречений.

Так звану капіталістичну цивілізацію, на його думку, має замінити комунізм, який відповідає і божому закону і історично зумовленим потребам людства. Фур'є пропонує ідею комуністичної гармонії, яка заснована на колективній власності асоціацій вільних виробників – фаланг. Фаланги складаються з чисельності людей до двох тисяч. Вони спільно живуть і працюють на окремому наділі землі. Фінансування для організації фаланг мали надавати підприємці, які також стали б фалангістами, як акціонери. Вироблена продукція і доходи з її продажу мають розподілятися з урахуванням вкладеної праці і капіталу. Але частина доходів йде на громадські потреби [12].

Враховуючи всі чинники економічних процесів, Фур'є думав про ефективне використання праці, капіталу і знання з пріоритетом праці. Фур'є обстоював ідею самоорганізації людей і відкидав провідну роль держави. Тому його вважали одним із попередників анархізму. У його ідеальному суспільстві основним є сільське господарство, а промисловість виконує допоміжну функцію. Це безкласове суспільство, де немає експлуатації, адже у усі люди почергово міняють сфери діяльності стають то підприємцями, то робітниками. Відтак зникає протилежність між фізичною і розумовою працею, а також стираються відмінності сільського і міського укладу життя. Люди можуть відчутти і те й інше в різних ролях. Суто соціалістичною ідеєю Фур'є є думка про трудове змагання людей замість конкуренції, від чого виграють усі. [12].

Фур'є виступав за еволюційний шлях змін у суспільстві на основі поступових реформ, перевиховання, переконання позитивним прикладом. Так можливо досягти суспільної гармонії і спрямувати бажання людей до праці і творчості для самореалізації. Так зміниться і суспільство, і сама людина. Фур'є висуває по суті всім знайомий соціалістичний принцип всесторонньо розвинутої особистості як мету розвитку суспільства [12].

У своїй утопії Фур'є є історичистом і моралістом. Він виступає критиком капіталізму, його лицемірства і морального занепаду. Відтак він уже наблизився до розгляду проблеми відчуження праці, про що потім писав Маркс. За капіталізму, як вважав Фур'є, «робітником рухає лише потреба, необхідність продавати свою робочу силу», а тому процес праці є безрадіним. У зв'язку з цим деградує людина. Буржуазна людина мислить примітивно і наука теж служить комерції. Занепадає поезія, мистецтво, філософія. Але Фур'є сподівається, що економічна основа капіталізму буде використана людством для подальшого розвитку і побудови досконалого суспільства.

У своїй утопії Фур'є лишається ідеалістом. Рушійною силою розвитку він, зрештою, вважає Бога. Бог, як одна з першооснов світу разом з матерією, дає людині закони, але залишає за нею певну свободу дій. Це знаходить вираження в спроможності людини впливати на суспільний розвиток. Тому для переходу до гармонійного суспільного устрою необхідно не тільки досягнути певного рівня економічного розвитку, а й випрацювати кодекс соціальних законів. Фур'є претендував на розробку такого кодексу.

За історичною концепцією Фур'є, людство у своєму розвитку подолає чотири фази: дитинство, зростання, зрілість, старість. Вони у свою чергу діляться на періоди. Зміни періодів і фаз є закономірними. Тому існуючий за часу Фур'є устрій цивілізації – не кінцева фаза людства, а лише етап історії. Вона служить засобом підготовки переходу в нову фазу. Нове суспільство гармонії також матиме свої періоди: гарантізм – період напівасоціації, неповної асоціації; соціантизм – період простої асоціації; гарантізм – період тяжкої асоціації, коли кожному гарантована лише необхідний мінімум благ.

Отже, соціально-історична концепція Фур'є інтуїтивно передбачила деякі положення марксизму, а саме, що роль матеріального виробництва є визначальною; про зміни кожного періоду історичного розвитку людства закономірні; що в кожному періоді визрівають передумови для переходу до наступного; про неминучість зміни кожного періоду вищим, зокрема, існуючого устрою «цивілізації» устроєм «соціетарної гармонії» [51]. В цьому стані асоціації люди забудуть про свої суперечки й матимуть насолоду від життя [51].

Життя ідеальної асоціації засноване на вільному виборі праці, яка має стати однією з основних потреб людини. Це вже звучить цілком комуністично-утопічно: праця людини має стати вільною, різноманітною і творчою, взагалі стає «забавою», грою. Людські пристрасті зможуть реалізуватися в ній і завдяки цьому забезпечити суспільну і особисту гармонію. Отже, вже в цьому видно вплив утопічних ідей Фур'є на розвиток політичної ідеології соціалізму і комунізму.

До визначних утопічних соціалістів відносять також англійця Роберта Оуена (1771-1858), який навіть започаткував відповідні комуни – поселення в США. Однак вони розпалися або еволюціонували в бік капіталізму. Він був (невдалим) практиком, тож про його ідеї ми окремо не будемо писати. Також видатним представником утопізму Нового часу, крім цих мислителів, про яких ми вже написали, був автор «Нової Атлантиди» Френсіс Бекон, який жив у другій половині XVI - початку XVII століття. [2]. Сама назва книги нагадує про утопію Платона і міф про Атлантиду зображений у діалозі «Критій» [32]. Сам текст «Нової Атлантиди» досить короткий і архаїчний. Тому ми не аналізуємо його окремо. Втім у цьому творі теж були цікаві для Нового часу ідеї. Бекон є провісником наукового підходу до життя та опанування світу через техніку. Зараз багато хто довіряє саме науці і говорять про науковий прогрес, тому й така утопія теж має братися до уваги в аналізі ідей, що зараз можуть використовуватись для боротьби за владу.

Отже, підсумовуючи, можна сказати, звертаючись до думки українського політолога, професора Петра Шляхтуна, представники так званого утопічного соціалізму, зокрема Т. Мор і Т. Кампанелла, обстоювали ідею соціальної рівноваги, головним ворогом якої вважали приватну власність. До проблематики держави мислителі звертались у пошуках відповіді на питання про те, якою має бути держава, щоб забезпечити рівність і справедливість, покінчити з тиранічними формами правління. Так, у своїй «Утопії» Мор він різко засудив тогочасні англійські соціальні й політичні порядки – злиденність мас, нерівність і несправедливість, злочинність тощо, головною причиною яких вважав приватну власність. На думку Мора, суспільство є результатом змови багатих проти бідних, а держава виступає лише знаряддям багатих, яке вони використовують з метою пригнічення простого народу й захисту своїх матеріальних інтересів. Перетворення держави на орган гармонійного існування всіх людей мав часом фантазійні, а той анархічні елементи. Десять такі риси утопізму змішаного спочатку з анархією а потім і тоталітаризмом, з елементами наукового підходу і потугами до модернізації суспільства на основі техніки, мав і радянський комунізм.

### **1.3. Утопізм радянського комунізму як доктрини**

Ідеологічні суперечки 20 ст. дорого обійшлися людству. Це проблеми, зокрема породжені догматичним розумінням марксистського вчення, ідеологічними протистояннями сходу і заходу, боротьби між «комунізмом» і «капіталізмом», «холодної війни. Це призвело до багатьох негараздів, зокрема й до колосальної шкоди розвитку світової економіки, екології, людської цивілізації в цілому. І в політичному сенсі для самого СРСР, як зазначав Мирослав Попович, ця «диктатура більшовиків» була спрямована у першу чергу проти демократичного ладу: «Вислів “радянська влада” міцно увійшов до політичної риторики комуністів, але він завжди був беззмістовним – влада більшовиків ніколи не була владою “рад”, ніяким “радам” не була підзвітна і

підконтрольна». Натомість, «як не раз говорив Ленін, диктатура пролетаріату є влада, не обмежена законами» [35, с. 177].

Якщо ж викласти ядро самої комуністичної теорії Маркса, то у «Маніфесті Комуністичної партії» це подано так: «...комуністи можуть висловити свою теорію положенням: знищення приватної власності...» [18]. Проте вона «була витлумачена в першій половині двадцятого століття схоластично й реалізована на практиці примітивно: приватну власність на засоби виробництва знищили та замінили “громадською” державною власністю. За допомогою диктатури пролетаріату був створений утопічний «воєнний комунізм», який ґрунтується на державній монополії на засоби виробництва» [57].

Це був, за характеристикою М. Хандуріна, «утопічний експеримент», що здійснювався шляхом примусового насадження одержавлених громадських форм власності на засоби виробництва, з неадекватним для цього рівнем розвитку продуктивних сил – робочої сили, а також засобів виробництва – машин і технологій, які заміняють розумову й фізичну енергію людини в процесі виробництва матеріальних благ. Він «обернувся насильством над самими законами суспільного розвитку й завершився повним крахом». Тоталітарна система радянського комунізму стала породженням монопольної державної власності на засоби виробництва [57].

Сутність такого утопічного комунізму полягає в тому, що державна власність на засоби виробництва за розподіл продукції між працівниками підприємства без врахування їх персонального внеску у її виробництво знищили економічну конкуренцію. Тоді як саме конкуренція спричиняє розвиток виробництва. Тому, за висновком Хандуріна, така модель суспільного виробництва, «позбавлена внутрішніх, іманентних джерел саморозвитку, могла розвиватися лише за допомогою позаекономічного примусу, адміністративними й карними методами й історично закономірно була приречена на загибель» [57].

Натомість, розвиток економіки у сучасному світі показує, що перевагу отримують не згадані вище суперечності або відносини власності на засоби виробництва, а сучасні технології, за яких змінюються поняття про працю та експлуатацію. По суті відбудеться зміна відносин власності, оскільки через практично нову заміну праці людини роботою створених нею засобів виробництва зникне вартість, якою виражено затрати людської праці під час виробництва матеріальних благ. Тому вчені пишуть про «перехід людства до гуманізму», який відбуватиметься протягом століть на основі «соціально орієнтованої ринкової економіки» з природним розвитком із різними заохоченнями підприємництва всіх форм власності. [57].

Відтак формується «народна власність», об'єднана приватна власність. коли увесь виготовлений колективний продукт ділиться між його членами відповідно до їхньої праці. Але це не комунізм. Це форма приватної власності, в якій закладені потужніші, аніж в інших формах, внутрішні джерела саморозвитку суспільного виробництва. Це підтверджують процеси що спостерігаються протягом останніх десятиліть у розвитку підприємств з акціонерними формами власності, у яких частина акцій цих підприємств переходить у власність працівників. При цій формі приватної власності працівників на засоби виробництва найманий працівник перетворюється на співвласника підприємства – вільного асоційованого виробника.

Це можна назвати, на думку Хандуріна, «посткомуністичною моделлю», яка формується в процесі соціально орієнтованого переходу капіталістичного по суті господарства до чергового історичного засобу виробництва – гуманізму. І немов у відповідності зі словами Маркса, «здобувши перемогу, пролетаріат жодним чином не стає абсолютною стороною суспільства, оскільки він здобуває перемогу, тільки усуваючи самого себе та свою протилежність. З перемогою пролетаріату зникає як сам пролетаріат, так і протилежність, що обумовлює його, - приватна власність» [57]. Як наголошує Микола Хандурін, «уже зараз у США, Англії й у низці інших країн вільні асоціації виробників набираючи сили й займаючи дедалі помітніше місце в

суспільному виробництві, демонструють переваги більш вільної праці, створюючи власні банки, спілки, виказують самодисципліну, творче ставлення до праці. У США близько двадцяти років реалізується урядова програма ЕСОП, спрямована на розвиток цього укладу господарства. І цим досвідом можна було б скористатися для реформування в окремих секторах нашої економіки». [57].

Проте, впродовж ХХ ст. країни, де ідеологічно популярна утопія комунізму або протистоянням їй, розпочали гонку озброєнь, витрачали трильйони доларів, замість того, щоб економічно змагатися в розв'язанні нагальних проблем. Як наслідок, людство пережило руйнівні світові війни, гонку озброєнь, а потім зіткнулося з екологічними проблемами. Які загрожують катастрофічними наслідками. До того ж не вирішені проблем енергетики, продовольства, медицини, соціальних відхилень. Зараз екологічна катастрофа стала найбільшою небезпекою для людства. Нещодавно у Глазго відбувся черговий кліматичний саміт, який мав на меті знайти рішення, що б зупинити кризу довкілля людини.

Тим часом, все це стається після того, як утопія радянського комунізму зазнала краху. Як здавалося на початку 90-х років ХХ ст., на місце комунізму прийшла ера загальної свободи, яку поспішили проголосили «кінцем утопії». Це робив, наприклад, в СРСР М. Капустін у книзі «Кінець утопії? Минуле і майбутнє соціалізму» (1990) [11]. А в США вийшов бестселер Ф. Фукуями «Кінець історії і остання людина» (1992), де було проголошено завершення глобальних суперечностей капіталізму і комунізму [56]. Чи не виявилось це новою утопією?

Як пише Хандурін, ще Маркс у своїх працях розділяв історію на три епохи. Перша - епоха, що включає капіталістичний, а також усі попередні способи виробництва. Маркс називає «царством природної необхідності». Цьому царству, над яким сліпою силою панують відносини приватної власності, протиставляється «істинне царство свободи» - епоха гуманізму. «За гуманізму засоби виробництва за найвищого рівня їхнього розвитку практично

цілком витиснуть розумову й фізичну енергію людини у виробництві матеріальних благ, буде знищено працю як засіб задоволення матеріальних потреб. Між людьми сформується суто людські стосунки, втіляться в життя ідеали Істини, Блага та Краси» [57]. Про це мріяв і найвизначніший утопіст радянської доби Володимир Ленін [13].

Однак історично за Марксом необхідно пройти етап «усвідомленої необхідності». Цим шляхом йшов радянський комунізм. Однак, хибність комуністичного переконання підтвердила історія. Натомість, на думку Хандуріна, той етап правильно було б називати «епохою перехідного періоду» – до капіталістичної соціально орієнтованої ринкової економіки, де продуктивна діяльність людей необхідна, але дедалі більше підвладна їхній волі, «коли свобода ще лежить у межах необхідності, але сама необхідність є усвідомленою і в такому сенсу переходить у свободу». Людська свобода полягати у самоорганізації виробників, яку спільно регулюють економіку і взаємодію з природою. Це по суті ще «царство необхідності». А метою є розвиток людини і настання «істинного царства свободи». «Отже, - пише Хандурін, - перед нами три епохи людської історії: царство природної необхідності – передісторія людства, царство усвідомленої необхідності – епоха перехідного періоду, і царство свободи – епохи гуманізму» [57].

Власне так змальовується альтернатива утопізму радянського комунізму, як невдалого експерименту і хибної ідеології. А М. Хандурін подає на цій основі власне бачення проєкту гуманізму. Проте це бачення теж може мати утопічні риси. Зокрема, в тому, що людина стає всемогутньою на Землі і поступово звільнятиметься від залежності у матеріальному космосі, просуваючись уперед у часі та просторі, збільшуючи тривалість свого життя та свою могутність. Автор цієї ідеї відчуває, що людство стоїть на порозі новітньої науково-технічної революції [57]. В минулому праця створила людину, а потім сама праця на певному рівні розвитку засобів виробництва знищила людину, зробивши її рабом і засобом товарно-грошових відносин. Проте, він вірить, що з розвитком продуктивних сил, «товарно-грошові»

відносини між людьми поступатимуться гуманістичним, людським. А тому людини, «дедалі більше замінюючи свою енергію на енергію створених ними машин і технологій», подолають відчуження і відновлять свою людську сутність [57].

Хандурін вважає що історія суспільства у ХХ ст. супроводжується ілюзією, «глобальним політичним міфом», що полягає у глибокій вірі в краще майбутнє і більш справедливе суспільство. Відтак, і «комуністична ілюзія» у ХХ столітті створювала «утопію нової людини». Проте сама ця комуністична утопія впродовж минулого століття зазнала суттєвих змін. Якщо класичний марксизм – це утопічна модель, заснована на принципі історичного матеріалізму, то лєнінський, а потім радянський варіант комуністичної утопії – це модель досконалого суспільства, якій було надано зовні глибоко наукового характеру. Згадаємо про «науковий комунізм», який вивчався у всіх вищих навчальних закладах СРСР.

Радянський варіант комуністичної утопії проголошував метою комунізм, який ототожнювався зі свободою, є «запровадження раціонального контролю над сліпими силами, щоб у такий спосіб покласти край поневоленню людей продуктами їхньої власної праці». Комуністичний розвиток, на думку представників «наукового комунізму» та «наукового соціалізму» мав бути симетричною протилежністю розвитку експлуататорських класових суспільств, це досягалося завдяки подоланню відчуження. Подолання відчуження означало визволення людства, досягнення ним стану свободи, але свободи особливої – раціональної свободи або свідомого контролю в рамках розвитку планового господарства. Початок створення комуністичного суспільства позначався підкоренням своїй владі суспільних сил людства » [57].

Але до розуміння сутності радянського утопізму можна додати ще й наступне. По-перше, марксизм-лєнінізм відступив від класичного вчення Маркса про те, що комунізм перемагає внаслідок об'єктивного розвитку продуктивних сил і виробничих відносин та може перемогти лише на найвищій стадії капіталістичного розвитку і обов'язково у всесвітньому

масштабі. Не випадково за часів Маркса було утворено інтернаціонал. Інтернаціоналів було три. Це були організації, які об'єднували робітничий рух усіх країн. Ленін же увів положення про те, що комунізм може перемогти в окремо взятій та ще й такій ослабленій війною країні, як Росія. Отже, радянський комунізм, як ідеологія порушив наукову концепцію Маркса про економічні формації і політичний проект Леніна був від початку утопією ще й в такому сенсі віддаленою від наукової реальності. По-друге, очевидно, що послідовники Леніна розуміли, що по суті ніякий комунізм вони не будують, але всіяко намагались насаджувати ідею комунізму усім людям в СРСР.

Іншу модель комуністичної утопії, яка опонувала радянському варіанту комунізму, розробив угорський філософ-марксист Д. Лукач. У його працях була запропонована ідея соціалізму, який би розвивався без боротьби пролетаріату з буржуазією, а за рахунок морального перетворення кожної людини. Тоді політика виступає лише в якості інструменту етики, а соціальні і політичні інститути суспільства мають цінність тільки в тій мірі, у якій вони реалізують етичні ідеали. Д. Лукач заперечує терор як метод політичної боротьби, а соціалізм розуміє як «повноту і розмаїття світоглядів» [15]. Він пише про екзистенційно згублену людину, яка постійно страждає і шукає істину, прагне «масштабного перевороту всієї сучасної культури». За оцінкою Хандуріна, «утопічно-месіанська концепція» Д. Лукача постає як синтез ідей класичного марксизму, критичного переосмислення теорії і практики радянського варіанту «наукового комунізму» та ідей екзистенціалізму. Його концепція частково стала основою для ідеології «нових лівих» в Європі 60-70-х років ХХ століття [57].

Цей бунт «нових лівих» у Франції та інших країнах Європи став «відголоском комуністичної утопії». Він «поєднував особисту чесність і безкорисливість революціонерів, нетерпимість щодо негайного здійснення революційних перетворень суспільства, розуміння необхідності насильницького впровадження власного розуміння соціальної справедливості з політичним авантюризмом та вірою у всесвітньо переможну ходу революції»

[57]. Хвиля виступів «нових лівих» у багатьох країнах була відповіддю на зростаючу бюрократизацію національних державних апаратів, на нівеляцію ролі і значення кожної окремої особистості у житті технократичного суспільства, на явні вади сучасного бунтівникам капіталізму.

Можна сказати, що «нові ліві» продовжували лінію комуністичного утопізму, хоча через їхнє різноманіття чітко визначити їх ідеологію складно. Це були і виступи студентів у Франції у 1968 р., і «червоні бригади» у ФРН та Італії. В Латинській Америці – це були партизани і вдала революція на Кубі. Їх ідеологи і провідники – Фідель Кастро та Че Гевара відрізнялися від інтелектуальних лівих в Європі, таких як Г. Маркузе, і Ж.П. Сартр. Те, що споріднює всі ці теорії з утопічною свідомістю – це розуміння ними природи й сутності бунту та революції. Бунт і революція – це звільнення людини від зовнішніх і внутрішніх кайданів. Тому тут і Фройд і сексуальна революція долучилися. І тут же маоїсти, які казали «ми хочемо переглянути старий світ догори ногами, рознести його у дрізки, створити хаос, суцільний безлад і чим більше безладу, тим краще». А філософ Сартр закликав молодь у Франції «спочатку діяти – потім думати». Тому, як висновок, утопічна свідомість «нових лівих» була несистемною, спонтанною, позбавленою чіткої програми дій та ясно окреслених цілей і завдань [57].

Отже, як бачимо з дослідження М. Хандуріна «Комунізм – історична утопія», ідея соціально-політичної утопії як альтернативного сучасності проекту творення досконалого суспільства продовжує існувати наприкінці ХХ ст., не зважаючи на крах комуністичної утопії. Взагалі, утопізм завжди звертається до ідеалу «нової людини». Тому він має гуманістичне спрямування. У «лівому» русі ця ідея спрямована на творення особи, прямо протилежної типовому представнику капіталістичного суспільства. Це «нова людина», яка вільна від відчуження, позбавлена репресивних потреб.

Наприкінці ХХ століття утопії вже накреслюють уяву про розвиток людини у постіндустріальному суспільстві. Тому утопізм отримує перспективу. На зміну комуністичній ідеології приходять плюралістичні

ідеології, які в різноманітних формах дедалі більше утверджуються і привносять в сучасну політику нові й переформовані старі цінності про права, свободи та ідеали людини. А досвід самих посткомуністичних країн показує, що й комуністи змогли переорієнтуватися – з'явилися центристські й лівоцентристські партії, і подекуди вони прийшли до влади та долучилися до демократичних процесів. Цього, правда, не скажеш про Україну, Росію, Білорусь, проте й тут прихильники комуністичних ідей можуть шукати нові шляхи для втілення своїх мрій і уявлень.

### **Висновок до 1-го розділу**

Отже, про ідеальний державний лад люди мріяли з давніх давен. Платон говорить про ідею справедливої держави. Аристотель критикує його за уявлення про надто єдину (тоталітарну) державу і пише про політичне правління як владу закону. З думкою Аристотеля про поєднання кращих сторін різних форм правління перегукується й сучасна тенденція до змішаних форм правління.

В Новий час в Італії утопічні ідеї розвивав філософ Томазо Кампанелла, який стверджував, що причиною всіх бід є приватна власність. Ідеальним суспільним ладом, мислитель вважає такий, що заснований на суспільній власності. В Англії цю традицію продовжили Ф. Бекон та Т. Мор, а потім і Р. Оуен. Утопія першого з них мала і досить актуальне сьогодні наукове скерування. У Німеччині представником селянського соціального утопізму був Томас Мюнцер – радикальний проповідник часів Реформації, один з лідерів Селянської війни. У Франції соціалістичні утопісти Сен-Сімон та Фур'є створили вчення, що стало однією із складових зародження марксизму.

Проте, головною політичною утопією наприкінці 2-го тисячоліття став комунізм та соціалізм радянського типу, який засвідчив силу і водночас небезпечність утопічних ідей в їх некритичному сприйнятті. Ленін увів утопічне положення про те, що комунізм може перемогти в окремо взятій та

ще й такій ослабленій війною країні, як Росія. Отже, радянський комунізм, як ідеологія порушив і наукову концепцію Маркса про економічні формації. Послідовники Леніна чудово розуміли, що ніякий комунізм вони не будують, але всіляко намагались насаджувати ідею комунізму усім людям в СРСР. Тому в цю ідеологію повірили мільйони людей. Людство зіштовхнулося з реальними недоліками цієї ідеології та фактично неможливістю реалізувати її практиці, отже, ця утопія зазнала краху. Проте, і поза СРСР і країнами «соцтабору» Східної Європи, ХХ ст. зазнало нових трансформацій соціалістичних утопій, революцій і навіть бунтів, які ці утопічні ідеї надихали. І надалі «ліві» ідеології знаходять нові форми та продовжують існувати, борячись за ідеали гуманізму, поєднуючи елементи утопізму і реалізму.

## РОЗДІЛ 2. АНТИУТОПІЯ В НАУКОВІЙ ПОЛІТИЧНІЙ ДУМЦІ І МИСТЕЦТВІ ДОБИ ВІДРОДЖЕННЯ І ПОСТМОДЕРНУ

### 2.1. Антиутопічний реалізм трактату Н. Макіавеллі «Державець»

Якщо мислителі, яких ми розглядали вище – Томас Мор, Томмазо Кампанелла, Томас Мюнцер та інші – є мислителями утопістами, то флорентійський політик та філософ Нікколо Макіавеллі, який є автором зокрема таких робіт, як «Флорентійські Хроніки» та «Державець», у політиці реаліст. Він думав над тим, як об'єднати Італію, яка тоді була роздроблена і заради цього готовий використати будь-які методи.

Нікколо Макіавеллі народився 3 травня 1469 року у Флоренції в родині Бернардо Макіавеллі в маєтку Монтеспертолі. 1498 року у віці 29 років його обрали другим канцлером на засіданні Великої ради Флоренції. З того часу він вів активну політичну діяльність. Макіавеллі також був секретарем військового магістрату та доклав зусиль до створення нового органу ополчення у 1506 році, секретарем якого він теж став. Макіавеллі також був урядовим посланником — він здійснив 13 військово-дипломатичних поїздок, включаючи місії до Франції, Сієни, до Чезаре Борджіа, до папського двору та німецького імператора. Крім того, він був організатором та учасником кількох військових кампаній.

Трактат, який прославив Макіавеллі, має назву «Державець». Він був присвячений Лоренцо Медічі Пишному з метою таким чином отримати прихильність цього вельможі, що власне й не погано вийшло в автора. За цю працю Макіавеллі отримав винагороду 100 дукатів. Макіавеллі у цьому трактаті заявляє про переконання, що краще бути успішним, ніж добрим, скупим, а не щедрим, і від цього буде більше користі для управління і для самої держави. [16, с. 459] . Також Макіавеллі відзначає, що державець має бути в міру жорстоким, для того щоб врятувати людей від безладу. Тоді навіть якщо його виженуть з Батьківщини, за першої ж поразки узурпатора він відразу поверне собі владу.

Свого часу видатний римський полководець Гай Юлій Цезар сказав такий відомі слова, що дуже підходять до напрямку думок флорентійського мислителя, а саме: «Правителя не так легко скинути з першого місця на друге, як потім з другого на останнє» [16] Макіавеллі у своєму трактаті «Державець» пише: «Головні підвалини всіх держав... – це добрі закони і сильне військо». [16, с. 448] Але державцеві, щоб зберегти за собою владу, потрібно повністю винищити рід попередника. Чи не так потім зробив перший вождь Радянського Союзу Володимир Ленін? Прийшовши до влади, він знищив всю царську родину, всіх до наймолодшого. От це якраз і є наочний приклад «макіавеллізму».

Макіавеллі виділяє чотири способи, як стати державцем: перше – це милість долі, друге – це особиста звитяга, далі – шляхом злочину, і зрештою, через прихильність до нього співгромадян. Макіавеллі пише, що доля має велике значення у житті людини, але більша роль самої людини. Він каже: «в дійсності, хто менше покладається на милість долі, той довше втримувався у владі». [16, с. 462] Владу придбати легко, але втримати її важко. І з цим варто погодитися, адже таких прикладів навіть у сучасній політиці багато.

Макіавеллі влучно посилається на історичні події і досвід з життя правителів. Перший приклад, який наводить Макіавеллі, – це французький король Людовік XII, який швидко взяв Мілан, і швидко його втратив. Щоб забрати у нього місто виявилось достатньо лише власних сил Людовіко Сфорци, адже той самий люд, який відчинив браму королю, переконався, що дарма сподівався на краще майбутнє, і не міг витримати ярма нового державця. Коли той самий Людовік, підкорив Геную і мав намір знову вступати в Мілан, він припустився помилки – допоміг Папі Римському Олександрю взяти Ломбардію. Через це король втратив союзників флорентійців, послабив себе, відштовхнув від себе своїх друзів і тих, хто шукав у нього сховища. В цілому, як пише Макіавеллі, помилкові дії короля Людовіка порушили розподіл впливів та сил різних володарів Італії, привівши в країну чужинців. Намагаючись захопити Неаполітанське королівство, Людовік поділив його з

королем Іспанії, хоча міг залишити в Неаполі короля, як свого данника, а не посадити на трон такого, якому було до снаги прогнати його самого. Людовік також допустив розвал Венеції, чого не можна було робити. Так Людовік начебто намагався уникнути війни. Проте Макіавеллі робить інший висновок: «ніколи не слід допускати розвиватися неладу з бажанням уникнути війни: вона не усувається і тільки на шкоду тобі ж таки відкладається». [16, с. 476]

Про мистецтво управління завойованими територіями Макіавеллі пише таке: коли здобули місто, де люди звикли жити вільно і за своїми законами, то щоб їх втримати під владою, треба вибирати один з трьох способів. Перший – це їх сплюндрувати, другий спосіб переселитися туди самому, третій - дати їм жити, як і колись, за власними законами, беручи з них податі, і запровадивши правління небагатьох, які втримали б їх під собою. Проте спартанці панували в Афінах і Фівах, запровадивши там правління небагатьох і утратили обидва міста. Тому Макіавеллі є прихильником більш жорстких дій. Так римляни, щоб утримати нові землі просто руйнували захоплені міста. Макіавеллі теж тримався думки, що коли володар не знищує місто, яке призвичаєне жити вільно, то має чекати того, що його самого знищать. Тому найкращий спосіб – це знищити їх або самому там оселитись. [16, с. 429,430]

У книзі «Державець» є така думка Макіавеллі: «добрим ділом можна накликати на себе ненависть, так само як і дурним» [16, с. 477], і напевно він правий. В історії великими називають частіше всього жадібних, скупуватих, жорстоких, і навіть психічно хворих людей. Прикладом цього для нас може бути російський цар Петро I. У чомусь він виявлявся дуже талановитою і дійсно великою для свого часу людиною, але був також відомий як синовбивця, людина, яка власною рукою рубала людям голови, по голову закопувала людей в землю, гвалтувала жінок. Водночас Петро I будував флот, здобував перемоги у битвах. Для держави Росія Петро I дійсно багато чого зробив, і його психічний стан у цьому сенсі другорядний. Таких людей іноді шанують набагато більше, ніж наприклад Людовіка XVI, короля Франції, який

роздавав гроші бідним, хоча й багато витрачав на розваги, що дуже обурювало народ.

Нікколо Макіавеллі пише також про те, як здобути владу своєю зброєю і власною звитягою. Він відзначає, що це вимагає або хоробрості, або талану. І міцніше тримався той, хто менше покладався на талан. Хорошим історичним прикладом може бути для нас французький імператор Наполеон Бонапарт, який починав з того, що був лише французьким солдатом і потрохи підіймався по сходинках до трону. Наполеону пощастило, йому дуже пощастило, але велику роль у цьому зіграв і його хист блискучого полководця. В часи Макіавеллі Цезар Борджа дістав владу завдяки фортуні його батька і втратив її, як тільки фортуна відвернулася від нього. Хоча сам Макіавеллі, судячи з усього, з прихильністю ставиться до нього, бо каже, що він розумна та хоробра людина, що зазнала невдачі внаслідок злостивої недолі (Цезар Борджа загинув 12 березня 1507 року під час походу на Навару, коли потрапив у засідку). Тож Макіавеллі вважав, що найщасливіші з людей ті, які стали можновладцями міццю своєї звитяги, а не мінливістю щастя. Таких прикладів він наводив чимало: Мойсей, Кір, Ромул, Тесей. Макіавеллі пише: «До успіху цих людей привела нагода, а скористатися цією нагодою допомогла їм висока доблесть» [16, с. 432]. Завдяки їм прославилась й досягла розквіту їхня вітчизна.

З перелічених Макіавеллі способів, як незнана людина може прийти до влади, є і лиходійство, що до речі й зараз часто відбувається. Нікколо Макіавеллі каже, що цей спосіб не можна приписати ні фортуні, ні доблесті, й так воно є. Саме завдяки таким здібностям до влади прийшов Агафокл – тиран Сіракуз, а потім цар Сицилії, що був лише сином гончара. Макіавеллі пише, що Агафокл поєднав зі злочинами таку душевну і тілесну силу, що дослужившись у війську всіх чинів, став стратегом Сіракуз. Його двічі виганяли з міста за спробу скинути партію олігархів, що були при владі. Але вже в 317 році до н.е. він перевів на свою сторону демократичну партію, зібрав військо найманців й розорив Сіракузи під приводом звільнення міста від утискувачів.. Близько 10 тисяч мешканців було вигнано або вбито. Агафокл

створив велику Сицилійську державу. Посівши трон, він утримував владу лише насильством, що у нього в цілому виходило. І про це під час свого правління він був дуже популярний.

Втім, автор твору «Державець» відзначає, що володар повинен уживатися зі своїм народом так, щоб його не змушували змінюватися ніякі обставини. Далі він пише: «Коли така необхідність настане в дні невдач, то зло вже буде невчасне, а добро виявиться марним, бо його вважатимуть зробленим як вимушений захід, і не буде за нього ніякої подяки». [16, с. 442] Це означає, що в політиці треба бути далекоглядним у переслідуванні своїх владних інтересів. Макіавеллі, каже, що мета знаті – це утискувати народ, а мета народу – це звільнитись від цих утисків. Тут не йдеться про догодження та довірливість. Наведемо такий вислів Макіавеллі: «Хто народу вірить, на піску будує» [16, с. 444]. З людьми потрібно вміло себе поводити. Макіавеллі пише, що державець має в першу чергу добитись прихильності народу, що найголовніше, і дорожити приязню народу, ніколи не гнобити його. Інакше в скрутну годину порятунку для нього не буде. Макіавеллі відзначає: «найгірше, чого державець може чекати від ворожого йому народу, це бути ним покинутим». [16, с. 443] Так, наприклад, сталося через 272 роки після смерті Макіавеллі з французьким королем Людовіком XVI. Він був марнотратом, і більшості людей у Франції жилося погано. Франція була на межі революції, і щоб цього уникнути міністр порадив королю зменшити доходи королівського дому. Однак Людовіку це не сподобалося, і він звільнив міністра. Все для короля закінчилося трагічно, його скинули і відтяли голову.

Макіавеллі усвідомлював необхідність для державця спиратися на власний народ. Він засуджує використання на військовій службі найманців, що було дуже популярно. Він пише: «Італія занепала саме тому, що впродовж багатьох років покладалася на наймані війська». [16, с. 449] Саме через це французькому королю Карлу вдалось захопити Італію. Так колись і могутня Римська імперія впала, на думку видатного флорентійця, саме тому, що почала наймати на військову службу готів. Макіавеллі вважав недоцільним і

використання допоміжних іноземних військ «це ще один рід невивірених збройних сил». [16, с. 452] Макіавеллі пригадує історичні події, коли наймані війська були зайвими. Він зокрема наводить приклад французьких військ, які звикли воювати разом зі швейцарцями, і король Франції думав, що без них вони ніколи не переможуть. Але це призвело зрештою до поразки. Макіавеллі пише: «війська Франції вже стали змішаними, почасти найманими, почасти власними». [16, с. 454] Такі війська набагато кращі, ніж просто наймані, і в той же час вони все ж таки набагато гірші, ніж власні. Завершити цю думку Макіавеллі можна такою гарною цитатою з його трактату «Державець»: «нема нічого такого слабкого і примарного, як слава про могутність, не утверджену на власних силах» [16, с. 432]

До війни Макіавеллі ставився прихильно, як кращого за певних умов засобу політики. У VII розділі трактату Нікколо Макіавеллі пише про те, як треба державцеві поставити військову справу. Починається розділ з такої цікавої думки, яку просто не можна пропустити: «Державець не повинен мати іншої мети, іншої думки, ніякої справи, яка стала б його ремеслом, окрім війни, її порядків і правил, бо це – єдине ремесло, гідне властителя». [16, с. 455]

Нікколо Макіавеллі пише, що у мирний час державець обов'язково має бути на полюванні. Він вважає, що це потрібно тому, що державець в першу чергу вивчає країну і краще може зрозуміти як саме її треба захищати. З історії відомо, що полювання любили багато видатних правителів, наприклад, гетьман України Богдан Хмельницький. Макіавеллі пише, що державець має обов'язково читати історію, розглядати вчинки на війні великих полководців, вивчати причини їхніх поразок і перемог, щоб самому менше робити помилок, яких вони припускалися. Макіавеллі відзначає, що Олександр Македонський брав приклад з Ахілла, Цезар брав приклад з самого Олександра Великого, а римський полководець Сципіон (переможець Ганнібала) з Кіра. Макіавеллі каже, що «саме таким шляхом має ходити мудрий правитель» [16, с. 457].

Слід відзначити думку Макіавеллі про риси характеру, які мають бути у державця. Далеко не завжди володареві варто дотримуватися свого слова. Хитрість для політика не є вадюю. Флорентієць пише, що покладатись лише на силу – це значить нічого не розуміти, натомість треба бути великим вдавальником і лицеміром. Макіавеллі має за приклад Папу Римського Олександра VI, усі вчинки якого були спрямовані лише на те, щоб ошукувати людей. Володарю достатньо дбати лише про перемогу та про безпеку держави. Макіавеллі пише, що деякі володарі завжди проповідують тільки мир і чесність, коли насправді вони їх закляті вороги, бо якби вони зберігали мир і чесність, то позбулися і слави і миру. Понад те, пише він, вже античні письменники навчають, «що володар повинен взяти собі щось від вдачі і людини і звіра» [16, с. 463]. Але й віроломство та жорстокість, які часто стають при нагоді державцю, не можуть бути корисними безмежно.

Макіавеллі неодноразово й вірно відзначає, що державець має бути у дружбі з народом. Він пише, що кожен державець має прагнути, щоб його усі любили та поважали і вважали його милосердним. Хоча, на думку Макіавеллі, державцеві важче за все не бути жорстоким. Державець не може бути надто довірливим, але діяти «з мудрістю і людяністю». Він пише, що державець має навіювати страх лише до тієї межі, щоб коли не заслужити любові, то хоча б уникнути ненависті. Для того, щоб цього досягнути, достатньо лише не зазіхати на майно і жінок своїх підданців. «Доки в народі не відіймають ні майна, ні честі, доти він спокійний» [16, с. 465]. В цілому Макіавеллі вважав, що державець має бути скупим, а не щедрим. На той час це було вірно, зараз часи трохи інші, і це називається розумними словами, такими, як «економіка» та ін. Макіавеллі мав свою «економіку», в сенсі міри скупості. Він пише: «державець буде щедрим для всіх, у кого нічого не забирає, а таких переважна більшість, а скупим для тих, кому дає, себто для небагатьох» [16, с. 459], і це твердження видається нам дійсно розумним.

На думку Макіавеллі, державного діяча не поважають тоді, коли це легковажна, слабодуха і нерішуча людина. Тобто людина при владі завжди має

бути впевненою у собі і знати, що вона робить. Макіавеллі пише: «Державець має показати в своїх діях велич, мужність, розважливість і твердість» [16, с. 457], аби всі знали, що його неможливо обдурити. Лише володаря з такими рисами характеру завжди шанують і поважають, і проти такого важко учинити змову. Але не завжди. Взяти того ж Юлія Цезаря. Загалом, на думку Макіавеллі, популярність серед народу забезпечує державця від змов, інакше він може чекати лиха від кожної людини. Щоправда, приклад, наведений самим Макіавеллі, дещо суперечливий. Один з правителів Болоньї - Аннібале Бентівольйо - був вбитий змовниками, які йшли поруч з ним, під час хрестин його сина. Однак, народ його настільки любив, що перебив усіх заколотників. Після цього болонці покликали на трон нащадка роду Бентівольйо, який жив у Флоренції.

Іншим надійним засобом досягти загальної пошани є успішні військові дії. Словами Макіавеллі, «ніщо не викликає такої пошани до владаря, як його великі діяння і особистий приклад рідкісних доблестей» [16, с. 457]. Прикладом слугує король Іспанії Фернандо Арагонський. Він на початку свого правління підкорив Гренаду і взагалі перші завоювання йому вдалися дуже легко. Він втягував у походи кастильських дворян і змусив їх думати лише про війну та не зважати на всякі нововведення. І він був у них дуже авторитетним. Король утримував війська на гроші з церкви й народу і завдяки довгій війні поклав початок власній військовій силі, що його потім дуже прославила.

Макіавеллі пише, що володаря шанують також, коли він не лукавить у своїй дружбі чи ворожнечі. У військовому конфлікті двох могутніх держав, слід приймати той чи інший бік. Інакше можна стати здобиччю переможця. Таким чином, володар зможе подолати одного з ворогів чужими руками. Оскільки всіх лих уникнути неможливо, треба з двох лих вибрати одне: «той хто тобі недруг, домагатиметься від тебе нейтралітету, а той хто тобі друг, проситиме твого відкритого виступу зі зброєю» [16, с. 477]. Макіавеллі казав що володарі, які погоджувались на такий нейтралітет, щоб уникнути небезпеки у більшості випадків гинули. У мирний же час, володар має дбати

про розвиток торгівлі, сільського господарства, та ремесла і дбати про нагороди тим, хто все для цього робить.

Стосовно управління державою Макіавеллі пише про використання радників. Макіавеллі відзначав, що добір радників – це нелегка справа для державця, і які вони у нього, залежить лише від його мудрості. Та найбільших помилок державці саме тут і припускаються. Макіавеллі висловлює таку думку: «є люди трьох складів розуму: один доходить до всього сам, другий – за допомогою інших, а третій не осягне істини ні сам, ні з чієюсь допомогою. Першу людину можна назвати мудрою, другу розумною, а третю недалекою» [16, с. 478]. Він відзначав, що державець має дбати про радника, озолочувати його, виявити йому пошану, щоб той бачив свою залежність від нього. Також Макіавеллі пише, як уникати підлабузників, яких він називає справжнім лихом, якого володарям дуже важко уникнути. «Від лестоців існує тільки один спосіб: домогтися того, щоб люди не боялися казати правду» [16, с. 479]. Проте Макіавеллі розумів і наступне: якщо державцеві всі будуть казати правду в очі, то до нього просто пропаде пошана. Тому розумний державець має тримати біля себе мудреців, саме їм дозволяючи відверто говорити правду про справи, які його цікавлять. Володар має терпляче вислуховувати правду і виявляти невдоволення тими, хто правду буде приховувати. Та, зрештою, ухвалювати рішення потрібно лише самому. Висновок Макіавеллі: державець має звертатися за порадою, але лише тоді, коли він сам цього хоче. Далі Макіавеллі висловлює цікаву думку: «владар, не наділений природною кмітливістю, не може мати добрих радників» [16, с. 480]. Отже, з цього усього виходить, що наймудріші поради, хто б їх не давав, породжуються мудрістю володаря.

Мудрий правитель мав би знати про те, що зміни в історії та політиці закономірні. Ми знаходимо думку про це вже в іншому творі Макіавеллі - «Флорентійські хроніки» Там Макіавеллі пише про те, що в розвитку суспільства відбувається циклічна зміна форм державного правління. «Усі панства, зазнаючи всіляких перетворень, від стану ладу впадають у безладдя,

а потім від безладдя до нового ладу. Оскільки стояти на місці цьогосвітнім подіям не дає сама природа, вони, сягнувши свого верхів'я і вже неспроможні розвиватися далі, неминуче підупадають, і навпаки, скотившись на саме дно, доведені чварами до краю, вони не можуть опуститися ще нижче і мусять знову спинатися на ноги. Ось так завжди все від добра скочується в зло і від зла підноситься до добра. Бо чеснота породжує мир, мир породжує недіяльність, недіяльність – нелад, а нелад – погибель, і, відповідно, новий лад породжується неладом, лад породжує лицарський дух, а від нього походить слава і благодія» [16, с. 220]

Так ми доходимо до розумів до значення суспільної моралі в історії. Видатний флорентієць не відкидає мораль, але, на його думку, мораль підпорядкована політиці. Суть в тому, що важливість моралі у суспільстві залежить від циклу життя держави. Мораль популярна на певному етапі політичного життя, а саме за мирних часів. Тоді панує благодушність, яка втім призводить до втрати влади. Так моральне правління, зрештою, виявляється неефективною формою політики, натомість приходить влада, яка відкидає мораль у ставленні пануючих до підлеглих. Однак і така тиранія не затримується назавжди, і приходить час, коли знову необхідно керувати країною в формі республіки, визнавати і мораль, і свободу думки.

Висновки з розгляду політичних думок Макіавеллі не можуть бути однозначними. Макіавеллі – людина надто тверезо мисляча і дещо цинічна, щоб проповідувати цінності, не дивлячись на реалії політики та ефективність боротьби за владу. Він не раз твердить, що влада має бути успішною, і ознакою цього буде те, що люди не почуватимуться ошуканими. Він також розумів стару істину, що лише з благими намірами не можна досягти добрих наслідків. Потрібне мистецтво політика. Управління державою не суперечить добру і має нести благо для народу. Макіавеллі писав: «гідний осуду той, хто хоче насиллям руйнувати, а не виправляти» [46, с. 44]

Отже, за усієї моральної сумнівності багатьох тверджень Мак'явеллі, його твори вчать принаймні не заплющувати очі на реалії політичного життя, розуміти власні інтереси та боротися за них.

## **2.2. Критика марксистського і немарксистського соціального утопізму (за працями В. Підмогильного, Дж. Орвелла та Г. Маркузе)**

Після критики морального християнського утопізму в політиці, здійсненого Макіавеллі, перейдемо до критики соціального комуністичного утопізму XIX – XX століть. Як зазначав класик сучасної філософії Р. Рорті, «Утопічна соціальна надія, яка з'явилась в Європі XIX ст., поки що залишається найшляхетнішим із досі відомих винаходом людської уяви» [34, с. 286]. Рорті має на увазі завжди існуючу людську віру у краще майбутнє. Проте, такою вірою як раз і користуються цинічні політики [68]. Невідповідність дійсності ідей соціального утопізму критикував, сам Маркс. Але найбільш ясно виявилась оманливість утопічних комуністичних ідей проявились вже на початку XX ст. вже в СРСР.

Вже на початку радянської доби, тобто в 20-ті роки минулого століття стали зрозумілими недоліки і утопізм марксистської соціалістичної ідеології. Так, діячі «розстріляного відродження» – літератори, філософи, музиканти, театральні в першій третині XX сторіччя критикували оманливу дійсність. Це письменники В. Підмогильний, В. Поліщук, М. Вороний, М. Куліш, М. Хвильовий, М. Саменко, Є. Плужник, М. Зеров, режисер Л. Курбас, художники та інші митці й науковці.

Наприклад, В. Підмогильний у своїх романах та оповіданнях показував «задуху» тоталітарного режиму, зокрема, в оповіданні «Третя революція» він пише про «одномасність», «царство папуг і мавп» на яке перетворює людей комуністична система [28, 29]. Валер'ян Підмогильний вже в 20-х роках підмітив тенденції до знеособлення людського існування, що потім проаналізували такі класики літератури й науки, як Дж. Орвел та Г. Маркузе.

До речі, в Росії одна з перших антиутопій доби комунізму належить Є. І. Замятіну, який написав у 1920 р. роман «Ми», де зобразив знеособлення людей ХХІІІ ст., коли в час всесвітнього брагоденства, вони не мають імен і не здатні навіть на прості почуття. Цей роман в той час вважали «плювком в бік будівництва великого соціалістичного майбутнього» [11].

Через двадцять років після письменників перших радянських часів вже й західні письменники побачили правдиве обличчя соціалістичної утопії. У широко відомих творах Дж. Орвела («Тваринна ферма» (1945) і «1984» (1949) [26] теж засобами літератури, а не політичного аналізу, показав вигляд тоталітарної суспільної утопії. Автор зобразив безвихідь утопічної рівності «Тваринної ферми» [27].

У 60-х роках минулого століття Герберт Маркузе об'явив «кінець утопії». Однак було б неправильно розуміти цю заяву буквально – як відмову взагалі від усіх утопій. «Кінець утопії», згідно Маркузе, пов'язаний з «кінцем історії» – у тому мислі, що розвиток людського суспільства більше вже не може бути простою пропозицією старого, мова йде про розрив історичного континууму. Сьогодні в нас є всі можливості перетворити світ у пекло, писав Маркузе, але у той же час є всі матеріальні та інтелектуальні сили, котрі можуть бути використані для того, щоб здійснити більш гуманну форму людського життя; у зв'язку з цим те, що колись здавалось неймовірним, вже стає не просто фантазією, чистою утопією, але реалізуючою утопією [19].

Таким чином, утопія – це історичне поняття, зазвичай його використовують по відношенні до таких проектів змін суспільства, котрі вважаються неможливими, оскільки суб'єктивні та об'єктивні чинники конкретної суспільної ситуації заважають змінам суспільства. На думку Г. Маркузе, про утопію можна говорити тільки в тому випадку, коли проект суспільних змін суперечать законам природи, тобто, коли сама історія відкидає його. Але якщо реалізація проекту неможлива в даній ситуації через відсутність об'єктивних та суб'єктивних чинників, такий проект можна виявити як тимчасово неіснуючий.

Маркузе підкреслює, що понятті «кінець утопії» тісно пов'язано з необхідністю продумати визначення соціалізму. Він вважає, що одна з нових можливостей, котра в сучасних умовах полягає в тому, що царство свободи поширюється ч не царство необхідності, тобто на сферу праці. Сучасна дійсність достатньо зріла для реалізації тих проектів, котрі раніше вважались утопічними, і тепер «тропа до соціалізму іде не від утопії до науки, але від науки до утопії», оскільки певні утопічні проекти мають сьогодні всі передумови для їх реалізації. Тим не менш, суперечки про утопії, їх змісту і про утопічне мислення в цілому, котрі йшли в напрямку багатьох століть, не вщухають до цих пір.

Як пише у своїй аналітичній статті «Утопія і реальність у соціал-демократичному проекті майбутнього» Тетяна Мацинашвілі, на початку ХХІ ст. стало модно звинувачувати утопію в тому, що вона веде до тоталітаризму; однак все залежить від того, що розуміти під «утопіями». Так, науковець Курт Ленк (у статті «Нищість антиутопізму») відзначає, що про утопії в наш час частіше за все кажуть – їй прийшов кінець. Байдуже про що йде мова: про «великі легенди» чи про альтернативні суспільно-політичні проекти – у зв'язку з історичним досвідом ХХ ст. вони вважаються застарілими, амбівалентними чи навіть «тоталітарними». Ленк чітко відокремлює міф від утопії. Якщо утопії варто розуміти як спроби, виходячи зі справжнього, зробити накид майбутніх можливостей та небезпек, то міфи звернені в минуле – у вигадане та інсценоване. Націонал – соціалістична расова ідеологія була міфом, а не утопією. «Готовність втечі в нібито «рятівне минуле» завжди була симптомом кризових періодів», - відзначає Ленк [20, с. 155]. Чарівне слово ворога всіх утопій – «втрата відчуття реальності». В епоху глобалізації планування зайняло місце попередніх утопій. Модний нині антиутопізм, підкреслює Ленк, слід оцінювати за його можливим наслідком в майбутньому: збільшує він життєві шанси мільйонів людей чи скорочує їх.

На думку німецького соціал – демократа Петера Графе, утопії зараз просто більше не потрібні, оскільки утопії – це фантазії, викликані поганими

обставинами життя суспільства. У Німеччині, відзначає він «нині існує добра дюжина описів сучасного суспільства – від «Суспільства мас-медіа» до «Загального ризику» - декілька сценаріїв загибелі, однак нема ніяких проєктів, що обіцяють надію на майбутню ідеальну державу» [20, с. 157]. Тому бездоганного суспільства не буде, райських умов теж, «утопія як колективний загальний проєкт кращого суспільства плюс відповідної держави, - пише Графе. Отже, потрібна політика, «котра гарантує спільні, добре функціонуючі умови», щоб громадяни самі могли брати участь у прийнятті рішень про покращення конкретних обставин їх життя [20, с. 157].

У наш час в Європі соціал-демократія далеко не завжди користується успіхом у виборців, попри те, що саме завдяки діяльності соціал-демократичних партій у західноєвропейських країнах вдалось досягнути високого рівня благополуччя і значної політичної стабільності. Це пов'язано з тим, що позитивні утопії, створені в XIX ст. виявились непридатними до XX ст.

Людині, яка живе «не хлібом єдиним», потрібна суть життя, і він сприятливий до утопій, оскільки вони пропонують йому суть буття, надію. Алергія в наш час на слово «утопія» пояснима – вони викликала як реакція на утопію комунізму. Однак «антиутопії» Герберта Веллса, Олдоса Гакслі, Євгенія Замятіна, Джорджа Орвелла і багатьох інших, котрі взяли на себе важливу суспільну функцію попередження людей від виникнення злих наслідків спочатку ніби добрих утопічних намірів, самі по собі не пропонують нічого конструктивного. Відмова ж від утопій взагалі нічого доброго людям не обіцяє.

Неправильно вважати кожную утопію злом і всяке утопічне мислення поганим. Соціал-демократи не сприймали свої основні гасла як свобода, рівність, справедливість, солідарність, як утопічні ідеали, але розуміли усі складності їх реалізації. Це й відрізняє їх від комуністів. Наприклад, видатний діяч німецької соціал-демократії Віллі Брандт, який жив у XX ст. не вважав свободу абстрактною ідеєю чи просто звучним політичним гаслом,

розрахованим на залучення виборців, за яким часто приховується жага влади, як це спостерігалось і до цього часу у представників ряду політичних течій як справа, так і зліва від соціал-демократії, а інколи і в ній самій. Свобода для Брандта – поняття глибоко осмислене, відчуваюче і навіть вистраждане, невід’ємне від самого життя. У його розумінні свобода – це універсальні цінність, котра не може бути ні чиею привілеєм; істинною свободою вона є тільки тоді, коли діє у всіх сферах життя суспільства і для всіх людей. «Свобода для нас понад усе», - підкреслює Брандт [20, с. 161].

Нерозуміння цієї сутності свободи, підкреслює Брандт, веде до небезпеки, від якої людство не застраховано до сих пір, попри дві жорстокі світові війни, які були пережиті людством в ХХ ст. Свобода та життя єдині. Незабезпеченість індивідуальних прав, духовної свободи, відсутність етичних норм в суспільному житті погрожує розворотом до варварства.

### **2.3. Наукова фантастика та мистецтво як альтернатива соціальної утопії другої половини ХХ ст.**

У останньому підрозділі першого розділу нами розглянуто класичну утопію радянського комунізму. Проте вона мала не тільки науково-подібний вигляд, але й цікаві художні літературні прояви. Такий приклад комуністичної утопії не ортодоксального типу ми знаходимо в працях Олександра Богданова – відомого комуністичного діяча початку ХХ ст. На відміну від Маркса, Богданов вважав, що головним чинником суспільства є не власність на засоби виробництва, а система управління виробництвом, у зв’язку з чим він надавав особливе значення культурі людських відносин.

Після Жовтневої революції 1917 року Богданов організував пролетарський університет і був важливим учасником «Пролеткульту» - руху за пролетарську культуру. Його найбільш відома трьохтомна праця «Тектологія» видана 1920 року є якраз присвячена формам і законам організації природи людської практики та мислення. Проте, для нас цікавими

є інші фантастичні новели цього автора такі, як «Червона зірка» та «Інженер Менні», зокрема, в романі «Червона зірка», виданому 1908 року, Богданов пише про соціаліста на ім'я Леонід, який після поразки революції 1905 року чудесним чином потрапив на Марс. Там Леонід дізнався, що марсіани будують соціалізм, але їм не вистачає природних ресурсів. Тому марсіани вирішують колонізувати Землю та Венеру, але вони передбачають, що люди будуть для них перешкодою, навіть з незначною кількістю соціалістів, які є на Землі вони не сподіваються порозумітись і тому вирішують знищити все людство, бо розум у світі має бути один [3]. Це приклад того, що всяка утопічна ідея має в собі елементи тоталітаризму, коли ціль досягається будь-якими засобами.

До речі, цю рису утопізму у Платона, Марксизмі наголошував видатний соціальний філософ ХХ ст. Карл Поппер у своїй праці «Відкрите суспільство та його вороги». Проте, як зазначає інший сучасний філософ Арран Гаре, «не можливо для людей, залучених до політичної дії уникнути звернення до того, чи іншого мета наративу, не важливо наскільки неадекватного, та визначає їх позицію відношення інститутів влади до людей у владі і до їхніх рішень та дій з позиції цього метанаративу» [66, р. 33 – 34]. Утопії є різновидом метанаративу, тобто глобального уявлення про історію світу та людства. Опертя на такі історичні картини додає людям можливість визначити своє місце у світі та відчуття історії, пов'язати минуле з майбутнім і накреслити для себе історичні можливості. Тому, в кожному разі елемент утопічної думки є і буде присутнім в політичній думці і обґрунтуванні політичної діяльності.

Треба зазначити, що й утопію в класичних творах Мора, Кампанелли можна читати як фантастичні твори. Такою ж фантастикою багато хто вважав ідею побудови комунізму. Річ у тім, що утопічне мислення завжди продукує проекти, які не зовсім вписуються в реальність. Недивно, що в ХХ ст. за часів СРСР була популярною наукова фантастика. Вона теж була сою роду, і часто політичною. Функція таких літературних творів полягала в тому, що автори хотіли висловити деякі соціально – політичні ідеї, які неможливо було заявляти офіційно в часи панування комуністичної ідеології СРСР, і потрібно

було давати їм фантастичного вигляду для того, щоб мати можливість публікувати їх та поширювати.

Такі приклади подачі у вигляді літератури альтернативних соціально – політичних ідей існували у всьому світі, але якщо повернутись до радянських часів, то тут була потужна традиція наукової фанатики, соціального спрямування, пов’язана з такими іменами, як в російській літературі брати А. і Б. Стругацькі, В. Головачов, С. Павлов, Є. Войскунський та О. Лук'янов, в українській літературі О. Бердник, Л. Панасенко, О. Тесленко, Вол. Савченко та Вік. Савченко. Ці автори, як і колись Мор і Кампанелла, намагались уявити світ за умови науково технічних змін і передбачити нові соціальні політичні проблеми, які будуть існувати в такому суспільстві і якось обговорити їх можливі вирішення.

#### **2.4. Елементи утопії в сучасному соціально-політичному дискурсі та їх використання у політичних технологіях**

Сьогодні, як пишуть сучасні автори, необхідно «додати до ознак розумної держави ще один, а саме: соціальна і демократична правова держава мала стати також і державою екологічною» [65, р. 138]. А це значить поле для пошуку ідеалів розширюється, разом з актуальними проблемами. Як ми вже зазначили у підрозділі 2.2., сучасні науковці вважають, що утопії в тому чи іншому вигляді зберігають свою роль в реальній політиці. Цьому й «сприяють» чисельні соціальні, екологічні та інші проблеми. Ці утопії мають зокрема ґрунт у пошуку складних соціальних, технологічних і політичних рішень, які ще належить знайти.

Справді, кінець ХХ століття ознаменувався багатьма знаковими подіями – Чорнобильська катастрофа 1986 року та інші екологічні техногенні кризи, розпад комуністичної політичної системи в Європі. Загострення протистоянь по лінії Схід-Захід. Всі ці події відбулись в умовах постмодерну, коли людство

не так сліпо і цілковито довіряє теоріям, зокрема соціальним, технологіям, суспільно – політичним ідеалам.

Відповідно змінюється роль і вигляд тих передбачень майбутнього, узагальнень, які були притаманні утопіям в час Модерну. Теперішні утопії та антиутопії будуються довкола екологічних проблем та ризиків так звані екотопії [65, р. 141], технократичні утопії, комунітаризм та різні політтехнологічні маніпулятивні проєкти, які створюють певні бажані картинки реальності для виборців.

Екотопія – це тип правління орієнтований на збереження довкілля. Його пропагують різні зелені рухи, в тому числі політичні. Їхні ідеали та вимоги в цілому позитивно сприймаються суспільством, але в реальній політиці вони не матимуть успіху. Прикладом цього є історія зелених політичних рухів в Європі. Навіть коли зелені партії проходили в парламент і були членами правлячих коаліцій, їм доводилось рахуватись з політичними партнерами, з різними агентами впливу, з бізнесом. В результаті реальні екологічні досягнення через механізм політичних партій виявлялись найбільш скромнішими, ніж ті ідеї за які голосували їхні виборці. Не дивно, що це викликає певні розчарування. І навіть відхід самих екологічних активістів від політичної діяльності, що описує, зокрема Р. Баро в книзі «Унікаючи соціально – екологічної катастрофи» 1994 р. [64]. Тому, ідеї зелених рухів часто сприймаються і насправді є екологічними утопіями, тим, що нереально здійснити.

Рух комунітаризму теж пов'язаний зі зміною стиля життя від технократичного до екологічного і сподіванням на те, що міжлюдські стосунки і гармонія з природою можуть бути покращеними лише в невеликих спільнотах людей до тисячі, або десяти тисяч для об'єднань спільнот. Проте, звичайно ж, реалізація цього викликає багато питань. Як зазначає згаданий вже Добсон, в замкненій комуні різко звужують можливості для розвитку людей, виникає ефект задухи. І крім того, взагалі важко уявити тотальну відмову сучасних людей від технічних та інших можливостей цивілізацій.

Тому, хоч і існують общини «натуралів» від Росії до Америки. Але ця модель не може бути реалізованою для всього людства і не може справити вирішальний вплив на його розвиток. З практики існування самих таких общин відомо що їх члени неоднозначно оцінюють ідеї і мету їхнього існування. Так, Добсон зазначає, що в результаті інтерв'ю з членами однієї з таких громад у Великобританії було виявлено, що лише кожен десятий був повністю оптимістом стосовно призначення і місії їхньої громади. Отже, часто ці комуни більше створюють видимість, аніж самі зміни. Як пише Добсон, «радше, ніж продукувати радикальні зміни у свідомості, такі екологічні громади виконують роль сурогату чистої совісті» [65, р. 142-143]. Тож Добсон прямо називає утопічними ідеї «зелених» рухів про те, щоб змінити свідомість цілого людства. Адже значна частина людей керується матеріальними інтересами, задоволення яких лише поглиблює кризу довкілля. «Утопічним є вважати цих людей частиною механізму докорінних соціальних змін» [65, р. 149].

Технократичні утопії виглядають більш переконливими, оскільки вони обіцяють людям вирішення всіх проблем за рахунок технологічних досягнень. Доходить до того, що обіцяють фактичне безсмертя для людей за рахунок клонування органів, вирощування тканин та інше. Рух трансгуманізму, наприклад, взагалі пропагує ідеї перенесення людської істоти з вуглецевої біологічної на силіконову кібернетичну основу [54, с. 296 с.]. Але й ця ідея виглядає утопічною. Вже зараз викликає багато запитань – про можливість її втілення, не кажучи вже про несприйняття консервативної частини суспільства.

Ще К. Маркс у «Маніфесті комуністичної партії» (1848), критикуючи тоді утопічних соціалістів, зазначав, що неможливо змінити суспільство на рівні локальних спільнот і точкових змін свідомості, потрібно міняти умови суспільного життя [18]. Так само й екологісти з їхніми спільнотами виявляються утопістами, коли думають в такий спосіб змінити весь хід цивілізації. Проте й тоталізуючі проєкти соціальних змін, один з яких

пропонував марксизм, в час постмодерну не визнаються такими, що можуть претендувати на обґрунтованість і практичну користь, і самі виглядають скоріше як утопії.

Окрему тему складають *утопічні ідеї, як елемент політичних технологій і маніпуляцій*. Як бачимо з прикладів недавніх виборів по всьому світу досить часто нереальні проекти або відверті вигадки й фантазії. Згадаймо хоча б як відомі кіносеріали формували у виборців позитивне емоційне сприйняття тих чи тих партій або політиків. Такий вплив можливий через некритичне сприйняття громадянами інформації, яку вони отримують. Велику роль в реалізації таких механізмів впливу відіграють реклама, політичний маркетинг, різні інші технології. Від цього страждає розвиток суспільства. У цьому сенсі розвиток критичного мислення є необхідним елементом загальної і політичної культури людей.

Дуже ефективним прикладом створенням політичної утопії є кіносеріал «Слуга народу», який сам по собі є досить цікавим, зробленим на хорошому рівні. У ньому розповідається про тотально збіднілу країну та простого вчителя з народу, який став президентом і навів лад. Чому це утопія? У визначенні, яке ми наводили на початку, йдеться про те, що утопія – це модель вигаданого суспільства як втілення суспільного ідеалу. Звісно, можливість для рядового вчителя стати президентом – це суцільна вигадка. Така людина немає коштів ні на виборчий фонд, ні на допомогу технологів, ні на рекламу і т.д. І тому, важко уявити, щоб вона стала відомою настільки великій кількості виборців, щоб перемогти. А по-друге, не реальним виглядає можливість швидкого подолання спротиву корумпованої системи суспільства. Але ж цей утопічний художній твір, а саме кінофільм, був використаний реальними політиками з відповідними ресурсами на просування та забезпечення перемоги їхнього кандидата. І таким чином, як інструмент політичної технології, утопія була використана.

Іншим цікавим політичним проектом в умовах України була партія «5.10». Їхню ідею про скасування всієї податкової системи України, а замість

неї введення двох податків: 5% податок з покупки і 10% соціальний збір важко реалізувати з економічної точки зору. Тому це є утопією та маніпуляцією.

Інша важлива політологічна проблема – це використання утопічних проєктів у великій міждержавній політиці. Прикладом є «руський світ» (*«русский мир»*). Це ідея, у яку вірить не лише переважна частина російського суспільства, але й громадяни інших країн. Вона особливо активно використовувалася російською владою під час подій на Сході України, починаючи за 2014 р. Але її поява має глибшу історію. Спочатку деякий час концепт «руського світу» використовувався як теоретична доктрина. Уперше він був введений до суспільно-політичного дискурсу в 2006-2007 р. президентом Росії Володимиром Путіним у його виступах до співгромадян, які живуть за кордоном. Під час промов Путін наголошував на їхній культурній, мовній та цивілізаційній єдності з Росією. Далі цей концепт став прерогативою РПЦ. Гасло «руського світу» дедалі більше поширювалося не лише як культурне і також релігійне гасло, але як ідея для поширення впливу політики Росії.

З 2010 року «руський світ» починає використовуватись безпосередньо у якості ідеології влади всередині Росії задля посилення її легітимності та здобуття перемоги в політичній боротьбі. Отже, під егідою «руського світу» консолідується певна спільнота людей завдяки наявності певних міфологем, що поділяють її учасники. Серед них так як: російська мова та культура, спільна історична пам'ять та цінності, лояльність до сучасної Російської Федерації та православ'я. Також концепт «руський світ» використовується для посилення на позицій Росії у країнах ближнього їй зарубіжжя. Це особливо позначилося на Україні, яка входить до таких межових з РФ держав.

Наскільки потужною стала така утопія, свідчить, зокрема, опитування проведене в кінці 2014 року в Росії. Соцопитування показало, що в поняття «руський світ» респондентами з Росії включаються території Донбасу (75%) та Придністров'я (63%). Крім того, вони вважають, що цей «руський світ» об'єднує представників російської спільноти за кордоном і в країнах Європи,

зокрема Америки (63%) та Ізраїлю (62%). Також росіяни думають, що в «руський світ» входять території Північного Казахстану (56%), Абхазії (55%), Південної Осетії (52%) та Сербії (48%). Землі Центральної та Західної України сприймаються як частина цього «руського світу» 56%, і щодо Прибалтики – 64% [62].

Отже, сучасні утопії залишаються дієвими у політиці. І стають навіть небезпечною зброєю гібридної війни.

### **Висновок до 2-го розділу**

У цьому розділі розглянуто політичні погляди реаліста доби «Відродження» Нікколо Макіавеллі, який жив у важкі для Італії часи, коли держава була роздроблена і її треба було об'єднати. Макіавеллі вважав, що мета виправдовує засоби і закликав діяти рішуче. Відповідно він не сприймав християнські і взагалі етичні утопії.

Далі ми критикуємо традиційний марксистський та неомарксистський утопізм за неврахування економічних і суто соціальних реалій суспільного і людського розвитку. Натомість, нами показано, що у ХХ ст. однією зі спроб досягнути ідеального політичного ладу стає соціал-демократія. Її ідеологія теж виступає за рівність та свободу, але разом з тим не заперечує приватну власність, чим трохи відрізняється від ортодоксального комунізму та соціалізму. У деяких європейських державах соціал-демократи мали значні успіхи, втім, на території України та Росії ті партії, які позиціонують себе як соціал-демократів зазнали невдачі. Спроби соціал-демократів встановити ідеальний державний лад були не досить вдалимими. Соціал-демократи, звісно, є більше реалістами, ніж утопістами. Можливо сказати, що вони є антиутопістами.

Явище антиутопії відображає в науці і мистецтві критичний досвід людства, яке пережило багато ілюзій і осмислило соціальні маніпуляції. У соціальній думці, антиутопізм демонструє вже неомарксистський мислитель

Герберт Маркузе, а в літературі 20-х років ХХ ст. це такі постаті як Валеріан Підмогильний в Україні, Євген Замятін в Росії, а в 30-40-і роки це, наприклад Дж. Орвелл, О. Гакслі та інші.

Зараз у світі з певними проблемами та труднощами панує радше ліберальна ідеологія, яка відстоює свободу приватної власності та схильна до реалізму капіталістичного напрямку. Але з нею може поєднуватися деякий технологічний утопізм, а саме – віра в можливість технологічного вирішення соціальних проблем. Втім і лібералізм зазнає криз, а через складність суспільного життя, час від часу виникає місце і привід для утопій.

Тому нами розглянуто й різні елементи утопії в сучасних політичних технологіях. Це електоральні проекти, такі як «Слуга народу», «5.10». Зокрема останні спекулюють на зниженні, або скасуванні тарифів та створенні «Раю на землі», або, як вони кажуть, «податкового раю». Утім, це приклади утопій у сучасній політиці, які працюють, бо на них є запит. Також прикладом загрози від агресивного використання сучасної політичної утопії є «руський світ», як проєкт, що, посиляючись на спільну культуру, мову та релігію, пропагує об'єднання України, Росії та Білорусі в єдину державу та інші політично небезпечні дії.

## ВИСНОВКИ

Отже, наше дослідження показує, що в усі часи політична думка і політичні рухи потребували утопій як певних картин суспільства майбутнього, адже вони є джерелом натхнення та енергії для політичної діяльності. Основоположні ідеї класичних політичних утопій були сформовані уже Платоном – про справедливість суспільства, про формування людини відповідно до певного ідеалу та ін. Вчення Платона зазнали критики уже від Аристотеля, зокрема за його спробу зробити ідеальну державу надто єдиною, однак сам задум привести дійсність у відповідність з ідеальним зразком не зник в історії думки.

Наступниками платонового соціального ідеалізму в Новий час були Т. Мор, Т. Кампанелла, Ф. Бекон, які зобразили суспільство рівних прав, просвічене наукою і гуманізмом. Водночас у Німеччині Т. Мюнцер висунув ідеї по суті селянського бунтівного соціалізму. Утопічний соціалізм розвинули далі Сен-Сімон, Фур'є та Оуен, які пропагували новий устрій не лише в теорії, але й у практичних спробах утворювати відповідні комуні, які, втім, не мали успіху. Але їхні ідеї стали одним із джерел марксизму. Карл Маркс закликав до боротьби проти буржуазії, формування безкласового суспільства та скасування приватної власності.

Згодом радянські комуністи довели елементи цього утопізму до виродження як в теорії, так і в практиці. В політичній теорії Ленін увів утопічне положення про те, що комунізм може перемогти в окремо взятій та ще й такій ослабленій війною країні, як Росія, цим порушивши концепцію Маркса про розвиток перемогу комунізму у світовому масштабі на найвищому щаблі розвитку капіталістичної економіки. На практиці, після повалення російської царської влади та встановлення «диктатури пролетаріату» в державі СРСР, нове суспільство формувалося насильницьким шляхом, придушувалася свобода слова і діяльності людини в різних сферах. Очевидно, що послідовники Леніна розуміли, що по суті ніякий комунізм вони не будують,

але всіляко намагались насаджувати ідею комунізму усім людям в СРСР. Радянський комунізм, як ідеологія, був маніпулятивним як політичний проект. Усе це закінчилось трагічно – голодомором, репресіями, війнами і розпадом радянської держави. Як наслідок, колишні радянські республіки і країни «соціалістичного табору» пішли капіталістичним шляхом розвитку, орієнтуючись на інші способи реалізації суспільних ідеалів.

Більш чесним і послідовним був реалізм в політичній теорії Н. Макіавеллі, який розкрив складність політики і побудови держави. Він писав що благородні цілі, як об'єднання Італії у його час, вимагають різних засобів, іноді далеких від моральних ідеалів. Прихованими і відвертими макіавеллістами були й Ленін та Гітлер, і такими є деякі сучасні політичні діячі. Помірною альтернативою утопізму можна вважати соціал-демократичний рух, який поєднав елементи утопічних ідеалів (свобода, рівність, братерство) і розуміння реалій політики. Їм вдалося досягти значних успіхів у деяких країнах, зокрема в Німеччині та Франції, але на території колишніх пострадянських країн цей політичний рух не мав серйозних успіхів.

Теоретично і практично необхідною є критика утопізму, антиутопія. Утопія – це модель вигаданого суспільства як втілення суспільного ідеалу і світоглядної форми освоєння майбутнього. Політичну утопію ми визначили як вид утопії, основною темою якої є перетворення суспільного ладу в країні і яка може використовуватись як елемент боротьби за владу. Антиутопія – це спростування можливості втілення ідеального ладу і маніпулятивності політики, яка таку ідею використовує. Явище антиутопії відображає в науці і мистецтві критичний досвід людства, яке пережило багато ілюзій і осмислило соціальні маніпуляції. У соціальній думці антиутопізм демонструє вже неомарксистський мислитель Г. Маркузе, який критикує одновимірність людського життя в капіталістичному суспільстві споживання. В літературі 20-х років ХХ ст. антиутопістами є такі постаті як Валеріан Підмогильний в Україні, Євген Замятін в Росії, а в 30-40-і роки на Заході це, наприклад Джордж Орвелл, Олдос Гакслі та інші.

Однак, складність суспільного життя і тих, викликів, які постають перед людством, спонукає до пошуку шляхів їх вирішення та пробуджує ідеальні проекти, що створює привід для нових утопій – науково-технологічних, екологічних, соціально-політичних та ін. Політики також продовжують доволі ефективно використовувати утопічні ідеї. У цьому сенсі, нами проаналізовано, такі політичні проекти в Україні, як виборча кампанія партій «Слуга народу» та «5.10», у політичних програмах яких використовувались елементи утопії – зокрема ідеї про легку побудову справедливого суспільства, швидке подолання бідності, олігархії, корупції, податковий «рай» та ін. Прикладом агресивного використання утопії є проект «руський мир», який поширює ідею експансії політичних і економічних інтересів однієї держави на інші з метою відновити ніби то ідеальний радянський соціальний і духовний простір.

На жаль, такі маніпуляції соціальними та політичними утопіями інколи є успішними, але використовуються не на благо людей і не для миру у світі. Тому сучасна політична думка і політична аналітика мають враховувати ці труднощі і комплексність життя суспільства. Очевидно, завжди необхідні мрії і сміливі плани та надії на майбутнє. Однак потрібна й пильність і постійна аналітична, роз'яснювальна «антиутопічна» робота та розвиток критичного мислення людей для протистояння маніпуляціям, які здійснюються заради політичної вигоди тих чи тих гравців. Уміння розрізняти де є плани, мрії, а де утопія, потрібне для сталого розвитку суспільства і для протистояння гібридним військовим та іншим загрозам.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Аристотель. Политика / Законы правления в 3 т. Т. 1: Аристотель Политика; [пер. с др.-греч. С. М. Роговина] – М. : РИПОЛ класик, 2010. – 592 с.
2. Бекон Ф. Новая Атлантида // Бекон Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. – М.:Мысль, 1978. – С. 483-518.
3. Богданов А. Красная звезда. Л.: Красная газета, 1929 <https://ruslit.raumlibrary.net/book/bogdanov-krasnaya-zvezda/bogdanov-krasnaya-zvezda.html>
4. Грабовський С. І. Життя і космос: Наукові та філософські соціальні виміри // Феномен життя у сучасному філософському дискурсі: Монографія // М. М. Кисельов, Т. В. Гардашук, Ю. А. Іщенко, С. І. Грабовський. – Ніжин: Видавець ПП Лисенко М.М. 2018 – 296 с., - С. 204 – 293.
5. Гриценко М. Комуністична утопія: образи світлого майбутнього у фантастиці. [https://proletar-ukr.blogspot.com/2020/06/blog-post\\_29.html](https://proletar-ukr.blogspot.com/2020/06/blog-post_29.html);
6. Єрмоленко А. М. Соціальна етика та екологія. Гідність людини – шанування природи. Монографія. – К.: Лібра, 2010. – 416 с.
7. Жукова М. М. Функциональные особенности и границы жанра антиутопии. <https://scipress.ru/philology/articles/funktsionalnye-osobennosti-i-granitsy-zhanra-antiutopii.html#>;
8. Історія економічних учень. Підручник / Л. Я. Корнійчук, Н. О. Татаренко, А. М. Поручник та ін. – К.: КНЕУ, 1999. – 564 с. <https://buklib.net/books/21914/>;
9. Кан А. 500 лет "Утопии": 10 фактов о великой книге и ее авторе. <https://www.bbc.com/russian/features-38241976>
10. Капустин М. П. Конец Утопии?/Прошлое и будущее социализма – М.: Изд-во «Новости» (НАН), 1990, 594 с.
11. Классические утопии и антиутопии <https://ast.ru/news/klassicheskie-utopii-i-antiutopii/>
12. Ковальчук В. М. Світова економіка: її історія та дослідники : навч. посібник / В. Ковальчук. – 2-ге вид., перероб. та доп. – Київ : Центр навч. літ., 2018. – 524 с. [https://pidru4niki.com/1584072060144/ekonomika/svitova\\_ekonomika\\_yiyi\\_istoriya\\_ta\\_doslidniki](https://pidru4niki.com/1584072060144/ekonomika/svitova_ekonomika_yiyi_istoriya_ta_doslidniki)
13. Ленин – наследник социалистических утопических идей
14. <http://kursach.com/biblio/0010024/104.htm>

15. Лукач Д. К онтологии общественного бытия. Прологомены: Пер. С нем. Общ. Ред. И вступ. ст. И. С. Нарского и М. А. Хевеши. – М.: Прогрес, 1991. – 412 с.
16. Мак'явеллі Н. Флорентійські хроніки; Державець / Н. Мак'явеллі; пер. З іт. А. Перепаді;. – Харків: Фоліо, 2013. – 511 с.
17. Мангейм К. Диагноз нашего времени.: Пер. с нем. и англ. – М.: Юрист, 1994. – 700 с.
18. Маркс К. Маніфест Комуністичної партії // Маркс К. Вибрані твори. Т.1. – К.: Партвидав ЦК КП(б)У, 1936. <https://www.marxists.org/ukrainian/marx-engels/1848/manifesto/index.htm>;
19. Маркузе Г. Конец утопии // Логос. 2004, №6. - С. 18-23. [https://scepsis.net/library/id\\_2671.html](https://scepsis.net/library/id_2671.html)
20. Мацонашвили Т. Н. Утопия и реальность в социал-демократическом проекте будущего // АПЕ. – 2006. – №3. – С. 153-179. <https://cyberleninka.ru/article/n/utopiya-i-realnost-v-sotsial-demokraticheskom-proekte-buduschego>
21. Миры коммунистических утопий. Как советские писатели показывали счастливое будущее/ <https://knife.media/soviet-utopia/>
22. Невский Б. Грезы и кошмары человечества. Утопия и антиутопия <https://www.mirf.ru/book/grezy-i-koshmary-chelovechestva-utopiya-i-antiutopiya/>
23. Нетеркотт Ф. На исходе ранней советской философской культуры: "государство" Платона в большевистской утопии [https://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/Article/net\\_gosud.php](https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Article/net_gosud.php)
24. Новгородцев П. И Сократ и Платон. Электронный ресурс: [https://iphras.ru/elib/Novgorodtsev\\_Platon\\_Sokrat.html](https://iphras.ru/elib/Novgorodtsev_Platon_Sokrat.html)
25. Общая характеристика утопического социализма первой половины XIX в. <https://buklib.net/books/27706/>
26. Орвелл Дж. 1984. – К.: Вид. Жулинського, 2015. – 315 с.
27. Орвелл Дж. Скотный двор. Вид. Азбука, 2021. – 384 с.
28. Підмогильний В. Оповідання, повісті, романи. – К.: Наукова думка, 1991. – 780 с.
29. Підмогильний В. Третя революція. – Вид. Книгоспілка, 1926. – 48 с.
30. Платон. Государство // Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т.3 / Пер. з древнегреческого.; Общ. ред. А. Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А. А. Тихо-Годи; Авт. вступ. ст. и ст. в примеч. А.Ф. Лосев; Примеч. А. А. Тахо-Годи. – М.: Мысль, 1994. – С.79-420.
31. Платон. Законы. Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т.4 / Пер. з древнегреческого.; Общ. ред. А. Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А. А. Тихо-

- Годи; Авт. вступ. ст. и ст. в примеч. А.Ф. Лосев; Примеч. А. А. Тахо-Годи. – М.: Мысль, 1994. – С. 71-437.
32. Платон. Критий // Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т.3 / Пер. з древнегреческого.; Общ. ред. А. Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи; Авт. вступ. ст. и ст. в примеч. А.Ф. Лосев; Примеч. А. А. Тахо-Годи. – М.: Мысль, 1994. – С. 501-515.
33. Платон. Электронный ресурс: <https://newacropolis.org.ua/articles/platon>
34. Поліщук. Н. Філософія прагматизму. К. – Київ Український Центр духовної культури. – 2012. 400 с.
35. Попович М. В. Червоне століття. – К.: АртЕк, 2005. – 888 с
36. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги. Том 1. / Перекл. з англ. О. Коваленка. – К.: Основи, 1994. – 444 с.
37. Предшественники утопического социализма  
<http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000196/st069.shtml>
38. Представники утопічного соціалізму.  
[https://pidru4niki.com/1468030853961/politekonomiya/predstavniki\\_utopic\\_hnogo\\_sotsializmu](https://pidru4niki.com/1468030853961/politekonomiya/predstavniki_utopic_hnogo_sotsializmu)
39. Рассел Б. Історія західної філософії. – К., 1995. – С. 80-144  
<http://litopys.org.ua/russel/rus04.htm>
40. Ревзин Г. Как государство стало утопией.  
<https://www.kommersant.ru/doc/4900925#id2086644>
41. Розова Т. В. Соціальний проект майбутнього, або чи можливе втілення модерної утопії за доби Постмодерну?  
<http://dspace.onua.edu.ua/handle/11300/11415>
42. Себайн Джордж Г., Торсон Томас Л. Історія політичної думки / Пер. з англ. – К.: Основи, 1997. – 838 с.
43. Сократ – Платон – Арістотель.  
[https://pidru4niki.com/12810419/filosofiya/sokrat\\_platon\\_aristotel](https://pidru4niki.com/12810419/filosofiya/sokrat_platon_aristotel)
44. Социальная утопия Платона. <https://studfile.net/preview/2957883/page:5/>
45. Соціально-політичні утопісти XIX ст. (Сен-Сімон, Фур'є, Оуен)  
<https://uchil.net/?cm=160104>
46. Темнов Е.И. Макиавелли. – М.: Юрид. лит., 1979. – 72 с.
47. Что такое антиутопия: примеры, признаки, отличие от утопии  
<https://dnevnik-znaniy.ru/znaj-i-umej/chto-takoe-antiutopiya-primery-priznaki-otlichiya-ot-utopii.html>
48. Уськов Д. Что нам мешает построить коммунизм?  
<https://regnum.ru/news/society/3022414.html>

49. Утопия; Кампанелла Т. Город Солнца; Бэкон Ф. Новая Атлантида / Томас Мор, Томмазо Кампанелла, Фрэнсис Бэкон ; пер. з лат. А. Малеина, Ф. Петровского; пер. с лат А. Малеина, Ф. Петровского: пер. с англ. З. Александровской. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2021. – 320 с.
50. Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы. Пер. с разн. яз./ Сост., общ. ред. и предисл. В. А. Челиковой. – М.: Прогресс, 1991. – 405 с.
51. Утопический социализм – Сен-Симон – Фурье – Оуэн. <https://hist-world.com/novaya-istoriya-xvii-xix/42-utopicheskij-sotsializm-sen-simon-fure-oue.html>
52. Утопический социализм и идеи мира <https://textbooks.studio/uchebnik-mejdunarodnie-otnosheniya/utopicheskij-sotsializm-idei.html>
53. «Утопія» Томаса Мора: рецепт щастя чи заклик до роздумів? <https://www.verbum.com.ua/02/2020/political-systems/more-utopia-island/>
54. Феномен життя у сучасному філософському дискурсі: Монографія // М. М. Кисельов, Т. В. Гардашук, Ю .А. Іщенко, С. І. Грабовський. – Ніжин: Видавець ПП Лисенко М. М. 2018 – 296 с
55. Філософський енциклопедичний словник. – Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. Київ: Абрис. – 2002. – 744 с.
56. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма; Пер. с англ. МБ. Левина. – М.: ООО «Издательство АСТ: ЗАО НПП «Ермак», 2004. – 588 с.
57. Хандурін М. Комунізм – історична утопія. [https://zn.ua/ukr/SOCIUM/komunizm\\_istorichna\\_utopiya.html](https://zn.ua/ukr/SOCIUM/komunizm_istorichna_utopiya.html)
58. Хесле В. Философия и экология. Перевод с нем. А.К.Судакова. – М.: Издательская фирма АО «Ками». – 1994 – 192 с.
59. Что такое «русский мир»: социологический опрос; <https://ruskiymir.ru/publications/158565/>
60. Шацкий Е. Утопия и традиция: Пер. с польск. / Общ. Ред. И послесл. В.А. Чаликовой. – М.: Прогресс, 1990 – 456 с.
61. Шляхтун П. П. Політологія: Історія та теорія : підручник / П. П. Шляхтун. – К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2010. – 451 с.
62. Що таке «русский мир»? <https://spa.ukma.edu.ua/news-and-events/shcho-take-ruskyu-myr/>
63. Щукин Т. Семь утопий, которые потрясли мир: Томас Мор, Франсуа Рабле и другие <http://2035.media/2017/11/08/big-utopias/>

64. Bahro R. *Avoiding Social and Ecological Disaster: The Politics or World Transformation* (Bath: Gateway Books), 1994.
65. Dobson A. *Green political thought*, London and New York, Routledge, 1995, 225 p.
66. Gare Arran E. *Postmodernism and the environmental crisis*, London and New York, Routledge, 1995, 192 p.
67. Mulyarchuk V. *The crisis of neoliberalism as a political ideology*. «The Days of Science of the Faculty of Philisophy – 2019», Kyiv, 2019, p 150-151.
68. Rorty R. *Philosophy and Social Hope*. – Penguin Books, 1999, 288 p.