

КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА  
Філософський факультет

На правах рукопису

**Коробко Маргарита Ігорівна**

УДК 17.035.1:177.7

**ЕТИЧНИЙ ПРОЕКТ  
«ФІЛОСОФІЇ ОБ'ЄКТИВІЗМУ» АЙН РЕНД**

Спеціальність 09.00.07 – етика

Дисертація на здобуття наукового ступеня  
кандидата філософських наук

Науковий керівник  
кандидат філософських наук, доцент  
Шинкаренко Олена Василівна

Київ – 2016

## Зміст:

	стор.
ВСТУП	3
РОЗДІЛ 1. Феномен Айн Ренд: між літературою та філософією	11
1.1. Айн Ренд та її літературний доробок в американському соціально-культурному та філософському просторі	11
1.2. «Філософія об'єктивізму»: витокові паралелі та ремінісценції	41
РОЗДІЛ 2. Етика та аксіологія у філософії Айн Ренд	75
2.1. «Об'єктивістська етика» в контексті традиції раціонального індивідуалізму	75
2.2. Ідеал нової людини-творця: колізія альтруїзму – егоїзму	90
2.3. Базові цінності людської індивідуальності	110
РОЗДІЛ 3. Етична концепція Айн Ренд як практично налаштований проект	127
3.1. Капіталізм «з новим обличчям» як відповідь Айн Ренд на кризу лібералізму	127
3.2. «Об'єктивістська етика» Айн Ренд в сучасних трансформаціях	152
ВИСНОВКИ	179
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	183
ДОДАТОК	204

## ВСТУП

**Актуальність та доцільність дослідження** визначаються тим, що сучасна соціокультурна ситуація потребує трансформації суспільної свідомості щодо загострених в результаті глобалізаційних процесів індивідуалістичних тенденцій суспільного буття. Цим тенденціям властиве виокремлення людини в силу визнання її унікальності та індивідуальності з суспільства на протигагу притаманним усім попереднім епохам уявленням про неї лише як про частину суспільного цілого.

Саме індивідуалізм мав вирішальний голос в становленні ідеї суверенності та оригінальності індивіда в європейській культурі. Україна відчуває вплив індивідуалістичних тенденцій на своєму шляху соціокультурної трансформації та модернізації і в контексті крос-культурних та глобалізаційних процесів.

Тому аналіз творчого доробку письменниці та мислительки Айн Ренд, яка після досить довгої історії реалізації індивідуалізму в суспільній практиці Заходу вийшла в середині ХХ сторіччя на англо-американську культурну арену з програмою ще більшої його радикалізації, пропонуючи свою концепцію «об'єктивістської етики», бачиться вельми актуальним для вітчизняних етико-філософських досліджень. Хоч сама заявка Айн Ренд на побудову нової концепції етики «об'єктивізму», що кидала виклик всім попереднім теоріям моралі, залишилася поза увагою академічної етики, філософів, викликаючи в них більше іронію, ніж зацікавленість, проте розумний егоїзм, який пропагувала письменниця, знаходить і сьогодні свій відгук в роботах професійних юристів, економістів, політологів, соціологів, істориків. Більше того, її ідеї, висловлені в першу чергу, у літературно-філософській формі, а не в традиціях класичної академічності, знайшли визнання і відгук у культурному та політичному житті США та мають широку популярність в інших країнах. Романи, написані нею, вплинули на творчість та діяльність відомих письменників, журналістів, бізнесменів. Її літературні твори були екранізовані в США та Італії.

Сьогодні завдяки перекладам популярність Айн Ренд поширюється в україномовній та російськомовній культурних сферах, виявляючи їх суголосність

із потребою змін ціннісної парадигми суспільної та індивідуальної свідомості в процесі подолання наявних політичних, економічних, соціальних та культурних проблем України та формування чесних вільних громадян з високою політичною, економічною та правовою культурою, які б усвідомлювали власну цінність та гідність.

Індивідуалізм, що пропагується Айн Ренд, є дуже важливим в контексті переоцінки можливостей та здібностей сучасних українців, яка спричинена розчаруванням щодо колективістських ідей в силу їх попереднього хибного соціального практикування. Ця переоцінка змушує громадян України спиратися на власні індивідуальні ресурси, підвищуючи роль автономії особистості, її незалежності, відповідальності, самодостатності та самоцінності. Успіх активного просування творів Айн Ренд в Україні є відображенням тенденції формування нової моральної настанови в українському суспільстві.

Айн Ренд вперше висловила ідеї «об'єктивізму» в романах «Джерело» та «Атлант розправив плечі». Згодом вона розвивала їх у своїх журналах «Брошура об'єктивіста», «Об'єктивіст», «Послання Айн Ренд», і в філософсько-публіцистичних книгах, таких як «Вступ до об'єктивістської епістемології». Детальний виклад етичних поглядів Айн Ренд міститься в її роботах «Доброчесність егоїзму» і «Капіталізм: незнайомий ідеал».

Всебічний розгляд філософії Айн Ренд вперше зробив американський філософ Л. Пейкофф у своїй роботі «Об'єктивізм: філософія Айн Ренд». Вивченням творчої спадщини письменниці сьогодні займаються, зокрема Інститут Айн Ренд в Ірвайні (Каліфорнія, США), портал The Atlas Society тощо. Особистість Айн Ренд та її філософія є предметом дослідження таких зарубіжних фахівців як Н. Бадвор, Н. Бранден, Г. Вайс, Е. Йонкінс, Д. Келлі, С. Мур, Дж. Пауелл, М. Ротбард, Дж. Сміт, М. Хьюмер та інших.

В Україні та найближчому зарубіжжі творчість Айн Ренд була цікава таким дослідникам: А. Вільгоцький, А. Григоровська, О. Еткінд, Я. Романчук. Власне «філософія об'єктивізму» у вітчизняному науковому просторі досліджується О. Патлайчук та С. Сазоновим. Теоретичними витоками філософії Айн Ренд

цікавляться М. Назаренко, Л. Фішман, В. Шляпентох та інші.

Формування «філософії об'єктивізму» Айн Ренд відбувалося під впливом соціально-культурних та художніх традицій (романи В. Гюго та Ф. Достоєвського, роботи авторів американської Декларації про незалежність, особливо Т. Джефферсона, ліберальна економічна теорія Л. Мізеса тощо).

Філософія Айн Ренд стала підґрунтям для теоретичних доробків лібертаріанців Д. Боуза, Т. Палмера, М. Юйші та багатьох інших.

Лібертаріанський тип капіталізму, який є головною темою всіх етико-політичних пошуків Айн Ренд, був предметом досліджень Д. Арунга, К. Бендукідзе, Варгас Льоса, Л. Ніконова, Т. Нолутшунгу, В. Сміта, П. Терлецького та інших.

Філософія розумного егоїзму Айн Ренд під назвою «об'єктивізм» як форма радикалізації індивідуалізму є своєрідним продовженням цієї етичної традиції. Етико-філософські погляди, що містили в собі ідеї індивідуалізму та розумного егоїзму, можна прослідкувати ще у часи Античності (Демокрит, софісти, Аристотель, Епікур). Розумний егоїзм висвітлюється в роботах Лоренцо Валла, К. А. Гельвеція, Т. Гоббса, П. А. Гольбаха, Д. Г'Юма, Д. Дідро, Б. Мандевіля, А. Сміта та інших. Розгляд теорії розумного егоїзму в євдемоністичному ключі дається в роботах Л. Фойєрбаха. Утилітаристське потрактування ідей індивідуалізму можна знайти у теорії Дж. Бентама та Дж. Ст. Мілля. Науково-природниче обґрунтування розумного егоїзму робиться Г. Спенсером. М. Вебер розкриває роль християнського індивідуалізму у формуванні протестантизму. В російській філософії розумний егоїзм був предметом дослідження М. Чернишевського. Антинормативний поворот в етиці та переоцінка цінностей в індивідуалістичному напрямку прослідковується у Ф. Ніцше, прагматиків (В. Джемс, Дж. Дьюї) та інших. Антиіндивідуалістські тенденції можна прослідкувати в роботах Х. Арендт, З. Баумана, К. Маркса, Ч. Тейлора та інших.

На теренах нашої країни та країн найближчого зарубіжжя проблем співвідношення егоїзму та альтруїзму торкаються роботи Т. Аболіної, Р. Апресяна, О. Беляєвої, А. Гусейнова, С. Ковалевського, С. Крилової, В. Малахова,

І. Мейжис, Л. Почебут, А. Прокоф'єва, І. Сидоренко, Н. Хамітова, З. Шевченко та інших. Психологічні аспекти проблеми «альтруїзм-егоїзм» досліджують білоруський психолог Л. Левит, американський об'єктивіст П. Шварц, англійський етолог Р. Докінз та інші.

Доцільність дисертаційного дослідження обумовлена введенням у вітчизняний художній та інтелектуальний дискурс творчого доробку Айн Ренд та необхідністю етичної теорії дослідити як підстави її успіху у загостренні етичних проблем, так і через англо-американський етичний дискурс щодо її творчості актуалізувати коло дуже важливих для України на сучасному етапі її глобалізаційного розвитку проблем вибору ціннісних орієнтацій та мотиваційних факторів, що впливають на моральні взаємовідносини та вчинки, а саме егоїзм, альтруїзм та індивідуалізм.

**Зв'язок програми з науковими програмами, планами, темами.** Дисертаційна робота виконана в межах комплексної наукової програми Київського національного університету «Модернізація суспільного розвитку України в умовах світових процесів глобалізації» та науково-дослідної теми філософського факультету №11 БФ 041-01 «Філософського-світоглядні та політологічні аспекти гуманітарного розвитку сучасного суспільства».

**Метою** дисертаційного дослідження є реконструкція етичного проекту «філософії об'єктивізму» Айн Ренд через комплексний аналіз її творчого доробку – літературного та філософсько-публіцистичного.

Реалізація поставленої мети передбачає вирішення наступних дослідницьких **завдань**:

- з'ясувати своєрідність постаті Айн Ренд в американському соціокультурному просторі через розгляд обставин формування її етико-філософської позиції та у тематичному огляді її творчого доробку;

- розглянути «філософію об'єктивізму» в контексті явних та неявних ідейно-художніх впливів та етико-філософських традицій;

- визначити своєрідність авторської інтерпретації заявлених в літературно-філософських та філософсько-публіцистичних творах Айн Ренд етичних проблем,

пов'язаних з індивідуалізмом, егоїзмом, альтруїзмом;

- реконструювати етичний проект Айн Ренд в узагальненні її основних принципів та базових цінностей;

- дослідити евристичний потенціал запропонованої Айн Ренд моделі морально досконалого суспільства, сприятливого для творчої продуктивної самореалізації індивіда.

**Об'єкт дослідження:** етика і мораль у літературно-філософському та філософсько-публіцистичному доробку Айн Ренд.

**Предмет дослідження:** етичний проект «філософії об'єктивізму» Айн Ренд як пропозиція нової морально-ціннісної орієнтації у відносинах «індивід-суспільство».

**Методи дослідження.** У дослідженні використані різні методи, звернення до яких обумовлюється комплексним підходом до висвітлення складного спектру питань, що розкривають етичні погляди Айн Ренд. Базовими при цьому є загальнонаукові принципи об'єктивності та історизму, систематизації та узагальнення досліджуваної проблеми, а також провідні методи сучасної філософії та культурології. Використання історичного методу, передбачає об'єктивний підхід до накопичення первинних даних, отриманих із першоджерел та критичної літератури, висвітлення та реконструкцію соціально-політичних умов, які впливали не лише на етичні ідеї і концепції, але й на самого «носія цих ідей» – Айн Ренд.

Неабияке значення для осмислення теоретичних поглядів Айн Ренд відіграє аналіз самого життя письменниці, тому біографічний метод став одним із основних методів під час дослідження та вивчення епістолярної спадщини, автобіографічної та публіцистичної літератури з метою простеження зв'язків між історико-біографічними даними та етичними світовідчуттями Айн Ренд, аналітичний – у вивченні концептуальних підходів, на яких ґрунтується вивчення першоджерел та філософської, етичної, політичної та культурологічної літератури з теми. Осмислення етичних поглядів Айн Ренд проводилося за допомогою дослідження взаємодії різних етико-філософських напрямків шляхом виявлення

взаємовпливів та запозичень, а також за допомогою компаративного методу, який дозволив заглибитися у традицію філософії раціонального індивідуалізму. Важливу роль у осмисленні проблеми етичного світовідчуття Айн Ренд відіграло використання переваг міждисциплінарного підходу, який сприяв використанню відповідних здобутків етики, естетики, культурології, філософії та політології.

**Наукова новизна одержаних результатів** полягає у тому, що спеціальне комплексне дослідження з проблематики «об'єктивістської етики» Айн Ренд, проведене на підставі осмислення її літературно-філософського доробку пропонується вперше у вітчизняній етиці. Це дозволило висвітлити художньо-філософську та публіцистичну спадщину письменниці як одну зі складових англо-американської етичної та політичної думки середини ХХ століття, а також довести, що оригінальні етичні погляди Айн Ренд мали помітний вплив на тогочасні індивідуалістичні морально-ціннісні орієнтації загалом.

У результаті вирішення поставлених у дослідженні завдань обґрунтовано положення, що мають ознаки **наукової новизни** та виносяться на захист:

*Вперше:*

- з'ясовано у комплексному дослідженні життєвого і творчого становлення та в тематичному огляді творчого доробку Айн Ренд, що літературно-філософський метод репрезентації етичних позицій автора є маніфестацією «філософії об'єктивізму», який постулює в конкретності вчинків та висловлених позицій героїв її романів егоїзм в якості позитивного для людського життя принципу;

- розглянуто та проаналізовано «філософію об'єктивізму» Айн Ренд щодо явних (Аристотель, Ф. Ніцше) та неявних (Епікур, Дж. Бентам, К. Маркс) філософсько-етичних впливів та літературних витоків (В. Гюго, Ф. Достоєвський);

- визначено через реконструкцію базових етичних цінностей та заявлених етичних проблем індивідуалізму, егоїзму, альтруїзму у «філософії об'єктивізму» Айн Ренд, що її етичний проект є етикою чеснот на протигагу деонтологічній етиці;

*Удосконалено:*

- уточнено в порівняльному аналізі філософсько-етичної позиції Айн Ренд та європейської традиції філософії розумного егоїзму, що «об'єктивізм» як авторська інтерпретація філософії розумного егоїзму є радикалізацією принципу індивідуалізму, який в якості інновації слугує критикою суцього з його перетвореними формами традиційних етичних цінностей в їх практичній реалізації.

*Отримало подальший розвиток:*

- дослідження в контексті інтелектуальної традиції англо-американського лібералізму запропонованого Айн Ренд ідеального типу капіталізму як морально-довершеної соціальної моделі та виявлено, що евристичний потенціал етичного принципу розумного егоїзму суголосний з сучасним соціальним запитом щодо самореалізації як ціннісної орієнтації в суспільствах, що трансформуються.

**Особистий внесок здобувача.** Дисертація є самостійною роботою, здійсненою на основі аналізу творчого доробку Айн Ренд, наукових праць вітчизняних та зарубіжних дослідників. Висновки і положення новизни одержані самостійно. Дванадцять публікацій за темою дисертаційного дослідження є одноосібними.

**Теоретичне і практичне значення дослідження** роботи полягає у суттєвому розширенні сучасних знань про життєву і творчу спадщину Айн Ренд. Матеріали дослідження можуть бути використані при викладанні нормативних курсів лекцій з естетики, етики, культурології, історії і теорії світової та вітчизняної культури, літературознавства, політології та соціології.

**Апробація результатів дисертації.** Основні положення дисертаційного дослідження були викладені у вигляді тез на Міжнародній науковій конференції «Дні науки філософського факультету – 2014» (Київ, 15-16 квітня 2014), VI Міжнародній конференції «Теоретична та прикладна етика: традиції та перспективи. Етика. Наука. Політика» (Санкт-Петербург, 20-22 листопада 2014), Міжнародній конференції «Актуальні наукові дослідження. Теорія, практика» (Познань, 30-31 березня 2015), Міжнародній науковій конференції «Дні науки

філософського факультету - 2015» (Київ, 21-22 квітня 2015), Міжнародній науково-практичній конференції «Суспільні науки: виклики і сьогодення» (Одеса, 12-13 червня 2015), Всеукраїнській науково-практичній конференції «Ціннісні зміни молоді і сучасні форми культуротворчості» (Київ, 5 листопада 2015).

**Публікації.** Впровадження результатів дисертаційного дослідження здійснено у формі дванадцяти наукових публікацій: 6 статей у фахових журналах «Грані», «Гілея», «Гуманітарний часопис», «Наукові записки Київського університету туризму, економіки і права» та 6 тез у збірниках матеріалів наукових конференцій.

**Структура та обсяг дисертаційної роботи** обумовлені специфікою дослідження, логікою розкриття проблеми, а також метою і завданнями дисертаційного дослідження. Дисертація складається із вступу, трьох розділів (семи підрозділів), висновків, списку літератури, що налічує 199 найменування, з яких 34 джерела англійською мовою, та додатку. Загальний обсяг дисертаційного дослідження – 207 сторінок (182 сторінки – основна частина).

## **РОЗДІЛ 1. Феномен Айн Ренд: між літературою та філософією**

### *1.1. Айн Ренд та її літературний доробок в американському соціально-культурному та філософському просторі*

Сьогодні ми є свідками достатньо складного часу – епохи глобальних змін. Вчені, зокрема соціолог З. Бауман, вважають, що економічно розвинені країни планети Земля переживають часи фундаментальних й тісно пов'язаних між собою змін, які формують абсолютно нову настанову індивідуальних людських прагнень, що, в свою чергу, породжує серію досі невідомих людству викликів [13, с.7].

Індивідуалізм, властивий сучасній західноєвропейській культурі, представляється деяким філософам як вилучення людини з суспільного цілого, як уявлення про неї не як про частину чогось цілого, що було притаманним усім попереднім епохам, а як про щось унікальне та індивідуальне [24, с.117]. Індивідуалізм можна розглядати з двох різних боків – як найбільше надбання сучасної цивілізації і як одну з її найгірших «хвороб». Як найбільше надбання він дозволив людям «обирати для себе власний спосіб життя, свідомо вирішувати, яких переконань дотримуватись, визначати – якими шляхами йти», це все було недосяжно для людей попередніх епох. Людей перестали приносити у жертву деякому встановленому вищому порядку, вони отримали змогу бути господарями свого життя [135, с.7]. Але є і негативний бік індивідуалістичної суспільної настанови: людина зосереджується на власній особі, знецінюючи та звужуючи обрії свого власного життя, а це призводить до того, що людський індивід втрачає причетність до інших та суспільства в цілому [135, с.8]. Крайній індивідуалізм породжує втрату «смислу людського життя та розмиває моральні горизонти» [135, с.14].

«Філософія об'єктивізму» Айн Ренд, з якою вона виступила в своїх художніх творах на захист розумного егоїзму як етичної програми є яскравою репрезентацією індивідуалістичних тенденцій модерної доби. Не будучи першою, а тим більше оригінальною в своїй апології розумного егоїзму, Айн Ренд і по сьогодні лідирує за популярністю серед прихильників та пропагандистів

принципу егоїзму. Її успіх залишається певною загадкою, яку хочеться розв'язати, особливо в контексті сучасних вітчизняних етичних пошуків нових морально-ціннісних орієнтирів.

Для дослідження творчості філософа досить широко використовується біографічний аналіз, адже для розуміння його творчого доробку (з позицій редукціонізму, на відміну від компартаменталізму<sup>1</sup>[176]) має значення і його життя: «Філософ завжди рухається до всезагального, однак досягає цього всезагального виключно індивідуальним шляхом» [79, с.45]. Тому для нас є важливим короткий огляд біографії Айн Ренд.

Аліса Зіновіївна Розенбаум (Айн Ренд), народилася в Санкт-Петербурзі 2 лютого 1905 року в родині успішного єврейського аптекаря, хіміка за освітою, Зіновія Розенбаума та світської дами Анни Каплан. У Петербурзі вона навчалася в престижній жіночій гімназії, вивчала французьку та німецьку мови, захоплювалася В. Гюго та дуже рано почала писати сама. [26, с.12-21]

Як свідок Жовтневої Революції та Громадянської війни (1917–1922/23) в Росії, вона жорстко виступила як проти комуністів так і проти монархістів. У 1921 році Аліса вступила до Петроградського університету на факультет соціальної педагогіки, де вивчала право, філософію та філологію. Її викладачі підкреслювали важливість розвитку систематичних зв'язків між різними сферами мислення, пізніше, у своїх роботах, вона притримувалась цієї позиції. Програма навчання в університеті включала блок філософських дисциплін: антична філософія (особливо, Платон і Аристотель), логіка, філософська психологія та інші. Одним з її викладачів був Ніколай Лосський, філософію якого вона не сприйняла. [26, с.22-27]

Аліса Розенбаум жила в добу російського Срібного віку<sup>2</sup>, коли були в розквіті більш ближчі їй за духом гегелівські та ніцшеанські ідеї. Після закінчення

<sup>1</sup> Редукціонізм – мето дологічна настанова, яка стверджує, що дослідження філософських ідей автора повинно робитися через призму його життя.

Компартаменталізм – мето дологічна настанова, яка стверджує, що філософські ідеї повинні розглядатися повністю у відриві від біографії того, хто ці ідеї висуває.

<sup>2</sup> Найчастіше зародження філософії російського Срібного віку відносять до часу між двома російськими революціями 1905 р. та 1917 р. Згодом філософія Срібного віку перетворилася на російську релігійну філософію. Головним питанням, яке цікавило російських філософів того періоду було питання особистої людської свободи.

Петроградського університету у 1924 році зацікавлення молоді жінки написанням сценаріїв привело її на курси в Державний технікум кіномистецтва. Її літературними авторитетами були російські романісти та поети, але більше за всіх вона любила В. Гюго, якому завдячувала «романтичним реалізмом» своїх романів. [26, с.27-31]

У 1925 році Алісі пощастило отримати американську візу за запрошенням родичів. Вона ненавиділа радянську систему за її доктрину «жити для країни, жити для суспільства» і тому, коли вона виїхала з неї, зрозуміла, що вже не повернеться. У 1926 році майбутня письменниця покинула СРСР і свою родину<sup>3</sup> назавжди. [26, с.29-31]

Аліса Розенбаум провела в Чикаго у своїх родичів близько шести місяців, а потім вирішила поїхати до Голівуду, щоб знайти роботу в кіносфері. Там, в центрі світового кінематографу, вже через декілька днів на неї чекала зустріч з режисером Сесілем Б. Де Міллем, який дав їй роботу в сценарній групі. Вона взяла псевдонім Айн Ренд (походження якого достеменно ніхто не знає), з яким і прожила все своє життя. Через короткий час після отримання роботи в Голлівуді вона зустріла актора Френка О'Коннора, свого майбутнього чоловіка. Вони одружилися через два роки, у 1929 році, і прожили разом майже півстоліття. [26, с.32-38]

Протягом чотирьох років Айн Ренд працювала над своїм першим, частково автобіографічним, романом «Ми живі» (історії російської дівчини Кіри, яка намагається втекти з Радянської Росії), і закінчила його у 1933 році. Але через багаточисельні відмови видавництва надрукувати його, роман побачив світ тільки у 1936 році. Вийшовши маленьким тиражем, «Ми живі» продавався доволі погано. [26, с.50-56]

У 1938 році письменниця надрукувала невелику оповідь «Гімн», антиутопічну розповідь, в якій описала спільноту дуже схожу на

---

Свої філософські пошуки вони викладали у художніх творах, що публікувалися в літературно-філософських журналах. У всіх тогочасних філософів були різні долі, але поєднали їх під назвою «філософи Срібного віку» через їх широку ерудицію, що ґрунтувалася на європейській культурній традиції, та літературно-публіцистичний талант [18].

<sup>3</sup> Родина Айн Ренд, що залишилася в Росії, загинула при блокаді Ленінграду у Другу світову війну.

після революційне радянське суспільство. Але цей твір, як і попередній роман, не користувався популярністю. Після таких невдач Айн Ренд більше в своїх творах не робила жодних натяків на своє російське минуле. [169]

У 1943 році в американських книгарнях з'явився другий роман Айн Ренд «Джерело», гімн людському індивідуалізму. Це був успіх, книга продавалася декілька сот тисячними тиражами, а 1948 року корпорація «Warner Brothers» купила права на її екранізацію. Фільм письменниці не сподобався, хоча сценарій був написаний нею самою. Через складний характер Айн Ренд при її житті більше жодних екранізацій її творів не було. [26, с.142-169]

У 1947 році, під час Голлівудського «полювання на відьом»<sup>4</sup>, Айн Ренд як працівниця кіносфери (сценаристка за контрактом в Голлівуді) була свідком в Комісії з розслідування антиамериканської діяльності з приводу фільму «Пісня про Росію»<sup>5</sup>. Вона вважала цей фільм комуністичною пропагандою. Загалом письменниця притримувалася думки, що переслідування у зв'язку з вираженням комуністичних поглядів входить у протиріччя зі свободою слова, але вона була переконана, що держава повинна знати, хто є членом партії, що пропагує насилля для досягнення політичних цілей. До того ж Айн Ренд підтримувала часткові заходи зі зменшення проникнення комуністичної ідеології до американського кіно: «Принцип свободи слова вимагає ... щоб ми не приймали законів, що забороняють [комуністам] говорити. Однак принцип свободи слова ... не має на увазі, що ми зобов'язані давати їм роботу і підтримувати наше власне знищення за наш же рахунок» [168].

У 1951 році Айн Ренд зі своїм чоловіком переїхала з Лос-Анджелесу до Нью-Йорку, де вона жила і працювала до самої смерті 1982 року. Тут письменниця увійшла до кола відомих місцевих інтелектуалів, які виступали за відродження

<sup>4</sup> В другій половині 1947 року в Голлівуді почалися публічні несудові слухання (на відміну від судових, в цих слуханнях обвинувачені повинні були самі доводити свою невинуватість) з виявлення комуністів серед діячів кінематографу Комісією з розслідування антиамериканської діяльності, яка була створена ще в 1934 році. Ряд гучних публічних процесів проти багатьох відомих культурних діячів, який прокотився США з 1947 року і до другої половини 50х, здобув назви «полювання на відьом». Цей процес мав великий резонанс у суспільстві. [96]

<sup>5</sup> «Пісня про Росію» - військовий фільм 1944 року Григорія Ратова і Ласло Бенедєка, за сценарієм Пола Джерріко та Річарда Коллінса. В фільмі розповідається історія американського диригента та його менеджера, які після початку Другої світової війни поїхали на гастролі до СРСР. Радянський Союз в фільмі зображений як щаслива, вільна, квітуча держава, в якій жили абсолютно щасливі, красиві, вільні люди, а фашисти своїм вторгненням намагалися знищити цей «рай на Землі».

класичного лібералізму. Серед них були економічний журналіст Г. Хазліт, австрійський економіст Л. Мізес і канадо-американський романіст, літературний критик та політичний філософ І. Патерсон. [169]

У 1957 році Айн Ренд видала роман «Атлант розправив плечі», гімн капіталізму, який не отримує жодної позитивної рецензії від критиків, але завойовує шалену популярність у широкого кола читачів. Пізніше вона не написала жодної художньої роботи, повністю присвятивши себе побудові власної філософії, яка ґрунтувалася на ідеях, висловлених в її романах. Навколо філософа вибудувався свого роду культ, коло її найбільших шанувальників, «Колектив», як вона його жартівливо називала, з якого згодом виросло декілька інституцій, які і сьогодні займаються пропагуванням ідей, свого часу нею висловлених. [26, с.214-341]

Таким чином, іммігрантка з щойно народженого Радянського Союзу з невеликим знанням англійської мови змогла стати дуже успішною американською письменницею та мислителькою. Айн Ренд уособлювала своїм життям свої романи та свою філософію, вона втілила «американську мрію» – мрію про країну, в якій життя кожної людини краще, багатше та щасливіше, бо вони це «краще» отримують завдяки своїй наполегливій праці [197]. Як писав Томас Вулф: «...кожному може посміхнутися щастя, у кожного, ким би він не народився на світ, блискучі можливості і бажана мета попереду, у кожного – право жити, працювати, бути самим собою і досягти всього, на що вистачить мужності і до чого тягне мрія. Знай, о ти, хто шукає: ось що обіцяє нам Америка» [29, с.473]. Айн Ренд втілила у своїй особі американський ідеал, показала власним прикладом, що все те, що пропагується цим ідеалом і власною філософією письменниці, є можливим.

У своїх романах та есе Айн Ренд окреслила майже вичерпну філософську систему, від епістемології до теорії мистецтва. У 1991 році за опитуванням 5000 респондентів для Бібліотеки Конгресу та книжкового клубу «Book of the Month Club», книга «Атлант розправив плечі» була визнана другою після Біблії, що вплинула на життя американців. На замовлення Інституту Айн Ренд в 2010 році

американська аналітична компанія «Zodgy» провела соціологічне опитування, результати якого показали наскільки є відомим цей роман: з 2100 опитаних американців 29% читали найбільш важливий для «філософії об'єктивізму» роман письменниці, 69% не читали його, не впевнених в тому, що вони читали цю величезну книгу було цілих 2%. Висновок з цього опитування можна зробити такий: кожен третій американець читав роман Айн Ренд, обсяг якого перевищує обсяг «Війни та миру» Л. Толстого. Також це опитування засвідчило, що Айн Ренд більш популярна серед молоді: 22% відповіли, що вони читали «Атланта» у віці 12-17 років, 51% – у віці 18-20 років, тільки 20% читали цей роман у віці між 30 та 49 роками, 5% – від 50 до 64 років, та 1% після 65 років і ще 1% не міг дати точної відповіді. [22, с.336-337]

Одним з найвідоміших її учнів був економіст Алан Грінспен, голова Федеральної резервної системи США з 1987 по 2006 роки (деякі його статті увійшли до збірки філософських есе Айн Ренд «Капіталізм: незнайомий ідеал»). Американський економічний журналіст Г. Вайс у своїй книзі «Нація Айн Ренд» (в російському перекладі «Вселенная Айн Рэнд»), аналізуючи діяльність Руху чаювання<sup>6</sup>, програма якого в деяких аспектах базується на ідеях, висунутих свого часу Айн Ренд, вбачає джерело тих проблем, які сьогодні наявні в американській економіці, в тому, що перші особи в США є апологетами «об'єктивістських» ідей.

Аналіз президентських виборів в США 2012 року виявив, що ім'я Айн Ренд не одноразово зустрічається серед тих мислителів, які сьогодні надихають деяких політиків-республіканців, зокрема П. Райана, який балотувався на пост віце-президента (разом з М. Ромні, який був кандидатом в президенти). Сьогодні П. Райан є діючим 62м спікером Палати представників Конгресу США (обраний на цю посаду 29 жовтня 2015 року). В 2012 році він заявляв, що Айн Ренд зробила

<sup>6</sup> Tea Party movement – «консервативний популістський суспільно-політичний рух, який виник у 2009 році в Сполучених Штатах Америки, члени якого виступають проти надмірного оподаткування й державного втручання в приватний сектор та підтримують жорсткий імміграційний контроль» [186].

Своїм ідеологічним підґрунтям члени Руху чаювання, яких називають чаювальниками, вважають консерватизм і лібертаріанство. Чаювальники з 2009 року, після початку економічної кризи в 2008 році, проводять протестні акції й підтримують ідеологічно близьких кандидатів на виборах, вимагаючи зменшення державних витрат, державного боргу і бюджетного дефіциту, виступаючи проти прогресивного оподаткування, бажаючи встановити чітке тлумачення Конституції США. Члени Руху створили власні депутатські групи в Палаті представників і Сенаті Сполучених Штатів Америки. Рух Чаювання не є політичною партією, але загалом підтримує кандидатів республіканців на виборах в США.

великий внесок, більший за будь-кого іншого, у роз'яснення моральності капіталізму та індивідуалізму, і що це для нього має неабияке значення [166]. Політичний журналіст Б. Будовскі назвав пару М. Ромні та П. Райана партією Айн Ренд [174]. А Дж. Бьорнс взагалі написала статтю про те, як ідеї атеїстки Айн Ренд трансформувалися в політичну доктрину республіканця та християнина П. Райана, який на Різдво 2003 року усім своїм співробітникам подарував копії «Атланта» [175]. Дж. Фрейзер же в «The Guardian» [177] та Дж. Грей в «The Daily Beast» [179] опублікували статті, в яких пояснюється програш республіканців та виграш команди Б. Обами на виборах 2012 року в США саме прив'язкою П. Райана до ідей Айн Ренд.

Свідченням доволі помітної ролі Айн Ренд в американській культурі сьогодні є діючі «об'єктивістські» установи та об'єднання: Інститут Айн Ренд (<https://www.aynrand.org>), який очолює її учень та автор найбільш повного викладу «філософії об'єктивізму» Л. Пейкофф; The Atlas Society – дослідницька та правозахисна організація, що просуває ідеї «об'єктивізму» (<http://www.atlassociety.org>); та The Ayn Rand Society – професійне товариство, що пов'язане з Американською філософською асоціацією Східного дивізіону (<http://www.aynrandsociety.org>). Ці установи видають книжки, журнали, створюють різні навчальні програми, які пов'язані з «об'єктивізмом» Айн Ренд. Також працюють різні інтернет-ресурси, зокрема портал Objectivism Online (<http://forum.objectivismonline.com/>), для обговорення ідей «об'єктивізму» та ознайомлення з інтерв'ю, книжками, щоденниками, листами та статтями самої письменниці та людей, які не відносяться офіційно до Інституту Айн Ренд, спадкоємця усіх її ідей, але так чи інакше підтримують «філософію об'єктивізму».

Не дивлячись на таку популярність в США, Айн Ренд довгий час залишалася зовсім невідомою на своїй історичній батьківщині, Росії, та в країнах колишнього Радянського Союзу. Сьогодні російською мовою перекладені майже всі її твори. Зовсім же нещодавно одне українське видавництво викупило права на публікацію українською мовою всіх художніх творів письменниці, в середині 2015 року надійшов у продаж український переклад роману «Атлант розправив плечі», і

готується до друку «Джерело». Нею захоплюються та ненавидять, її цитують та критикують, але більш-менш повного аналізу її наукового доробку в пост-радянському науковому просторі все ще немає.

Існує багато англomовних неперекладених праць, присвячених її життю та творчості. Всебічний аналіз «об'єктивізму» як філософії розумного егоїзму, заснованого Айн Ренд, зроблений в роботі її учня Л. Пейкоффа «Об'єктивізм: філософія Айн Ренд». Критичний аналіз впливу творчості письменниці на сучасну соціальну-політичну сферу США можна знайти в книзі Г. Вайса «Нація Айн Ренд». Сьогодні все більше науковців намагаються зробити академічне дослідження наукового доробку американської мислительки та її впливу на сучасний стан у світі.

Але питання про місце ідей творчої спадщини Айн Ренд у філософії є досить складним і суперечливим.

Айн Ренд вважала, що філософія, як і інші форми знання, є дуже важливою тільки тому, що вона необхідна для людського життя та перетворення світу, сприятливого для цього життя саме як для життя, а не існування. Кожний, на думку Айн Ренд, потребує філософії і кожний, інколи неявно, керується нею. Її літературні твори доносять її віру в те, що, якщо наша філософія буде більш-менш вірною, то наше життя будуть більш-менш вдалимими, якщо наша філософія буде не зовсім правильною, то наше життя будуть тяжкими. Таким чином, філософія має вельми необхідну практичну важливість. Але, всупереч своєму філософському та політичному антиподу К. Марксу, Айн Ренд вважала, що соціальні зміни повинні починатися з моральної революції всередині кожної людини і розповсюдження правильних ідей і ідеалів має відбутися через раціональний дискурс.

Г. Вайс у своїй книзі досить жорстко, але влучно описує філософію Айн Ренд: «Айн Ренд називала свою філософію об'єктивізмом. Для неї самої та її учнів ідеал – це світ енергійних людей, де панує продуктивність та справедливість. Це світ, де свобода літає і в залах влади, і в будуарах. Набридлих родичів викидають з домівок. Шлюбні клятви стають непотрібними.

У веденні уряду залишаються лише три інститути: армія, поліція та суди. Податок на прибуток відмінений, як майже і всі послуги, що фінансуються з податків» [22, с.14].

Але, не дивлячись на це, Айн Ренд має достатньо великий вплив не тільки на пересічних громадян, але і на політику США (а це означає, і світу в цілому): на Манхеттені до сьогодні збираються шанувальники ідей «об'єктивізму», деякими активістами водяться піші екскурсії по «Нью-Йорку Айн Ренд», про неї знімають кіно та пишуть книги. Один з найголовніших поборників ідей «об'єктивізму», спадкоємець Л. Пейкоффа в Інституті Айн Ренд, Я. Брук відстоює ідею все більшого розповсюдження «об'єктивізму» серед молоді, уподібнюючись християнським місіонерам: «Кожен вчитель англійської мови в Сполучених Штатах отримав від нас [Інституту Айн Ренд] наступну пропозицію: якщо він погодиться видати учням книги Айн Ренд, ми безоплатно доставимо йому потрібну кількість екземплярів. Починаючи працювати у цьому напрямі, ми розіслали декілька тисяч книг. Тепер же ми щорічно розсилаємо по триста п'ятдесят тисяч екземплярів» [22, с.94].

За даними британського видання The Economist, загальносвітовий обсяг продажів книг Айн Ренд перевищує той самий показник для книг К. Маркса [167]. В Сполучених Штатах Америки «Капітал» К. Маркса читають тільки вчені, пошановувачі марксизму, тобто спеціалісти, Айн Ренд же читають мільйони. Один з організаторів Руху чаювання М. Меклер сказав: «Дуже складно знайти серед тих, хто читав її роботи, людину, яка б заявила, що вони на неї не вплинули... Для учасників руху немає більш читаного письменника, ніж Ренд... Коли мова йде про вплив на світогляд людей та їх філософію, неодмінно виникає зримий ефект... Вона змогла викласти дуже складні філософські ідеї у формі роману. Мені здається, саме завдяки цьому вони проникають так глибоко у нашу свідомість та серце... Людям не обов'язково говорити вголос: "Я голосую за того хлопця, тому що його погляди близькі до філософії Айн Ренд". Однак її філософія живе в їхніх серцях та розумі, складаючи невід'ємну частину їх особистості» [22, с.255-256].

Рух чаювання не приховує своєї любові до Айн Ренд, на організованих ними політичних мітингах часто можна побачити лозунги «Хто такий Джон Голт?» та «Айн Ренд була права». Р. Сантеллі, який зорганізував перше зібрання чаювальників, проголосив себе «рендіанцем». Американський письменник Д. Фрум у 2010 році на своїй Інтернет-сторінці, коротко аналізуючи історію Республіканської партії в США, помітив: «Рух чаювання намагається перетворити Республіканську партію в “партію Айн Ренд”» [178]. Г. Вайс пише, що новими зірками американської республіканської партії стали або послідовники Айн Ренд, або ті, хто співчуває її поглядам. Р. Джонсон, коли змагався за місце сенатора від штату Вісконсін у 2010 році, обійшов представника демократів Р. Файнголда зі своєю політичною платформою, яка була повністю побудована на доктрині Айн Ренд. Він назвав «Атлант розправив плечі» «основоположною» для себе книгою та достатньо емоційно захищав Айн Ренд, коли в теледебатах з Р. Файнголдом зайшла мова про її «об’єктивістські» ідеї. Кандидат від ультраправих та учасник Руху чаювання М. Лі, який був обраний в Сенат від штату Юта, за його словами, у всьому притримується ідеології Айн Ренд і стверджує, що її книги є одними з його улюблених. Діючий сенатор від штату Кентуккі, також член Республіканської партії та учасник Руху Чаювання Р. Пол у 2010 році висловився проти другого розділу Закону про громадянські права 1964 року, який визначає судову заборону дискримінації людей за будь-якою ознакою в громадських місцях: «Усі особи мають право на повну і рівну насолоду від товарів, послуг, об’єктів та привілеїв, переваг і вигод в будь-якому місці громадського перебування, як визначено в даному розділі, без дискримінації або сегрегації за ознакою раси, кольору шкіри, релігії або національного походження» [195]. Пізніше він відмовився від своїх слів, але прихильники Айн Ренд могли насолодитися цим недовгим моментом. Вперше за дуже багато років кандидат від однієї з двох найбільших політичних партій підтримав її ідею про те, що уряд не має права забороняти бізнесменам будь-що, зокрема, будь-яку дискримінацію. Неявні заклики до насилля можна знайти і в деяких заявах американського політичного діяча Ш. Енгл, які вона робила, коли невдало балотувалася в Сенат

від штату Невада. Г. Вайс так коментує її заяви: «Її випадки проти Другої поправки<sup>7</sup> до Конституції США і натяки на можливість збройного повстання народилися не на порожньому місці: вбивства, бомбування, газові атаки та грабунки складають основу роману “Атлант розправив плечі”» [22, с.37]. На парламентських виборах 2014 року у США Республіканська партія набрала більшість в Сенаті.

Сучасна політична ситуація в Сполучених Штатах Америки багато в чому стала такою завдяки ідеям Айн Ренд: «Республіканська партія тепер стала скоріше партією Ренд, ніж партією Теодора Рузвельта та Авраама Лінкольна... Тому що філософія Ренд закликає не тільки до самовдоволення багатіїв, але й до маси “чайників”, а також до значної частини правих, інтелігенції, що схиляються до лібертаріанства, і політичного істеблішменту... Її гімни розумному егоїзмові, якщо очистити його від екстремізму та перебільшень, відмінно вторять тій сучасній балаканині, яка допомагає людям відстоювати особисті інтереси вдома та на роботі. Ренд надмірно ідеалізує індивідуальність, а це узгоджується з перемогою індивідуалізму, який закріпився в масовій культурі Америки... Мільйони американців, закоханих в “Атланта” та “Джерело”, знаходять в роботах Ренд вираз своїх особистих глибоко схованих почуттів та вірувань. Її книги закликають до кращих інстинктів американців так само, як и до деяких найгірших» [22, с.399-400].

Репутація Айн Ренд є достатньо неоднозначною. Визнані інтелектуали бойкотували її. У 1972 році викладач філософії університету Південної Кароліни У. О'Ніл написав у своїй книзі: «В інтелектуальних колах її або повністю ігнорують, або взагалі списують з рахунків. Ті ж, хто приймають її всерйоз настільки, щоб вивчати її погляди, ризикують накликати на себе суспільний гнів» [22, с.17]. І до сьогодні зберігається достатньо зневажливе відношення до її ідей серед професійних філософів, не дивлячись на те, що її любить широкий загал та частина політиків.

---

<sup>7</sup> Друга поправка до Конституції США гарантує право американських громадян на вільне зберігання та носіння зброї, входить до Білля про права, вступила у законну силу 15 грудня 1791 року.

Таку свою популярність і таке зневажливе ставлення до себе інтелектуалів Айн Ренд завоювала, насамперед, як автор антиутопічного твору «Атлант розправив плечі». Загалом, в історії літератури утопії та антиутопії завжди грали велику роль, адже вони слугували критичною переоцінкою теперішнього та різноманітними сценаріями майбутнього. Сам термін «утопія» походить від назви вигаданого Т. Мором острова, який буквально означав «місце, якого нема» або «досконале місце», обидва значення були широко використовувані літераторами-утопістами. З часом утопія почала розумітися як одна з форм суспільної свідомості, яка характеризувалася рефлексією над моральним ідеалом, критикою соціального устрою життя, намаганням втекти від примарної та недоброї дійсності, а також різнобарвними прогнозами на майбутнє. У другій половині ХІХ сторіччя з'явився новий літературний жанр, похідний від утопії – антиутопія, який відрізнявся від свого літературного попередника тим, що замість ідеального, досконалого та бажаного, описувалося те, чого слід боятися та оминати у майбутньому. Головною функцією антиутопії було попередження небажаних наслідків діючого соціального устрою [53]. Прикладами письменників, які стали відомими завдяки антиутопічним романам, у ХХ сторіччі є Дж. Орвелл, О. Гакслі, Є. Замятін, брати Стругацькі та інші. Зокрема Дж. Орвелл був рецензентом книги Ф. Гайека<sup>8</sup> «Дорога до рабства», і в передмові до американського видання цієї книги 1956 року Ф. Гайек писав: «Демократичний соціалізм – це вкрай ненадійне і нестабільне утворення, що роздирається внутрішніми протиріччями та породжує результати, що не приймаються багатьма його прибічниками. Це протверезіння було більшою мірою викликане не моєю книгою, а уроками реальних подій та більш популярними обговореннями тих же проблем. Надієвішим був, без сумніву, роман Джорджа Орвелла “1984”» [145, с.18].

Романи-антиутопії малюють яскраві картини та символи неприйняттого майбутнього, і знак долара в Долині Голта в кінці «Атланта» Айн Ренд є таким же впізнаваним образом, як і свині на двох ногах з «Колгоспу тварин» Дж. Орвелла.

---

<sup>8</sup> Фрідріх фон Гайек – австрійський економіст, захисник ліберальної економіки та вільного ринку, представник Австрійської школи економіки, лауреат Нобелівської премії з економіки 1974 року, послідовний критик соціалізму, один з теоретиків лібертаріанського руху.

Всі письменники-утопісти є свого роду філософами, адже «якщо говорити про пізнавальний статус філософських образів світу, то їх у відомому сенсі можна віднести до утопій» [38, с.19]. А. Гусейнов характеризує будь-яку філософію, в деякому сенсі, як інтелектуальну утопію. Адже філософія є специфічним феноменом культури. Будь-яка людина, яка стала філософом, намагається створити «своє царство думок, свій мисленнєвий образ світу, який, на відміну від світу реального, задовольняє його внутрішнім моральнісним прагненням. Він створює, в думках конструює такий світ, в якому він, філософ, хотів би жити, і який дозволяє йому, філософу, розгорнути його особисту програму гідного життя» [38, с.19]. Саме до такого типу філософа та філософування відноситься Айн Ренд. Її філософські ідеї систематизовані в різноманітних збірках і книгах (див. Додаток). З кожним днем з'являється все більше статей та книжок, в яких аналізується її життя, філософія, творчість та публікуються до цього невідомі її інтерв'ю, відповіді тощо.

Айн Ренд не була першою чи останньою в практиці поєднання художніх текстів та філософських думок, але вона була цікавою своїм художнім досвідом їх донесення. Саме оригінальний, не схожий на своїх ідейних попередників, виклад ідеї розумного егоїзму, який повністю відображає життя та думки сучасної людини, і призвів до того, що її ім'я увійшло до списку найвпливовіших письменників ХХ сторіччя. Айн Ренд не сказала нічого нового. Але вона представила весь попередній філософський досвід з незвичної точки зору, тонко відчула настрої певного типу людей та запропонувала свій власний погляд на життя й філософію у своїх художніх романах. Цей погляд відбив найпотаємніші відчуття, прагнення та страхи сучасної людини. Айн Ренд стала фокусом сучасної західно-європейської соціальної практики. Вона була своєрідним «лакмусовим папірцем» суспільних настроїв, типовим, але і в той же час унікальним продуктом епохи Модерну як епохи раціоналізації та індивідуалізації морального суб'єкта.

Свідченням цього була особлива популярність Айн Ренд в кампусах академічних коледжів серед студентів у 1960-ті роки. Вона була такою привабливою для учнівської молоді, тому що пропонувала цікаву альтернативу

пануючій в ті роки в США інтелектуальній та політичній культурі. Плюралізму думок, суб'єктивності та умовному характерові знань про реальність, які були притаманні філософським вченням в академічних та університетських колах середини ХХ сторіччя в Сполучених Штатах, Айн Ренд протиставляла свою «філософію об'єктивізму», свій погляд на об'єктивну істину. Вона стверджувала, що сучасні філософи виступають «проти будь-яких принципів в принципі», сама філософія трансформувалася в розрізнені та непов'язані між собою теорії та течії, які не давали об'єктивної картини світу (наприклад, прагматизм, екзистенціалізм, персоналізм, структуралізм тощо), а в професійних філософських колах домінували математичні дискусії про логіку та лінгвістику, які мали чисто інструментальний характер. Айн Ренд прийняла опозицію щодо цих настроїв, вона писала зрозумілою мовою, звертаючись до етики буденного життя, до таємниці грошей, сексу, роботи та політики. Такі ідеї були дуже привабливими для студентів-ідеалістів, які хотіли вивчати в коледжах величні питання світобудови, а замість цього опинилися в академічному середовищі, просякненому скепсисом та моральнісним релятивізмом [26, с.286-287]. Для своїх прибічників «об'єктивізм» заповнював ту порожнечу, яку, на думку деяких людей, не могла заповнити академічна освіта.

Свій етичний проект розумному егоїзму під загальною назвою «об'єктивізм» Айн Ренд почала будувати з самого початку свого творчого шляху. Умовно її творчість можна поділити на два періоди: 1) літературний, який тривав з 1929 року (рік початку написання роману «Ми живі», але писати, як стверджують її біографи, Айн Ренд почала ще у 9-річному віці) до 1957 (рік публікації «Атланта»); 2) філософський, з 1957 року (хоча Айн Ренд намагалася писати філософські есе та закінчити Маніфест індивідуалізму з початку 40х років, але робота над «Атлантом» не давала цього зробити) до її смерті у 1982 році. Саме романи Айн Ренд слугували ґрунтом для її філософії. Більшість філософсько-публіцистичних праць письменниці написала як відповіді на питання читачів її романів, як розгортання ідей та ідеології, яку сповідували головні герої «Ми живі», «Гімну», «Джерела» та «Атланта». Майже всі статті, що входили до

теоретичних збірок Айн Ренд, ще раніше публікувалися в брошурі «Об'єктивіст», що видавалася письменницею та її найближчими учнями. Таким чином, філософський проект «об'єктивізму» Айн Ренд не може розглядатися у відриві від її творчої літературної діяльності та від її мистецтвознавчих розвідок. 1958 року Айн Ренд прочитала лекції з теорії літератури, які згодом були видані слухачами цього курсу та її учнями Т. Бекманом та Л. Пейкоффом під назвою «Мистецтво белетристики». Згодом, у 1969 році вийшла збірка «Романтичний маніфест», присвячена загальним питанням мистецтва з точки зору «філософії об'єктивізму». У цих двох роботах детально аналізується роль мистецтва, ставляться та аналізуються питання – хто такий художник, як і що треба писати та читати, – тобто викладається теорія мистецтва у відповідності до «філософії об'єктивізму».

Увесь літературний спадок Айн Ренд дає нам уявлення про її погляд на світ. Але, на відміну від більшості модерністських та постмодерних митців, твори мистецтва яких неможливо зрозуміти без філософського підґрунтя, що художники закладали у своє творіння, філософію Айн Ренд практично неможливо зрозуміти без прочитання її творів. Картина світу та система правил життя ідеальної людини, представлені американською письменницею, складаються ніби пазл з літературних творів. Її книги мають характерні риси, як-от комплексні інтриги з тонкими психологічними дослідженнями емоцій та думок героїв, а також філософські рефлексії, які зрідка стираються в драматичному контексті твору. Як і багато відомих російських письменників, особливо Ф. Достоєвський, якого Айн Ренд визнає як дуже сильного психолога, вона також використовує довгі промови для викладу своєї філософії – прийом, який має як прихильників, так і критиків.

Її літературні твори є яскравим прикладом «філософського мистецтва», яке український філософ Н. Хамітов характеризує, як «спосіб філософування в художній формі»: художні образи постають смислообразами у персоналістично вираженому вигляді – у вигляді героїв художніх творів [147, с.229]. Філософ-митець завжди намагається «об'єднати в ціле не тільки образи, але і твори». В результаті, твори самі поєднуються в так званий метатвір, який можна

схарактеризувати як художню картину світу митця [147, с.230]. Н. Хамітов стверджує, що така художня картина світу відповідає системі категорій в теоретичній філософії.

У романі «Ми живі» (1936) Айн Ренд описала те, як розумна людина, раціональний егоїст, не може вижити в суспільстві з колективістською ідеологією, де інтереси окремої особи приносяться у жертву суспільним інтересам. Сама письменниця змогла втекти від такої системи, але в романі головні герої гинуть. Адже темою «Ми живі» є «індивід проти держави». Айн Ренд намагається показати, яким злом є диктатура, і що коїться з найкращими людьми при такій політичній системі. І якщо б головна героїня Кіра вижила, то читач, на думку письменниці, мав би відчуття, що державний централізм – це погано, але з нього завжди можна втекти, і це залишило б надію. Тема ж цього роману демонструвала те, що в Радянській Росії громадянин не міг розраховувати на від'їзд або втечу. Є виключення, прикладом чого є сама Айн Ренд, бо жоден кордон не є повністю нездоланим. Але скільки людей гине при спробі втечі з диктаторських країн. Задля того завдання, яке собі поставила письменниця, порятунок Кіри зробив би роман безглуздим [121, с.221]. Якщо коротко передавати зміст цієї художньої роботи, то це розповідь про молоду аристократку, родина якої збанкрутіла під час Жовтневої революції та Громадянської війни, і вона, намагаючись втекти з диктаторської Росії, кінець кінцем, гине майже досягнувши поставленої мети. Роман є напівавтобіографічним. Більш детальний розгляд сюжету цієї роботи можна знайти в «Мистецтві белетристики», де Айн Ренд описує тему, закладену в романі: «...особистість проти держави, і більш вузько – зло державності. Щоб розкрити тему, я показую, що тоталітарна держава знищує кращих людей: у даному випадку дівчину і двох чоловіків, які люблять її» [117, с.47].

Після «Ми живі» Айн Ренд 1938 року опублікувала невеличке оповідання «Гімн», темою якого було поняття «я», а сама історія будувалася навколо ідеї втрати та повернення людиною розуміння власного я. «Гімн» не має сюжету, адже в ньому немає конфлікту персонажів. Колектив як такий виступає противником головних героїв. Але у цього колективу відсутня будь-яка

спеціальна мета по відношенню до того, хто прагне уникнути його. Він не є індивідом, який бореться, він є уособленням цілої системи. Ця оповідь є психологічною фантазією Айн Ренд, вона не перетворила його в повномасштабний обвинувачувальний акт колективізму. Колектив в «Гімні» використовується тільки для пояснення скрутного (фізичного та психоемоційного) стану героя, в якого забрали розуміння його власного я [117, с.79-80]. Ця історія не мала великої популярності у публіки. Але вона, як і роман «Ми живі», має значення для аналізу саме філософської генези поглядів Айн Ренд.

Найбільш значними для «філософії об'єктивізму» Айн Ренд є романи «Джерело» (1943) та «Атлант розправив плечі» (1957). Вони зробили її ім'я відомим та впізнаваним. Без прочитання їх не можна повною мірою поринути у «філософію об'єктивізму» Айн Ренд та зрозуміти її.

Натхненням для роману «Джерело» слугувала філософія Ф. Ніцше, у вчинках та думках героїв чітко проглядаються паралелі з ідеєю моралі рабів та моралі аристократів німецького філософа. В статті «Айн Ренд» Я. Романчук пише, що в романі «Джерело» постала «проблема “вторинних”, тобто більшості людей на землі, які зобов'язані своїм існуванням “первинним”, бо можуть жити тільки за рахунок їхнього таланту. Первинні імпліцитно поставлені таким чином в положення, коли їхню працю людство зобов'язане високо оцінювати» [111]. Але люди цього не роблять. Саме в цьому творі Айн Ренд зобразила ідеальну людину – архітектора Говарда Рорка. Письменниця вважала, що архітектура – це «область, де зливаються в одне мистецтво, наука та бізнес» [26, с.80].

Айн Ренд вбачала тему роману «Джерела» в колізії індивідуалізму й колективізму, щоправда, не в політиці, а як боротьбу цих двох начал в душі людини. Вона спробувала показати наслідки, «результат впливу цих начал на характер людини в протистоянні суспільству свого часу» [117, с.47]. А головні проблеми «Джерела» Айн Ренд розглядає як: конфлікт ідеальної людини (Говард Рорк) з суспільством; конфлікт ідеальної людини з людьми, які вважають, що добро не може перемогти на Землі – що зло всесильне і перемагає завжди;

конфлікт ідеальної людини з людьми, які вірять, що гонитва за владою (влада – це управління людьми за допомогою сили) є практичним засобом обслуговування їхніх власних ідеалістичних цінностей; протистояння творця проти наслідувача, який намагається піднятися, використовуючи скоріше інших людей, ніж свій власний розум; боротьба ідеальної людини проти маленької людини (свого антипода), яка навмисно слідує диявольській філософії влади [117, с.94].

В образі головного антигероя роману Елсворта Тухі проглядається явний вплив російського класика Ф. Достоєвського. Айн Ренд часто говорила про те, що вона його поважала, навіть любила як письменника, вважаючи, що він майстерно об'єднує важливі теми зі складною сюжетною структурою своїх романів, але не розділяє його світоглядних позицій (письменницька майстерність Ф. Достоєвського і В. Гюго для Айн Ренд була однаково високою). Вона вважала, що він досконало зображує моральне зло, але в його романах неможливо знайти жодного позитивного героя, він просто не вмів їх зображувати (як ілюстрацію цієї думки, вона пригадала Олексія з «Братів Карамазових» та Ставрогіна з «Бісів») [122, с.114]. Айн Ренд висловила свою думку щодо Ф. Достоєвського у курсі лекцій з мистецтва художньої літератури, прочитаному у 1958 році: «Достоєвський, прекрасний мораліст, який ніколи не міг показати у творі те, що вважав хорошим... Однак у викритті зла був майстром... Це недолік його романів... Мета романів Достоєвського більш дидактична, аніж художня. Художня – означає чудова, коли техніка прекрасна. Але оскільки мистецтво є, насамперед, представленням цінностей, Достоєвський зазнає невдачі, тому що виражає свої цінності тільки через негатив. Ми знаємо, проти чого він виступає, але не знаємо, за що він ратує, цього він не здатен пояснити. (Причина в тому, що він є занадто інтелектуальною людиною і занадто хорошим художником, щоб зробити те, що він хоче, а саме достойно розробити та відобразити в літературі християнський ідеал)» [117, с.309-310].

В образах Великого Інквізитора, що розмовляє з Христом, з останнього роману Ф. Достоєвського «Брати Карамазови» та Елсворта Тухі з «Джерела» Айн Ренд ми бачимо сильну спорідненість. Обидва вони не молоді та негарні, але

мають неабиякий вплив на людей. Їм підкорюються і їх бояться. Великий Інквізітор говорить про те, що людям непотрібна свобода: «...між тим самі ж вони [люди] принесли нам свободу свою і покійно поклали її до ніг наших» [47, с.259]. Ф. Достоєвський в устами Івана зазначає: «Він [Інквізітор] саме ставить у заслугу собі і своїм, що нарешті вони поборили свободу і зробили так для того, щоб зробити людей щасливими» [47, с.259]. Точнісінько таку ж саму думку висловлює і Елсворт Тухі Айн Ренд: «Людей робить нещасними не обмеження вибору, а необмежений вибір... Вирішувати, людина повинна завжди вирішувати, хоча її роздирають протиріччя. У регульованому суспільстві людина відчуває себе в безпеці. Ніхто не буде їй докучати, щоб вона щось робила. Нічого їй не треба буде робити, тільки, звичайно, необхідно працювати на благо суспільства» [118, с.635]. Великий Інквізітор російського класика говорить з Христом, доводячи йому, що людям непотрібна свобода волі, свобода думки, свобода вибору, їм потрібен лише «хліб насущний», коли вони нагодовані, тоді вони і щасливі, а свобода їм непотрібна: «Ти хочеш іти у світ і йдеш з голими руками, з якоюсь обітницею свободи, якої вони, в простоті своїй і у природженому безчинстві своєму, не можуть і осмислити, якої бояться вони і страшаться, – бо нічого і ніколи не було для людини і для людського суспільства нестерпнішим за свободу! А бач ці камені в цій голій розпеченій пустелі? Зверни їх у хліби, і за тобою побіжить людство як стадо, вдячне і слухняне, хоча і вічно тремтяче за те, що ти забереш руку свою і припиняться їм хліби твої» [47, с.260]. Айн Ренд взяла за основу образ цього жорстокого, стомленого життям Інквізітора, якому 90 років і який розчарувався в християнстві, зрозумівши, що тільки управління нищими людьми та знищення єретиків (людей, які думають не так як всі, які є світилами, але непокірними) є справою його життя, і перетворила його на рупор ненависного для неї альтруїзму, зробила образ ідеального злочинця, досконалого злого генія, який заявляє: «Я буду правити світом. Все залежить тільки від того, чи знайшов ти потрібний важіль. Якщо навчитися управляти душею хоча б однієї-єдиної людини, можна це робити і зі всім людством» [118, с.725]. Саме управління душею є тим важелем, який дозволяє управляти людьми. Але неможливо

управляти душею людини, в якій розвинений розум. Про це казав Ф. Достоевський (Христос, єретики – образи людей, які управлялися своїм особистим розумом), за ним це повторила і Айн Ренд, що величними людьми неможливо управляти, суспільству непотрібні величні люди [118, с.726], засуджуючи таку позицію більшості, в своєму наступному художньому романі письменниця малює картину страйку цих величних людей, яких вона назвала атлантами.

«Атлант розправив плечі» – повністю утопічний твір, хоча в ньому наявні залишкові реалістичні рішення [111]. Саме в цьому романі вимальовується ідеальний світ, спільнота ідеальних людей Айн Ренд – творців-виробників. Письменниця описувала «Атлант розправив плечі» як «трюковий роман» та вбивчу таємницю – вбивчу для людської душі колективістської культури. Проте, під «душею» вона має на увазі не безсмертну субстанцію, що переживає смерть тіла, – вона не є дуалістом у будь-якому аспекті своєї філософії – а розум або людський дух, що прославляє життя на цій землі. Роман показує, що трапляється, коли «людина розуму» – «першій рушій», виробник – починає страйкувати. Також він показує, як неправильна епістемологія може привести до катастрофи, як неправильна метафізика може привести до неправильної етики і, таким чином, до хибного особистого вибору і неправильної політичної та економічної системи, і як вірна філософія залежить від відродження душі та відбудовування світу. Її головні герої не лицарі на білих конях, що рятують красунь з біди, або фехтувальники, які можуть здолати дюжину ворогів одним махом, а чоловіки та жінки індустріального віку залізних заводів, хмарочосів та швидкісних хайвеїв у США: жінки, які управляють трансконтинентальними залізними дорогами, та чоловіки, які роблять революцію в архітектурі або будують мотори (задовго до електромобілів, сонячних батарей та ін.), які беруть енергію від електричної мережі, для вироблення безмежної чистої енергії. В очах багатьох людей її романи є дуже надихаючими, тому що вона зводить моральну досконалість до буденного рівня. Вони бачать її моральні приклади як людей непорушної цілісності з яскравим, видатним життям, яке стає більш видатним через свою

філософську глибину. Ця оцінка, звичайно, стосується не всіх: багато читачів вважають її героїв дерев'яними, її стиль написання жорстким, а її етичні та політичні погляди неправильними [169].

В лекціях 1958 року Айн Ренд визначила тему свого останнього роману як критичну здатність людського розуму, а сюжет-тему, як бунт людського розуму [117, с.48]. В «Романтичному маніфесті» ми зустрічаємо більш розкрити характеристику: «...тема “Атланта” – “роль розуму в житті людини”. Тема-сюжет – “мислячі люди влаштовують страйк проти альтруїстично-колективістського суспільства”» [122, с.87]. Це – найбільш розроблений, з точки зору філософії, та докладний роман зі всіх написаних філософом художніх творів. Він слугував свого роду Біблією для всіх об'єктивістів [188]. Без його прочитання майже неможливо зрозуміти «філософію об'єктивізму», не можна зрозуміти практичний бік цього вчення. Через своїх героїв Айн Ренд показує, як треба жити, працювати, любити та думати.

Але в ідеальному світі Айн Ренд немає місця бідності, хворобам, дітям та старим. Ці пласти суспільства просто не аналізуються нею. Її всесвіт заселений тільки прекрасними, геніальними творцями-бізнесменами. Коли читаєш «Атлант» та «Джерело», неважко полюбити індивідуалізм та капіталізм, бо в цих романах світ здорових, молодих героїв протиставляється світу мерзенних негідників. В романах відсутні недоречні старі, які доживають в будинках для престарілих. Також немає спотворених війною ветеранів, які позбавлені будь-якої підтримки. Біженців з далеких країн, чиї професії не затребувані на ринку, також неможна знайти в її творах. Расової дискримінації не існує, бо всі її герої білі та красиві. Немає бідності, точніше, капіталісти Айн Ренд зовсім не займаються жахливою експлуатацією найбідніших верств населення, бідність та безробіття є чимось чужим та далеким. І в містах просто не існує нетрів, які заповнені безпритульними та щурами. Єдиний представник нижчого класу, з яким зустрічається та спілкується головна героїня «Атланта», сезонний робітник на залізній дорозі, який виявляється її однодумцем і допомагає їй добратися до Джона Голта. В одноманітній картині світу Айн Ренд ніщо не ламає стереотипів, і

ніякі мігранти не порушують спокою багатих американців та європейців. Ці люди є невидимими в світі атлантів Айн Ренд, очищаючи тим самим душі бізнесменів. Єдиною соціальною проблемою в «Атлант розправив плечі» є погане ставлення уряду до бізнесу та його несправедливе поводження з багатіями-капіталістами [22, с.44-45].

Така ідеальна картина світу пояснюється «романтичним» стилем Айн Ренд, в якому відбивається її захоплення французьким письменником В. Гюго, котрий з дитинства мав великий вплив на неї та сприяв її творчому підйому. У своїх лекціях та есе вона часто згадувала його романи «Знедолені» та «Собор Паризької Богоматері», а у своїй критиці сучасної системи освіти письменниця порівнює вчителів та навчальні програми з «Компрачікос», героями роману В. Гюго «Людина, що сміється». Але тут хочеться згадати останній роман французького письменника «Дев'яносто третій рік», який є несхожим на всі його попередні твори. У цій книзі В. Гюго описує події, які сталися влітку 1793 року, у самий розпал громадянської війни у Франції. Показуючи протистояння роялістів та прибічників республіки, він демонструє різноманіття світоглядів людей з цих двох войовничих таборів. Здається, що саме цей роман, точніше промова одного з головних героїв в самому кінці книги була каталізатором головних ідей, що покладено в основу «філософії об'єктивізму». «Мислити – означає харчуватися», – говорить людина в останню ніч перед стратою, і з цим гаслом Айн Ренд зростала та розвивалася як філософ. Тільки розвиток розуму та підтримка його в робочому стані є запорукою щасливого життя. «Дев'яносто третій рік» В. Гюго – це літопис війни без особливих філософських відступів, але в кінці роману письменник вустами свого героя Говена описує ідеальну державу:

«Ви хочете всезагальної військової повинності. Проти кого? Проти інших людей. Я ж не бажаю ніякої військової служби: я бажаю миру. Ви бажаєте, щоб біднякам допомагала держава, а я хочу, щоб бідних не було зовсім. Ви бажаєте пропорційний податок, а я не хочу ніякого податку.

- Але як же ти обійдешся без податків?

- А ось що! По-перше, знищьте усілякий паразитизм. По-друге, постарайтеся якнайкраще скористатися вашим багатством. Ви кидаєте добрива в помийні ями – вивозьте їх на поля. Три чверті французького ґрунту не обробляється – обробіть їх. Хай кожна людина має ділянку землі, і кожний клаптик землі має свого робітника, – і ви збільшите в сто разів виробництво країни. Сьогодні французький селянин їсть м'ясо тільки чотири рази на рік; при раціональній обробці землі Франція могла б прогодувати триста мільйонів людей, тобто усю Європу. Використовуйте природу, цю могутню союзницю, якою ви тепер нехтуєте. Змусьте працювати собі на користь вітер, воду, магнетичні струми. Земна куля має цілу підземну мережу, в якій ви знайдете і олію, і воду, і вогонь; пробуравіть земну кору та змусьте вийти назовні воду для ваших водограїв, це олія для ваших ламп, це вогонь для ваших вогнищ. Подумайте про рух морських хвиль, над припливами та відливами, над величезною силою морської безодні. Що таке океан? Гігантська невикористовувана сила! Чи не нерозумно, що люди не користуються океаном?» [39, с.431-432]. Саме діалог Сімурдена та Говена перед стратою останнього в повній мірі демонструє ідеалістичні, навіть утопічні ідеї республіканців, які відображають початок розквіту капіталізму на фоні все більш розповсюдженої ідеї рівності (расової, гендерної, за сексуальною орієнтацією тощо). І саме на цих ідеях, за словами самої Айн Ренд, вона розвивалася з дитинства.

Багато російськомовних читачів відмічають схожість героїв «Джерела» та «Атланта» Айн Ренд з героями роману російського філософа та революціонера М. Чернишевського «Що робити? З розповідей про нових людей». Та ж непохитність ідей (роман є більше не романом, а ілюстрацією до філософії, сповідуючої письменником), та ж відданість своїй справі (образи Лопухова та Кірсанова), розумно-егоїстичні настрої тощо. Він раніше за Ф. Ніцше став називати християнську ліберальну мораль рабською.

В романі «Що робити?» пропагується розумний егоїзм: «Те, що називається піднесеними почуттями, ідеальними прагненнями, – все це в загальному ході життя абсолютно нікчемне перед прагненням кожного до своєї користі і у корені

сама складається з того ж прагнення до користі... Але ця теорія холодна... Теорія і повинна бути сама по собі холодною. Розум повинен судити про речі холодно» [152, с.114-115]. Майже на століття раніше за Айн Ренд російський філософ став підносити гроші: «Все засновано на грошах...; у кого гроші, у того влада і право» [152, с.149]. Але в його романі говориться не про капіталізм, а про незалежність кожного окремого індивіда (незважаючи на стать, расу та стан). Його Віра Павлівна не накопичувала капітал, а, керуючись ідеалами соціалізму, усі гроші від своєї майстерні ділила між робітницями. Філософія М. Чернишевського є етичним утилітаризмом [141, с.1]. Його концепція розумного егоїзму стверджує людський егоїзм як даність, яку російський філософ намагався переорієнтувати на розумну користь – користь для всього суспільства загалом. Тобто людське Я повинно бачити свою користь у користі Іншого. Але це можливо лише після повної перебудови суспільства [58, с. 95].

Одним з наріжних каменів «філософії об'єктивізму» Айн Ренд є неприйняття самопожертви, таке її ставлення до альтруїзму виникло внаслідок соціалістичної революції 1917 року в Росії. Але М. Чернишевський писав про неприйняття будь-якої жертви та оспівував егоїзм ще в середині XIX ст.: «І не думав жертвувати. Не був досі такий дурний, щоб приносити жертви, – сподіваюся, і ніколи не буду. Як для мене краще, так і зробив. Не така людина, щоб приносити жертви. Та їх і не буває, ніхто і не приносить; це фальшиве поняття: жертва – чоботи всмятку. ...самому жити хочеться, любити хочеться, розумієш? – Самому, для себе все роблю» [152, с.155-156]. Людське «Я» завжди на першому місці, заявляє російський революціонер-демократ, все з нього починається, все ним і закінчується, всі його герої як егоїсти «завжди насамперед думають про себе, а про інших лише тоді, коли вже нічого думати про себе» [152, с.275].

В питаннях кохання російський революціонер також притримується раціонально-егоїстичної позиції. Люди вільні обирати тих, з ким їм буде комфортно і ні в якому разі не брати до уваги жодної думки з цього приводу окрім своєї. Це ми бачимо у відносинах Віри Павлівни з двома її чоловіками. А з приводу ревностів М. Чернишевський висловлюється вустами Рахметова: «У

розвиненій людині не слід бути їм [ревнощам]. Це спотворене почуття, це фальшиве почуття, це мерзенне почуття, це явище того порядку речей, за яким я нікому не даю носити мою білизну, курити з мого мундштука; це наслідок погляду на людину, як на мою приналежність, як на річ» [152, с.339]. Ті ж самі почуття і думки можна побачити у романах Айн Ренд, коли вона зображує кохання (хоча не всі будуть вважати такі стосунки саме коханням) Говарда Рорка до Домінік Франкон, та Дагні Таггарт і до Франциско д'Анконія, і до Генка Ріардена, і до Джона Голта.

М. Чернишевський наголошував на праці. Айн Ренд також повсякчас наголошувала на матеріальному виробництві. Є цікаве місце у другому сні Віри Павлівни: «Рух – це життя, а реальність і життя одне і те ж. Але життя має головним своїм елементом працю, а тому головний елемент реальності – праця, і найвірніша ознака реальності – дільність» [152, с.191]. Будь-який страх забувається в роботі, праця виступає як безпечний та надійний порятунок та натхнення.

Опис нового типу людей є головним завданням художнього твору М. Чернишевського. І ідеальні люди Айн Ренд (Говард Рорк, Домінік Франкон, Дагні Таггарт, Джон Голт та інші) дуже нагадують людей, що були змальовані ним в романі «Що робити?»: «Кожен з них – людина відважна, що не коливається, що не відступає, що вміє взятися за справу, і якщо візьметься, то вже міцно хапається за неї, так що вона не вислизне з рук: це одна сторона їх властивостей; з іншого боку, кожен з них людина бездоганної чесності, така, що навіть і не приходить в голову питання: “Чи можна покластися на цю людину у всьому безумовно?”» [152, с.229]. Наприкінці роману «Що робити?» з'являється герой, американець за походженням, який в найяскравіших барвах розписує економічний уклад життя американців. М. Чернишевський явно захоплюється свободою американського підприємництва та суспільства загалом: «...у них в Америці людина – нині працівник у шевця або орач, завтра генерал, післязавтра президент, а там знову конторник або адвокат. Це зовсім особливий народ, у них запитують про людину тільки по грошам і по розуму. «Це і правильніше, – продовжував думати Полозов,

– я сам такий чоловік. Зайнявся торгівлею, одружився на купчисі. Гроші – головне; і розум, тому що без розуму не наживеш грошей. А він може нажити: став на таку дорогу. Купить завод, стане керуючим; потім фірма візьме його в частку. А у них фірми не такі, як у нас. Тож і він буде розпоряджатися мільйонами...» [152, с.470]. М. Чернишевський описав утопічний світ всезагальної рівноправності між чоловіками та жінками: «...це слово – рівноправність. Без нього насолода тілом, захоплення красою нудні, похмурі, бридкі; без нього немає чистоти серця, є тільки обман чистотою тіла. З нього, з рівності, і свобода в мені, без якої немає мене» [152, с.416]. Схожу думку Айн Ренд втілила не тільки в образах усіх своїх героїнь (Кіра, Домінік та Дагні), але і в своєму особистому житті<sup>9</sup>. Загалом, сам дух романів М. Чернишевського та Айн Ренд, їх герої та ідеї є дуже схожими.

Таким чином, Айн Ренд підхопила у своїй творчості настрої, які вже були присутні в російському культурному просторі, додавши до них ліберально-індивідуалістичний присмак, замість соціалістичного спрямування російського філософа-утопіста.

Як вже було зазначено, після 1957 року, Айн Ренд більше не писала художніх творів, повністю присвятивши себе створенню філософської теорії «об'єктивізму». Свої теоретичні розробки вона розпочала з лекцій про мистецтво, найбільш близької для неї галузі людської діяльності. В мистецтві письменниці виділяла дві течії: романтизм та натуралізм. Для неї романтизм – це «продукт дев'ятнадцятого століття (значною мірою підсвідомий), результат двох потужних впливів – аристотеліанства, який звільнив людину, затвердивши могутність її розуму, і капіталізму, що дав розуму свободу втілювати свої ідеї на практиці (другий вплив сам по собі випливає з першого). Але в той час, коли практичні

<sup>9</sup> Айн Ренд була годувальницею своєї родини. Її чоловік, актор Френк О'Коннор перестав зніматися в кіно ще на початку 30х років, за своє життя він багато чим займався, але головною його роботою була підтримка своєї дружини, відомої письменниці. Він займався домашнім господарством, любив садівництво, був тим, хто супроводжував Айн Ренд на всіх офіційних та неофіційних заходах. З часом, через складний характер дружини, він навіть перестав спілкуватися зі своїми родичами. Він був доброю людиною, але з достатньо слабким характером. У другій половині 50-х років Айн Ренд завела коханця, свого учня Натаніеля Брандена, який був молодший за неї більше ніж на 20 років. Вона мала настільки великий авторитет у свого чоловіка, що Френк, як говорять біографи, не був проти. Айн Ренд жила з чоловіком і мала коханця протягом 13 років. Потім Бранден покинув її. Але Френк залишився. Він був найближчою людиною Айн Ренд до самої своєї смерті у 1979 році [26].

наслідки аристотеліанства проникали в повсякденне існування, його теоретичний вплив вже давно зник; філософія з часів Відродження рухалася назад, до містики. Таким чином, історично безпрецедентні події дев'ятнадцятого століття – індустріальна революція, воістину чудова швидкість розвитку наук, стрімко зростаючий стандарт життя, звільнений потік людської енергії – залишалися без інтелектуального напрямку та оцінки. Дев'ятнадцяте століття керувалося не філософією Аристотеля, а аристотелівським відчуттям життя. (І, як блискучий гарячий хлопець, якому не вдається сформулювати своє відчуття життя в свідомих термінах, століття це відгоріло і згасло, задихнувшись в безвиході своєї непоборної енергії)» [122, с.103-104]. У цій цитаті Айн Ренд говорить про «відчуття життя» Аристотеля, це поняття вона вводить в книзі «Романтичний маніфест». Воно є достатньо складне, без нього, на думку письменниці, люди не можуть творити та сприймати твори мистецтва: «Відчуття життя – це доконцептуальний еквівалент метафізики, емоційна оцінка людини і буття, інтегрована на рівні підсвідомості. Воно лежить в основі емоційних реакцій і характеру людини» [122, с.22]. Відчуття життя є процесом на рівні підсвідомості, саме на цьому рівні йде інтеграція емоцій, люди вибудовують асоціації і конотації, які слугують творенню матерії нашого сприйняття світу. Відчуття життя фіксує у нашій підсвідомості тільки те, що є важливим: «Саме ті цінності, які людина вважає – або в якийсь момент життя починає вважати – “важливими”, які представляють її не сформульований явно світогляд, залишаються у неї в підсвідомості і формують її відчуття життя» [122, с.25]. Відчуття життя є тим, що об'єднує цінності у нашій свідомості, але це поняття, як вже було зазначено, є дуже складним: «Відчуття життя не первинне, це складний комплекс. За допомогою автоматичної реакції ми можемо його відчути, але не зрозуміти: для розуміння воно має бути проаналізовано, ідентифіковано і перевірено на концептуальному рівні. Це автоматично виникаюче уявлення про себе і про інших – лише перше припущення, і без перекладу воно часто є дуже оманливим. Але якщо невловиме враження підтримано свідомим судженням розуму і пов'язане з ним, виникає найтвердіша впевненість, яку ми взагалі здатні відчувати, –

інтеграція розуму і цінностей. Є два аспекти людського буття, які належать відчуттю життя і служать його виразом, – любов і мистецтво» [122, с.29-30].

Саме з поняття «відчуття життя» Айн Ренд виводить свою концепцію мистецтва. «Відчуття життя дає людині цілісну єдність її метафізичних абстракцій; мистецтво конкретизує ці абстракції, дозволяючи сприйняти – пережити – їх безпосередню реальність» [122, с.34]. Створення твору мистецтва письменниця порівнює з дедукцією, а його сприйняття з індукцією, тобто художник втілює в конкретному предметі абстракції, які закладені в його розумі (своє відчуття життя), а людина, що сприймає деякий конкретний твір мистецтва – виводить з конкретного деякі абстракції. Художник завжди в творі викладає свій погляд на світ та на своє життя, той же, хто сприймає цей твір, погоджується з цим чи ні, тобто він розуміє, співпадає його відчуття життя з відчуттям життя художника чи ні.

«Мистецтво – це вибіркоче відтворення дійсності відповідно до метафізичних оціночних суджень художника. Людина відчуває глибинну потребу в мистецтві в силу того, що її пізнавальна здатність є концептуальною, тобто вона здобуває знання за допомогою абстракцій і потребує сили, яка б ввела найабстрактніші зі створених нею абстракцій в сферу її безпосереднього сприйняття. У ролі такої сили виступає мистецтво, вибіркоче відтворює світ і конкретизує фундаментальні уявлення людей про себе і своє буття. Фактично мистецтво говорить людині, які аспекти досвіду повинні розглядатися як сутнісні, значимі, важливі. У цьому сенсі воно вчить людей користуватися власною свідомістю, оформлює, стилізує цю свідомість, передаючи їй деякий погляд на буття» [122, с.44]. Мистецтво, на думку Айн Ренд, дає можливість споглядати абстракції, які наявні у будь-якої людини в голові, в конкретному предметі поза власним розумом людини; воно є незамінним засобом для передачі морального ідеалу [122, с.18]. В той же час, Айн Ренд наголошує, що мистецтво не вчить, воно не є служницею етики, мистецтво є незалежним, етика ж має відношення до мистецтва тільки в тій мірі, в якій художник нею керується. Також мистецтво є

лакмусовим папірцем культури: «У будь-який період розвитку культури мистецтво – вірне дзеркало філософії цієї культури» [122, с.99].

Айн Ренд вважала сутністю мистецтва інтеграцію, навіть надінтеграцію, маючи на увазі, що «мистецтво, маючи справу з найбільш широкими, метафізичними абстракціями, збільшує міць людської свідомості» [122, с.78]. В такому розумінні мистецтва письменниці не було жодного місця для сучасних мистецьких практик. Для неї будь-яке сучасне мистецтво є спробою руйнації людської свідомості і зведенням її до рівня, що передує сприйняттю шляхом розкладання об'єкта, який повинен сприйматися як ціле, на окремі відчуття. В четвертому розділі «Романтичного маніфесту» під назвою «Мистецтво та пізнання» вона наводить приклад такого мистецтва – «кольорову симфонію», що представляла собою проектування на екран рухомих різнокольорових плям. Будь-яке розкладання цілого на частини для Айн Ренд слугує постскриптомом до смерті людського тіла, а розпад – прелюдією до смерті свідомості. Саме розпад вважається письменницею головним мотивом та метою сучасного мистецтва, під яким вона розуміє «руйнування здатності людини до понятійного мислення і деградацію свідомості дорослої людини до стану новонародженого немовляти» [122, с. 79]. Для неї сучасне мистецтво – це намагання зведення людської свідомості на рівень відчуттів, позбавлення її можливості інтеграції, а це є причиною того, що «промови зводяться до нісенітниць, література – до “настроїв”, живопис – до мазків, скульптура – до плит, музика – до шуму» [122, с.79]. Але у філософській концепції Айн Ренд людина потребує точних визначень, які базуються на законі тотожності:  $A \in A$ , предмет дорівнює самому собі. Саме з цього виплаває розуміння нею твору мистецтва як специфічної сутності зі специфічною природою. Інших творів мистецтва для неї не існує. Вона відносить незрозумілі предмети, які ми називаємо сучасним мистецтвом, до категорії «сміття» [122, с.80]. На думку письменниці, твір мистецтва не може бути примхою художника, мистецтво не може бути випадковим. «Я так відчуваю» – не є аргументом для Айн Ренд. В романі «Джерело» вона дає приклад такого твору,

приклад «не-мистецтва» – роман «Доблесний камінь у сечовому міхурі», який складався з набору букв, абсолютно безсюжетна та безтолкова річ.

Таким чином, Айн Ренд у відповідності до її розуміння мистецтва як засобу передачі морального ідеалу художника пропагувала об'єктивність розуму та законів логіки, на протипагу деяким пануючим в академічних колах у середині ХХ сторіччя поглядам. Не дивлячись на те, що ідеї розумного егоїзму та лібералізму не були новими для ХХ сторіччя, Айн Ренд взялася у своїй художньо провокативній манері донести світу ідею того, що індивідуалісти (творці, підприємці, люди, які відрізняються своїми думками та способом життя від більшості свого оточення) є тими, хто робить цей світ кращим, а не вигнанцями, білими воронами, якими їх сприймає більшість. Романи письменниці дають надію певному типу людей досягти дещо більшого, ніж очікується, «розправити плечі» та здобути бажане. Але для цього людина обов'язково повинна стати розумним егоїстом та повсякчас потребувати точних визначень, які б базувалися на законі тотожності: А є А. Таким чином, у проекті філософії Айн Ренд не має місця випадковому мистецтву, адже твір будь-якого митця не є його примхою, а покликаний донести до світу його відчуття життя, відтворити світ відповідно його метафізичним оціночним судженням.

Позиція Айн Ренд щодо розуміння завдань мистецтва в його діалектичному співставленні з філософією дає можливість зрозуміти та оцінити її місце в складанні етосу сучасної культури та внесок у можливі моральні трансформації.

Отже, у творчості Айн Ренд проглядаються два періоди: літературний (1929-1957) та філософський (1957-1982). Увесь літературний доробок Айн Ренд, написаний у перший період, слугував підґрунтям для її філософії, яку вона назвала «об'єктивізмом». Головними темами художніх робіт письменниці було пропагування егоїзму, проявлення негативних боків альтруїстичної філософської настанови та бунт людського розуму проти домінування «колективної суспільної думки» як зла. Літературними джерелами, які з дитинства слугували натхненням для американської письменниці, була творчість В. Гюго та Ф. Достоєвського. Айн Ренд визначає мистецтво як художній засіб трансляції морального ідеалу, а не

власне спонтанний та емоційний самовираз художника, прикладом якого, на її думку, є сучасне ірраціональне мистецтво. Останнє вважалося мислителькою «немистецтвом».

Про популярність літературної творчості та «філософії об'єктивізму» Айн Ренд свідчать соціологічні опитування, її місце в популярній культурі, використання її ідей у політичній агітації низки кандидатів-республіканців на найвищі урядові посади у США тощо.

### *1.2. «Філософія об'єктивізму»: витокові паралелі та ремінісценції*

В попередньому розділі було оглянуто творчість Айн Ренд через виокремлення двох періодів – літературного та філософського. У першому періоді свого творчого життя вона писала художні романи, п'єси для театральних сцен та голлівудські сценарії. У другому періоді, починаючи з 1957 року, всю свою увагу вона зосередила на побудові власної філософії. Усі філософсько-публіцистичні твори Айн Ренд, які складають теоретичне підґрунтя її філософії, добре оздоблені цитатами з промов її літературних героїв. Для популяризації своїх філософських ідей вона писала полемічні, філософські есе, найчастіше у відповідь на питання шанувальників романів «Атлант розправив плечі» та «Джерело», читала лекції в кампусах коледжів і кафе, давала радію та телевізійні інтерв'ю, приділяючи особливу увагу таким проблемам: колізія альтруїзму та егоїзму, цінність людського життя, людські самодостатність, самоповага, раціональність, гордість, свобода, продуктивна творча діяльність підприємця і т.ін.

Притримуючись думки українського філософа Н. Хамітова щодо есеїстичної та публіцистичної філософії, Айн Ренд радше можна назвати філософом-публіцистом, аніж філософом-есеїстом. Адже «есеїстичне філософування є незакінченим та розімкнутим філософуванням, яке з необхідністю передбачає активність сприймаючого, свободу спів-творіння та спів-дії. ...філософське есе робиться не на “злобу дня”, а торкається – крізь основні протиріччя свого часу – вічних проблем людини та світу. Публіцистика, як правило, торкається соціальних проблем, філософська есеїстика торкається насамперед проблем

особистості – важливі для всіх часів та народів. Нарешті, публіцистика не вирішує проблеми людського буття, вона лише “загострює” їх, привертаючи увагу громадськості. Філософська есеїстика береться за особистісно забарвлене вирішення протиріч людського буття» [148, с.225-227]. Усі твори Айн Ренд, які були написані у другий період її творчості, є абсолютно однозначними, категоричними та торкалися або теоретичних питань її філософії або яскравих фактів її часу.

Складність сприйняття Айн Ренд як філософа обтяжена притаманним їй негативним ставленням до минулої та сучасної академічної англо-американської філософії. Представлена більше в коротких викладах та бесідах з деякими філософами та її молодими помічниками студентами філософських факультетів, її позиція страждає зневажливими, і часто-густо, презирливими коментарями щодо інших філософських позицій (наприклад, зневажливе ставлення до прагматизму Дж. Дьюї в статті «Компрачікос» [114, с.71-122]). Сучасні ж філософи, у своїй більшості, відповідали їй зневажливими та презирливими коментарями її робіт, маючи, в свою чергу, лише побіжне ознайомлення з ними чи, навіть, просто засновуючись на чутках.

Свою філософію Айн Ренд назвала «об’єктивізмом», відстоюючи думку, що існують об’єктивні раціональні закони логіки, яким підкорюється людське життя. В інтерв’ю журналу «Playboy» (у середині XX сторіччя це чоловіче видання дуже часто друкувало інтерв’ю та статті серйозного політичного та філософського характеру) на запитання, з чого починається «об’єктивізм», Айн Ренд відповіла: «Він починається з аксіоми, що існуюче існує, тобто, об’єктивна реальність існує незалежно від того, хто сприймає, від його емоцій, почуттів, бажань, надій і страхів. Об’єктивізм стверджує, що розум – єдиний даний людині засіб досягнення дійсності і єдине керівництво до дії. Під розумом я розумію здатність визначати і засвоювати матеріал, даний людині у відчуттях» [56].

Уся творча спадщина Айн Ренд становить спробу вибудувати концепцію моральної філософії, яка торкається питань політики, економіки, мистецтва та суто філософських дисциплін – метафізики та епістемології. Вона не була

професійним філософом, економістом чи політиком і тому не могла детально проаналізувати усі притаманні проблеми зазначених галузей, але, підходячи до цих проблем з етичної точки зору, Айн Ренд завоювала прихильність багатьох професіоналів цих областей знання.

«Об'єктивізм» Айн Ренд виправдовує, насамперед, принцип егоїзму як дієвої реалізації цінності та унікальності людського індивіду, пропагує правомірність вільного кохання та підносить продуктивність творчої особистості в умовах невтручання держави в економічну діяльність приватного сектору. На переконання Айн Ренд, в основі політики як діяльності державних органів влади лежить теорія про людську природу та взаємовідношення людини з реальністю, яку вивчають три філософські дисципліни – метафізика, епістемологія та етика. З точки зору метафізики та епістемології, на думку російського об'єктивіста С. Сазонова, Айн Ренд сповідувала фундаментальний монізм на протигагу фундаментальному дуалізму, що панує в світі з часів І. Канта. Така позиція пояснюється вченим тим, що однією з центральних проблем західноєвропейської філософії є співвідношення світу та мови, що описує цей світ. Фундаментальний монізм, який сповідує американська письменниця, стверджує, що світ і мова є єдиними та неподільними. Немає розділення на «реальність, яка вона є» і «реальність, яку ми описуємо», реальність є єдиною. Приймаючи таку думку, ми приймаємо те, що немає розділення між розумом та реальністю. Дуалістична ж картина світу, яку відрефлексував на найвищому рівні у XVIII сторіччі І. Кант, описує дві окремі реальності: світ та мову, таким чином, відділяючи розум від реальності [123]. Фундаментальний дуалізм є пануючою філософською настановою у сучасному світі. А фундаментальний монізм, який Айн Ренд назвала «об'єктивізмом», яскраво вирізняє її від усієї сучасної філософської думки та відкриває шлях для інтелектуальної революції, в результаті якої може з'явитися новий тип свідомості та новий тип людини, які є необхідними умовами для побудови нового ліберального суспільства [123].

На практиці така теорія втілюється через лібертаріанський тип капіталізму – єдину систему, в рамках якої може бути організоване життя розумної людської

істоти. Айн Ренд намагалася створити ідеологічну першооснову, якої капіталізм досі не мав, і без якої він був би приречений на загибель. Сферою інтересів прибічників «об'єктивізму» є не політика чи економіка як такі, а «людська природа і взаємовідношення людини з реальністю». [119, с.7]. Не дивлячись на те, що деякі вчені говорять про цілісність системи філософії Айн Ренд [100, с.42], «об'єктивізм» не є закінченою моральною чи політичною філософською системою, бо в ній відсутня будь-яка самокритика та не розглядається жодної альтернативи. «Об'єктивізм» – це методологічна настанова, у відповідності до якої людина не повинна послуговуватись нічим, окрім свого розуму та об'єктивних законів логіки. «Об'єктивістська етика» представляє собою теорію моралі раціональних особистих інтересів, тобто вона є теорією моралі розумного егоїзму [116, с.12]. Айн Ренд вважала, що суспільство – це набір окремих особистостей. Таких понять як «суспільна свідомість», «суспільна думка», «благо суспільства» не існує. «Об'єктивістська етика стверджує, що людина існує заради себе самої, що прагнення до власного щастя є найбільшою моральною метою, що вона не повинна жертвувати собою заради інших і не приносити в жертву інших заради себе» [56].

Як письменниця Айн Ренд не могла оминати питань естетики. Вся її літературна діяльність спрямована на створення ідеальної моральної людини та побудови ідеального світу. Мистецтво вона розуміла як «вибіркове відтворення дійсності у відповідності з метафізичними оціночними судженнями художника» [122, с.16]. А мотив і ціль усіх своїх творів вона вбачала у представленні ідеальної людини. В романах, що були нею написані, зображення морального ідеалу є самоціллю, а усі «наявні там дидактичні, інтелектуальні і філософські цінності» слугують лише засобами для цього [122, с.163]. Мистецтво не є «служницею» моралі, воно не вчить, а показує. І її мистецтво, її література показує ідеальний світ розумного егоїзму та до чого може призвести світ альтруїстичної філософії, тобто до чого може привести неправильна моральна філософія.

Одна з останніх робіт Айн Ренд «Вступ до об'єктивістської епістемології», найбільш теоретична зі всіх її книг, а не етико-практична, має методологічний

характер, пояснюючи читачеві методологічний інструментарій, за допомогою якого в усіх своїх інших роботах письменниця робить філософські умовиводи. У ній вона аналізує питання суто філософського характеру: створення понять, поняття пізнання, поняття свідомості, проблеми визначення понять тощо. Саме тут можна знайти її огляд і критику позицій Аристотеля, І. Канта, Б. Рассела та інших. В цій роботі Айн Ренд викладає своє розуміння її улюбленого закону логіки, закону тотожності « $A \in A$ »; розписує свою позицію щодо питань сприйняття, абстрагування, знання; викладає своє бачення побудови правильних суджень, які можуть бути «підтверджені» тільки шляхом їх відслідковування до основи на рівні сприйняття. Саме про останнє дуже часто згадують її послідовники, вони говорять, що Айн Ренд часто казала щось на кшталт: «Якщо вам здається неістинне судження логічно правильним, то воно лише здається правильно побудованим. І щоб довести, що воно є хибним, треба відновити усі попередні засновки і зрозуміти, який з них хибний, і тоді побудувати правильне істинне міркування». Це є вільний переказ так часто використовуваної позиції героїв «Атлант розправив плечі»: «Суперечностей немає. Якщо ти вбачаєш у чомусь протиріччя, перевір вихідні дані. І ти знайдеш десь помилку» [109, с.263]. Але і в цій роботі можна знайти згадки про мораль, наприклад, для пояснення телеологічного виміру свідомості вона бере приклад: «Моральний кодекс – це система телеологічного виміру, яка класифікує вибори та дії, відкриті людині в залежності від ступеня досягнення або зламу стандартного коду цінності. Стандарт – вершина, до якої спрямовані дії людини» [113, с.45]. І далі: «Моральний код – набір абстрактних принципів; щоб виконати їх, людина повинна перевести його у відповідні конкретності, вона повинна обрати конкретні цілі та цінності, які вона переслідує. Це потребує, щоб людина визначила свою конкретну ієрархію цінностей – в порядку їх значимості – і діяла відповідно до них. Тобто, усі її дії повинні спиратися на процес телеологічного виміру» [113, с.45-46]. За Айн Ренд, телеологічний вимір – це вимір по відношенню до оціночних понять типу «цінність», «емоція», «бажання» тощо, в яких повинна бути ієрархія особливого виміру.

Головною цінністю і головним інструментом побудови правильної моральної поведінки людини в усій філософській концепції Айн Ренд є Розум. Вона стверджувала, що розум повинен переважати над містицизмом і самопожертвою, які наразі панують у світі. Людина нічого не повинна сприймати на віру. Абсолютно все повинно перевірятися та аналізуватися. Якщо приймається альтруїстична етика, яка ґрунтується на вірі, то потрібно очікувати дуже поганих наслідків, а саме: «1) Неадекватна самооцінка: оскільки головне прагнення у ціннісній сфері – не якість власного життя, а якість пожертви собою; 2) Недостатність поваги до оточуючих: оскільки людство для людини уявляється збіговиськом приречених страждальців, що молять, щоб хто-небудь їм допоміг; 3) Бачення життя як жаху: оскільки людина вірить, що вона закрита у “Всесвіті Зла”, де все її життя – безперервна послідовність бід; 4) І, нарешті, летаргічна байдужість до етики, безнадійно цинічна аморальність: оскільки у питаннях людини згадуються ситуації, з якими вона навряд чи колись стикнеться, що не мають жодного відношення до проблем її реального життя, і, таким чином, дозволяє їй жити без будь-яких моральних принципів» [116, с.52-53].

На думку Айн Ренд, «піднявши питання допомоги іншим людям на місце центральної та першочергової проблеми етики, альтруїзм знищив ідею будь-якої природної доброї волі людини» [116, с.53]. Вона вважає, що дійсно розумна, раціональна людина ніколи не сприйматиме альтруїстичну настанову за головну у своєму житті. Бо всі люди від природи є егоїстами, і це є абсолютно нормальним. І для того, щоб врятувати людство, і щоб не сталося того, що вона описала у своїх романах «Ми-живі» та «Атлант розправив плечі», усі люди повинні стати розумними егоїстами.

Соціальна етика Айн Ренд, на думку об'єктивіста Д. Келлі<sup>10</sup>, має своїм підґрунтям два принципи: принцип прав і принцип справедливості. Принцип прав говорить нам, що «з іншими ми повинні взаємодіяти мирно, шляхом добровільного обміну, не застосовуючи проти них силу» [60, с.85]. Тільки таким

---

<sup>10</sup> Девід Келлі – генеральний директор Atlas Society, американської об'єктивістської дослідницької та правозахисної організації, що займається просуванням ідей об'єктивізму Айн Ренд.

чином люди зможуть жити незалежно, за рахунок власного продуктивного виробництва та праці, а людина, яка намагається і більше за все бажає контролювати інших – для об'єктивістів не більше ніж паразит. Люди повинні поважати права інших так само, як вони хотіли, щоб поважали їх власні права. Тільки тоді буде можливо отримати достатньо великі переваги від соціальної взаємодії (хоча сама Айн Ренд про соціальну взаємодію майже не говорила, наголошуючи суто на особистих інтересах): «Користь від економічного й інтелектуального обміну й цінності, які несуть у собі близькі особисті стосунки» [60, с.85]. Джерелом цих благ, на думку Д. Келлі, слугують розум, продуктивність та індивідуальність іншої людини. Але необхідним підґрунтям для всього цього повинна слугувати свобода. Якщо свободи не буде, а буде лише сила, то жодних цінностей бути не може.

Принцип справедливості за Айн Ренд, який вона назвала «принципом торгівця» – це вимога «жити за рахунок обміну, пропонувати цінність за цінність, не намагатися придбати незароблене й не надавати таку можливість іншим. Гідна людина не перетворює свої потреби в обов'язок для інших: як основу для будь-яких взаємин вона пропонує щось вартісне» [60, с.86]. Цим принципом просякнутий роман «Атлант розправив плечі», який надихає стільки людей на підприємницьку діяльність.

Багато дослідників творчості Айн Ренд відмічають достатню кількість складностей в розумінні та вивченні «філософії об'єктивізму». Головним джерелом непорозуміння інтелектуалами ідей Айн Ренд було використання нею понять «егоїзм», яке в неї означало раціональний особистий інтерес, а не гонитву за своїми власними бажаннями за рахунок інтересів інших, та «альтруїзм», що, на її думку, тягнув за собою жалюгідну особисту жертву, а не означав відношення до інших. Також є й інші перешкоди в академічному вивченні робіт Айн Ренд: публіцистичний стиль її філософських робіт, які були написані для широкої публіки; відсутність будь-якої самокритики; обов'язковість прочитання її художніх творів задля повного осмислення її філософії, хоча її літературний стиль є вельми важким; виклад більшості її філософських поглядів існує в лекціях, есе

та листах, що були написані у відповідь на питання її читачів, але Айн Ренд ніколи не витратила часу на захист цих поглядів від можливих заперечень та несхваленень, або на те, щоб привести їх у відповідність з поглядами, які були донесені до людей у її романах; її полемічний стиль, що часто мав зневажливий характер, і догматизм, і відношення багатьох її шанувальників, що було схоже на культ, може переконати в тому, що її робота є несерйозною; її захист, навіть, пропагування мінімальної держави з єдиною функцією захисту негативних індивідуальних прав всупереч етатизму держави добробуту<sup>11</sup>, що відстоювали багато академічних науковців.

З приводу культу Айн Ренд існують дві цікаві роботи М. Ротбарда<sup>12</sup>: сатирична п'єса «Моцарт був Червоний» (Mozart was a Red) [187] та стаття «Соціологія культу Айн Ренд» (Sociology of the Ayn Rand Cult) [188]. Особливо важливою є саме стаття. Свого часу, прочитавши «Атлант розправив плечі», який справив на нього величезне враження, М. Ротбард почав відвідувати зібрання «Коллективу» Айн Ренд. Натхненний думками, висловленими в романі, та одностудцями, яких зустрів в оточенні письменниці, він приєднався до кампанії на підтримку роману (написання схвальних листів на підтримку цієї книги та гнівних відповідей її критикам). Але згодом відносини «Коллективу» і М. Ротбарда погіршилися. Повний розрив будь-яких зв'язків стався, коли Н. Бранден, на той час найбільш наближений учень Айн Ренд, звинуватив М. Ротбарда у плагіаті ідей Айн Ренд у своїй власній статті, написаній М. Ротбардом для конференції в Джорджії. 1972 року М. Ротбард видав п'єсу та статтю, в яких аналізував не з найкращого боку культ Айн Ренд. Він порівнював його з тоталітарними релігійними сектами і культурами Й. Сталіна, А. Гітлера та Мао Цзедуна, говорячи про такі ознаки «Коллективу»:

<sup>11</sup>Негативні людські права – це громадянські та політичні права та свободи індивіда, які не забезпечуються державою, а, навпаки, держава не повинна втручатися у ці права і свободи громадян. Тобто, Айн Ренд відстоювала ідею якнайменшого втручання державних органів у соціальну сферу населення.

Етатизм – це напрям політичної думки, який відстоює позицію, що держава повинна контролювати і економічну, і соціальну політику. Загалом, він є протиположним анархізму і може приймати різноманітні форми від монархізму до тоталітаризму.

<sup>12</sup>Мюррей Ротбард – відомий американський економіст та мислитель, представник австрійської школи в економічній науці, член лібертаріанського руху. Він, як прихильник невтручання держави в економічну діяльність, виступав за свободу підприємництва. М. Ротбард був прибічником анархічного суспільства, яке було б побудоване на ґрунті вільного ринку. Він є засновником терміну «анархо-капіталізм».

- гуру – його авторитет не піддавався сумніву («Айн Ренд – найвеличніша людина, яка будь-коли жила і будь-коли буде жити»), він витіснив авторитет родини та батьків: «Ренд постала живим втіленням Розуму та Реальності, і якоюсь властивістю своєї особистості Ренд змогла донести до розуму своїх учнів, що їхня найвища цінність – це її схвалення, в той же час, найбільшим гріхом було її незадоволення» [188];
- свого роду релігія («об’єктивізм») та головна «релігійна» книга «Атлант розправив плечі»;
- існував список заборонених книг та письменників;
- були віровідступники, та відлучені від культу;
- була жорстка ієрархія всередині «Колективу», жодних думок та ідей, що йшли всупереч головній філософії, не можна було висловлювати;
- нагнітання деякого, майже істеричного, стану через багаторазове читання «Атлант розправив плечі» (М. Ротбарду ставилося в провину, що він читав цей роман всього один раз);
- особиста насолода була під заборонаю, у всьому потрібно було знаходити «раціональне зерно»;
- пануючою емоцією усіх членів «Колективу» був страх: вони боялися висловлювати свої думки, боялися Айн Ренд, боялися неправильно діяти тощо;
- замовчування наявних проблем і покарання у тому разі, якщо члени культу намагалися ці проблеми якось пояснити чи роз’яснити;
- пірамідальна побудова культу «об’єктивізму» через різні інституції, на чолі цієї піраміди була сама Айн Ренд та її найближчі соратники;
- навіть розрив Айн Ренд та Н. Брандена<sup>13</sup> був дуже схожий на біблійну історію Бога та диявола, якого вигнали з Раю [188].

<sup>13</sup> Натаніель Бранден був коханцем Айн Ренд з 1955 року (деякі джерела стверджують, що з 1954 року) до 1968 року. Він був психологом, найближчим учнем письменниці та ідеологом філософії об’єктивізму. Він заснував Інститут свого імені у 1958 році, який в той час був найбільшою інституцією, що розповсюджувала ідеї Айн Ренд. Але 1968 року романтичні стосунки закінчилися скандалом, бо Бранден, що був молодший за Айн Ренд на 25 років, знайшов собі молоду дівчину. Засновниця об’єктивізму зі скандалом вигнала невірного коханця з лав своїх

Прибічники Айн Ренд обрали ультра-сектантську позицію щодо свого віровчення. М. Ротбард вважав, що керуючим духом Рендіанського руху (руху «об'єктивізму») була не індивідуальна свобода – як здавалося багатьом молодим членам – а особиста влада Айн Ренд та її головних учнів. На його думку, саме такий стан речей існував в «Колективі» за життя Айн Ренд. Вона померла у 1982 році, але її ідеї, її філософія продовжує жити в різноманітних інституціях, які носять її ім'я, та в промовах відомих та впливових людей, які не вважають себе ортодоксальними об'єктивістами, але є впевненими, що морально-політичні питання, підняті американською письменницею, є важливими для їхнього життя та професійної діяльності.

Ідеї «об'єктивізму» продовжують бути головними у психологічних розробках Н. Брандена, який відмічав багато позитивних сторін «філософії об'єктивізму», насамперед, наголос «об'єктивізму» на ролі розуму в житті людини, те, що він стверджує абсолютне неіснування надприродних сил, повну гегемонію логіки в житті тощо. «Об'єктивізм», на думку Н. Брандена, говорить про те, що людина може досягти у цьому житті абсолютно всього, але для цього вона повсякчас повинна користуватися розумом. Тільки розумна людина, раціональний егоїст може жити в цьому світі успішно, не знаючи бідності та нещастя [173].

Але Н. Бранден наголосив і на деяких проблемах, які існують в «об'єктивістській» теорії, написавши 1984 року статтю «Переваги та недоліки філософії Айн Ренд: особиста думка» [173]. В цій роботі найбільш старанний учень засновниці «об'єктивізму» зазначив, що у філософії Айн Ренд існує деяка плутанина в термінах. Письменниця дуже часто використовувала слова на кшталт «розумний», «містицизм», «раціоналізм» та «ірраціоналізм» тощо. Вона ототожнювала ірраціоналізм та містицизм, хоча це не є вірним. Також, у неї виникав конфуз з терміном «розумний». «Розумний» в розумінні пересічного громадянина та «розум» та «раціональність» в загальнонауковому сенсі не співпадають в тлумаченнях. Айн Ренд же всі ці терміни використовувала як

---

послідовників та викреслила його ім'я зі всіх своїх робіт. Його ім'я ніколи не називали в її присутності. Будь-яка згадка про нього страшно її розлючувала.

синоніми. Також часто вона висловлювалася з приводу проблем, у яких була зовсім некомпетентною. Думки були цікавими, але вони не мали під собою достатнього теоретичного підґрунтя [173].

Третина всього населення США читала «Атлант розправив плечі», серед цих людей є вчені, які не тільки говорять, що їм не сподобалася книга та, загалом, вся філософія Айн Ренд, але й обґрунтовують свою позицію науковими статтями. Зокрема, американський філософ М. Хьюмер обґрунтовує позицію, чому він не є об'єктивістом. Він не каже, що «об'єктивізм» є хибним, або неспроможним до життя, але в ньому не має достатньої теоретичної бази. Є тільки проголошені Айн Ренд тези, але їх обґрунтування не можна знайти в жодному її філософському есе. У статті «Критика етики об'єктивізму» він виділяє тринадцять головних тез, які викладені нею в статті «Етика об'єктивізму», надрукованій в збірці «Доброчесність егоїзму»:

- «1. Цінність є відносною; речі можуть бути цінними тільки відносно кожної окремої істоти.
2. Дещо є цінним для істоти тільки в тому разі, якщо є вибір.
3. Жодна не-жива істота не може стикатися з вибором.
4. Отже, цінності існують тільки для живих істот.
5. Будь-що, що здобувається або зберігається істотою, являє собою цінність для неї.
6. Будь-яка жива істота діє для збереження свого життя задля своєї особистої користі.
7. (Не має нічого такого, щоб вона зробила не для своєї особистої користі).
8. Отже, тільки власне життя, і нічого більше, є цінним, задля власної користі, для будь-якої живої істоти.
9. Отже, життя і нічого більше є цінним задля власної користі людини.
10. (Кожному слід завжди робити будь-що, що підтримує те, що є цінним для нього).

11. Отже, кожному слід завжди робити все, що підтримує його власне життя.
12. Особа може жити тільки в тому разі, якщо вона є раціональною.
13. Отже, кожен має бути на сто відсотків раціональним» [180].

Детально розглядаючи кожен з тез, М. Хьюмер виходить з концепції абсолютної моралі та загальних апріорних цінностей. Сьогодні ж з'являється все більше теорій, які намагаються обґрунтувати відносний та контекстуальний характер моралі, її амбівалентність, відсутність всезагальних цінностей тощо. Етична позиція Айн Ренд як раз репрезентує таке бачення моралі. Але в усіх цих теоріях є одна велика проблема – недостатнє теоретичне обґрунтування.

М. Хьюмер робить цікаві зауваження і іншого характеру. Він говорить про те, що Айн Ренд в згаданому есе весь час наголошує на точному характері «об'єктивістської етики». Він же притримується думки, що точним характером відрізняються такі науки, як математика, фізика, біологія тощо. А ось філософія аж ніяк не є точною. Критик зазначає, що усі докази Айн Ренд мають в собі логічні помилки такі як, еквівокація (використання одного і того ж слова в різних значеннях в одному міркуванні) та коло в судженні.

На думку американського філософа, перша теза породжує питання про загальний характер цінностей (про що було зазначено вище). Друга теза здається хибною. Він приводить приклад того, що якщо людина буде знати, що завтра отримає мільйон доларів і жодних альтернатив в неї не передбачається. Навряд чи в цьому разі мільйон американських доларів втратить свою цінність. Третя та четверта тези також здаються хибною. Айн Ренд стверджує, що кожна жива істота стикається з вибором існування чи не-існування, а не-живі істоти не стикаються з таким вибором. М. Хьюмер приводить п'ять аргументів, які на його думку цю тезу спростовують (по-перше, не-живі істоти можуть бути знищені, тобто вони стикаються з проблемою існування, наприклад коли будинки зносяться ураганами чи пожежами; по-друге, матерія, з якої складається не-жива природа дійсно незнищенна, але з точно такої ж матерії складається і жива природа; по-третє, неправильно вважати, що існування не-живих істот не залежить від їхніх дій,

наприклад, погана робота комп'ютера може спричинити його знищення людиною; по-четверте, такі не-живі істоти, як хмари, повинні робити позитивні дії, накопичувати воду, задля продовження свого існування; і, по-п'яте, не-живі істоти дійсно не мають свободи волі, але від такої ж нестачі свободи волі страждають і більшість живих істот, але, на думку Айн Ренд, вони стикаються з «альтернативами» існування-неіснування, що здається абсолютно безглуздом для М. Хьюмера). У п'ятій тезі ми знаходимо еквівокацію. Слово «цінність» має принаймні два різних значення. Перше значення, як дорогий, бажаний. А друге, як хороший. Ці значення відрізняються. І не зрозуміло, яке з цих двох значень мала на увазі письменниця. Шоста теза хибна. Він згадує, наприклад, бджолу, яка, жалячи, помирає. Вона явно діє не для збереження свого життя. Сьома, восьма та дев'ята тези також хибні. Бо еволюційно головною метою нашого життя є розмноження, а не збереження свого власного життя. Тому з точки зору біології Айн Ренд також не права. Десята теза породжує питання. Це є втіленням етичного егоїзму Айн Ренд. Але його можна повернути в альтруїстичному руслі (для деякої людини є цінним підтримка та допомога іншим людям, тому у своїх власних інтересах вона допомагаю людям). Але Айн Ренд була дуже войовничо налаштована проти альтруїстичної настанови. Тому з цим є проблема. Як є проблема і з одинадцятою тезою, яка зовсім не впливає з десятої. Дванадцята теза є хибною. Бо, за її словами, якщо людина не буде раціональною, вона помре. Це є хибою. Можна знайти мільйони прикладів, коли люди вчиняють абсолютно ірраціонально і живуть достатньо непогано. Тринадцята теза має еквівокацію. Бо що саме ми повинні розуміти під словом «раціональний» не є зовсім зрозумілим [180].

Суперечливість «філософії об'єктивізму» викликана тим, що у своїх працях Айн Ренд більше покладалася на свої внутрішні почуття, інтуїції та пережитий досвід в Радянській Росії. Вона намагалася побудувати нову філософську теорію, яка б ніяким чином не ґрунтувалася на вченнях минулих філософів, вважаючи усіх їх містиками, які потонули в альтруїстичній християнській настанові. Вона критикувала всіх і вся. Цінувала тільки капіталізм та вільну від державного

регулювання економіку. Цінувала Аристотеля; Тому Аквінського, який слідом за давньогрецьким філософом підносив розум, але не його теологічний настрій та намагання пов'язати аристотелівське благо з католицьким віровченням; А. Сміта та батьків-засновників американської демократії, але зовсім не брала до уваги їхню суто християнську спрямованість. Вона обґрунтовувала свої еґоїстичні засновки тими тезами, які брала з власного світогляду, але вони не мали теоретичної бази.

Айн Ренд повсякчас стверджувала, що на неї ніхто з філософів не впливав, окрім Аристотеля: «У якомусь сенсі є лише один філософ – Аристотель. Іноді він помилявся – непогрішних людей не буває, – але охопив усе принципово важливе. Деякі менш значущі істини були відкриті менш великими філософами. Наприклад, Джон Локк висловив певні цінні міркування про політику, спираючись на Аристотеля. Він був учителем батьків-засновників. Але тільки в політиці; в метафізиці та епістемології Локк був суцям лихом. Він відійшов від Аристотеля і заперечував, що ми можемо сприймати реальність. Цим він відкрив дорогу безлічі проблем, створених стараннями сучасних філософів» [121, с.177]. Письменниця віддала шану засновнику більшості філософських наук, бо вважала його чи не найвидатнішим з усіх філософів, у назвах трьох частин свого роману «Атлант розправив плечі» («Несуперечність», «Або-або», «А є А») та однієї з глав першої частини («Нерухомі руші»). Айн Ренд взяла за основу його логіку та раціоналістичний погляд на світ. Складно сказати, чи читала Айн Ренд роботи Стагирита, які до нас дійшли, в повному обсязі, але закони логіки, можливо не завжди правильно, вона використовувала у всій своїй аргументації. На озброєння мислителька також взяла теорію субстанції Аристотеля, яка включає в себе дві головні проблеми: «Які субстанції існують?» і «Що таке субстанція взагалі?». У філософії Стагирита матерія (hyle – гіле, від грец. – ліс як будівельний матеріал) є початком, що утворює реальність чуттєво сприйняту, і в такому її розумінні вона є «субстратом форми» (як, наприклад, дерево – субстрат форми будинку, глина – субстрат чаші). Коли ми втрачаємо матерію, то ми втрачаємо весь чуттєвий світ. Але матерія сама по собі є недетермінованою потенційністю, і для того, щоб стати

чимось визначеним і актуалізуватися, вона повинна прийняти форму. Форма ж утворює сутність всякої речі, оскільки вона визначає, актуалізує та реалізує матерію, а тому форма є субстанцією в повному розумінні цього слова, це внутрішньо притаманна самій речі форма (форма-в-матерії). Аристотель називає цю композицію матерії і форми «synolos», і саме вона є субстанційністю, що об'єднує початок матеріальний і початок формальний [107, с.142]. Саме форма – початок, причина і підстава буття, завдяки якому індивід обумовлений і облаштований. Отже, можна зробити висновок, що буття в найбільш точному значенні – це субстанція. «Субстанція в неособовому сенсі є матерія, у другому сенсі – це окреме, а в третьому значенні – власному – це форма за перевагою. Буття, отже, це матерія; шаблоном вище – окреме, індивід; а ще вище – форма, яка обіймає матерію і фундає, дає підставу окремим, тобто індивіду» [107, с.143].

Щось спільне можна знайти в аристотелівському значенні божої егоїстичної любові та любові людського індивіда у Айн Ренд. Бог в Аристотеля виступає об'єктом любові, але сам нікого не любить, крім себе. Він не спрямовує свою увагу у бік людства, тим більш, окремо взятої людини. Кожна людина різноманітними способами намагається звернути увагу Бога на себе, але Бог не може нікого з них любити. Він не є суб'єктом любові. Для Аристотеля є очевидним, що Бог як Абсолют не здатен любити когось, якщо це не він сам. Адже любов – це завжди «бажання володіти тим, чого в тебе немає». Для античних греків любов не є безоплатним та безкорисливим даром, що є притаманним для християнізованих європейців. Головна ж причина, чому Бог не може любити, в тому, що він є чистим інтелектом, і тому як такий він безпристрасний, тобто, не любить [107, с.146]. Айн Ренд перейняла цю ідею, відкинувши все надприродне. Людина любить тільки себе, а кохання до іншого вона розглядає як кохання самого до себе через іншого, тобто людина любить себе в іншому.

У Аристотеля є поділ душі на вегетативну, чуттєву та раціональну. Першу мають рослини, першу і другу – тварини, а всі три є тільки у людини. Інтелект, в розумінні Аристотеля, є субстанціональна реальність і не підлягає псуванню. Він

не схожий на людей похилого віку, які слабшають, старіють та, кінець кінцем, вмирають. Інтелект більш подібний до органів відчуттів. Якби стара людина знайшла здорові очі, то бачила б як молода. Старість – це не провина душі, лише суб'єкт, тіло, в якому вона знаходиться, зношується та старіє, щось подібне коїться у випадку сп'яніння або іншої хвороби. Розумова активність сама по собі безпристрасна, але вона слабшає, коли яка-небудь внутрішня частина тіла слабшає або руйнується. Тільки суб'єкт може міркувати, любити чи ненавидіти, оскільки він володіє інтелектом, сам же по собі інтелект на це не здатний. Саме людина, яка вмирає, нічого не пам'ятає і нікого не любить. Пам'ятати і любити – це не власні функції інтелекту, це почуття суб'єкта, підданого руйнуванню, «інтелект же – щось виразно найбільш божественне і незворушне» [107, с.155]. Схожу позицію займає і Айн Ренд. Вона не говорить про душу, такої категорії не існує в її «об'єктивізмі». Але Айн Ренд розмірковує про свідомість і про механізми виживання живих організмів в природі. У її концепції рослини, не маючи жодного натяку на свідомість, виживають виключно завдяки автоматичним фізіологічним функціям. Звірі, більш розвинені за рослини живі істоти, вже володіють деякою свідомістю, яка дозволяє їм зберігати відчуття, тобто вони мають здібність до сприйняття, створюючи деяку інтегровану картину сприйнятої ними реальності. Але, на переконання Айн Ренд, вони не обирають свої цінності, які визначають їхнє життя. Володіючи деякою автоматичною системою цінностей, тварини не мають змоги обирати та розширювати свої знання. Людина ж, на думку засновниці «об'єктивізму», не має автоматичної системи цінностей, тобто автоматичного інструменту виживання в оточуючому середовищі. Свою систему цінностей, свій напрям поведінки людиною не обирається автоматично, задля виживання людині потрібен розум, інтелект, який їй підкаже як жити, що є правильним та неправильним, спрямує її на життєвому шляху [116, с.19-22].

Що ж до етики Аристотеля, то Айн Ренд в «Доброчесності егоїзму» говорить, що «ніхто з філософів не дав раціональної, об'єктивно очевидної, наукової відповіді на питання, навіщо людині потрібна система цінностей. Поки це

питання продовжує залишатися без відповіді, знайти та сформулювати раціональну, наукову, об'єктивну етичну систему неможливо. Найвеличніший з філософів, Аристотель, не розглядав етику як точну науку; його етична система була заснована на спостереженнях за вчинками благородних та мудрих мужів того часу, але він не дав відповіді на питання, чому вони поводять себе саме так, і чому він вважає їх благородними та мудрими» [116, с.14]. Таким чином, ми розуміємо, що етику Аристотеля, письменниця не прийняла. Але «об'єктивістська етика» безумовно є етикою чеснот, початок якої заклав саме Стагірит. Характерними рисами етики чеснот є: 1) телеологізм, 2) партикуляризм, 3) вплив на процес формування здібностей особистості, 4) визначення гідності особистості у відповідності з її практичними досягненнями, 5) моральне виховання у єдності з цілісним соціальним розвитком особистості, 6) рекомендаційний характер вимог; 7) деяка практична мета [161, с.277]. Телеологізм як включеність моралі у структуру складних дій притаманний «об'єктивізму» Айн Ренд. Ознакою концепції «об'єктивізму» є і партикуляризм, який полягає в тому, що багато вимог формується у зв'язку з конкретними якостями особистості, які вимагаються для виконання різноманітних видів суспільної діяльності. «Об'єктивізму» як етиці чеснот властивий і вплив на процес формування здібностей особистості, адже чеснота розуміється як досконалість у виконанні деякої соціальної функції. Гідність та продуктивна діяльність є одними з найголовніших цінностей в «об'єктивістській етиці». Їй притаманний і рекомендаційний характер вимог (якщо тільки не брати до уваги диктатуру, яка існувала за життя Айн Ренд в «Колективі»). Можна було б лише посперечатися з п'ятою ознакою етики чеснот, яка, загалом, має соціальний характер, який, в принципі, був не дуже притаманний ідеям Айн Ренд. Але і вона говорила про реформування освітньої системи задля виховання раціональних особистостей. А в «Атланті» письменниця не залишила Долину Голта без дітей, тому «моральне виховання у єдності з цілісним соціальним розвитком особистості» також є важливим для «об'єктивістської етики». В моральному вченні, заснованому Айн Ренд, як і в будь-якій етиці чеснот має місце деяка практична мета.

Окрім Аристотеля – філософа, який, на думку Айн Ренд, відкрив визначні філософські істини, на такому ж рівні письменниця цінувала і Тому Аквінського, як того, хто повернув етику Аристотеля до європейського культурного простору та розвинув головні ідеї Стагірита: піднесення розуму як основи людської свободи. Але їй зовсім були недовгоди спроби середньовічного філософа синтезувати філософію Аристотеля та теологію, для неї була цікавою лише одна половина його праць – світська, що відповідає аристотеліанству, в той же час його теологічні праці вона вважала помилковими [121, с.176-177]. Айн Ренд ставила себе в один ряд з Аристотелем та Томою Аквінським.

Але, неможна оминати стороною вплив на неї Ф. Ніцше, який є очевидним в її провокативному, часто афористичному, побудованому на тезі-антитезі, стилі написання, так само як і в її «переоцінці» традиційних цінностей та її ствердженні життя, задоволення і духу юності. В передмові до ювілейного 25го видання роману «Джерело» вона писала, що сенс життя в романі можна найкраще проілюструвати фразою з ніцшеанського «По той бік добра та зла»: «Шляхетна душа має повагу сама до себе» [90, с.176]. Але вона розходить в думках з німецьким філософом в багатьох аспектах, включаючи раціональність, свободу волі та індивідуальні права.

Говорити про повністю збалансовану та закінчену етичну систему Ф. Ніцше неможливо, бо його роботи є достатньо суперечливими, афористичними, занадто образними, недостатньо академічними та структурованими. Те ж саме ми бачимо і у філософських творах Айн Ренд. Ф. Ніцше виступав жорстко проти тієї класичної західної пізнавально орієнтованої філософії моралі, яка існувала до середини XIX сторіччя, адже вона була покликана «зробити людину певною мірою необхідною, однорідною, тотожною серед тотожних, регульованою і, отже, прогнозованою» [89, с.224]. Айн Ренд, слідом за ним, намагалася в своїх романах створити образ людини, не схожої на всіх інших людей. «Ми повинні звільнитися від моралі... щоб зуміти морально жити» [125, с.25], — стверджував Ф. Ніцше. Етиці як науці про мораль, на його думку, не вистачає проблеми самої моралі, у роботі «Воля до влади» він ставить питання переоцінки самого поняття моральної

цінності. Як Ф. Ніцше стверджував, що Європа знаходиться в стані напередодні величезної кризи, так і Айн Ренд наголошувала на тому, що США перебуває на порозі кризи, що і висловила в своєму «Атлант розправив плечі». Але зрозуміти це може лише людина, яка знаходиться «по той бік» загальноприйнятої моралі як у німецького філософа, так і в американської письменниці.

Ф. Ніцше поділяє мораль на два різновиди: мораль аристократів та мораль рабів. В американської письменниці немає такого чіткого поділу, але в неї є творчі люди, які живуть, керуючись законами логіки та своїм розумом, люди дії, рушії прогресу, а є люди, які живуть неправильно, керуючись християнською мораллю. Мораль аристократів у Ф. Ніцше протистоїть моралі рабів. Аристократична мораль походить зсередини, створює цінності з самої себе, вона є ініціативною. Мораль же рабів є реактивною, вона орієнтується на іншого, раб завжди комусь підкорюється, його самореалізація суть його заперечення себе [2, с.28]. Так само в Айн Ренд: люди, які є розумними егоїстами, які живуть тільки своїм розумом, керуючись законами класичної логіки, які зневажають альтруїзм, як найбільше зло нашого часу, є ідеальними людьми в концепції «об'єктивізму»; в той же час, люди, які сповідують християнські цінності – самопожертву, благодійність, альтруїзм тощо – є тими людьми, яких письменниця найбільше зневажає. Ф. Ніцше одним з перших починає досліджувати психологічний механізм походження моралі, і вже перші результати його пошуків показали необґрунтованість претензій на незаперечну абсолютність моральних цінностей. Він доходить до висновків, що мораль – це механізм панування над собі подібними, і є неприпустимим змішання аристократичної моралі сильних з рабською мораллю невдах. Метою самозбереження раба є знищення аристократа, бо слабшому нестерпно усвідомлювати себе слабким перед лицем сильного. Аристократична мораль є самодостатньою у своїй позитивності сама по собі, а мораль рабів схильна заперечувати в принципі все, що не є її частиною, що є відмінним від неї. Люди, що сповідують рабську мораль, знаходять творчість у своєму не-Я [106, с.274]. Мораль раба, аскета-відлюдника – «єдиний засіб закабалити інших, її джерело – заздрісна злість. І якщо мораль сильних – відвага,

щедрість і індивідуалізм, то мораль невдах і філістерів – демократія і соціалізм» [106, с.274].

Мораль рабів є сформованою під впливом античної філософії та християнської релігії, вона втілилась у численних аскетичних церковно-доброчинних, соціалістичних та інших концепціях людської солідарності. В Європі, на переконання Ф. Ніцше, панує мораль рабів, яку вважають єдиною можливою мораллю, мораллю загалом. Вона є складною та суперечливою, характеризується деякими ознаками. Насамперед, рабська мораль характеризується своїми претензіями на абсолютність та безумовність. Людина дозволяє собі залишатися маленькою та недостойною, тому що абсолютного ідеалу досягти неможливо. Але Ф. Ніцше впевнений, що будь-яке уявлення про абсолютний ідеал є хибним. Ще однією ознакою рабської моралі є її стадність. Така мораль захищає інтереси суспільства, тобто стада, а не окремої особистості. Стадність розуміється німецьким філософом як знеособлення людського індивіда. Рабська мораль має відчужений характер. Вона виконує репресивну функцію розуму по відношенню до людських інстинктів та реалізується через певні зовнішні фіксовані правила, які є засобом для того, щоб зробити рівними всіх людей. Рабська мораль піклується тільки про душу, адже «уся мораль – це не що інше, як зухвала довга фальсифікація, завдяки якій взагалі можна насолоджуватися спогляданням душі» [90, с.177]. Така мораль ділить людину на дві частини, приносячи одну в жертву іншій, люди жертвують тілом заради душі. Мораль рабів є лицемірною, бо вона говорить від імені абсолюту, якого насправді не існує, а, отже, така мораль завжди бреше [37, с.164-166].

Рабська мораль Ф. Ніцше скалькована Айн Ренд в її уявленні про традиційну альтруїстичну настанову західної культури. З цього випливає спорідненість цих двох філософів у їх ненависті до християнства. Християнство традиційно сприймається як релігія співчуття. Через співчуття втрачається сила, стверджує Ф. Ніцше. Співчуття для нього протирічить самим основам життя, законам виживання та селекції: «Цей гнітючий і заразливий інстинкт знищує ті інстинкти, які виходять з підтримки і підвищення цінності життя: примножуючи лихо і

охороняючи все те, що бідує, воно є головним знаряддям decadence – співчуття затягує в ніщо!» [87, с.133-134]. Немає нічого більш нездорового і згубного для людства, ніж християнське співчуття. Німецький філософ у понятті «Бог» бачить неприйняття життя, атрофію самої волі до нього. «У ньому формула наклепу “потойбічного”, Бог – обожене ніщо, сакралізована воля до ніщо» [106, с.272].

Суголосно з Ф. Ніцше Айн Ренд підносить людину-творця. Німецький філософ пов’язував мораль із творчим началом людини. Для аристократичної моралі є характерним позитивний прояв творчості, самореалізація людського індивіда (це є природне спонукання людини-аристократа), рабська ж мораль характеризується негативним боком творчості, який служить демагогічним прикриттям емоційно-вольових імпульсів, що руйнують все на своєму шляху. У зв’язку з мораллю рабів Ф. Ніцше використовує термін «ressentiment», який з французької дослівно перекладається як «злопам’ятність», а буквально означає «вторинне переживання». В українському перекладі «Генеалогії моралі» Ф. Ніцше слово «ressentiment» переклали як «озлоблення» [89, с.205].

У філософії Ф. Ніцше ressentiment – це складний психологічний комплекс, специфічний мотив, вірус моралі, який виступає як рушійна сила для утворення й структурування нових моральних цінностей рабів. Він є неясною автономною атмосферою ворожості, супроводжуваною появою ненависті і озлоблення. Ressentiment постає як психологічне самоотруєння, для якого є властивим злопам’ятство, мстивість, ненависть, злість та заздрість [37, с.166]. Але усі ці фактори не можуть утворити сам ressentiment без почуття безсилля. Християнство постало саме з духу ressentiment, уособлюючи собою рух назад, повстання проти панування аристократичних цінностей. Йдучи всупереч усій попередній філософії, Ф. Ніцше стверджує, що моральний закон не існує а рїогї ні на небї, ні на землі; тільки біологічна виправданість може слугувати арбітром у вирішенні того, що є добром, а що злом, і слугувати щирим законом для людини. Таким чином, лише саме і тільки саме життя має цінність. Слідом за ним Айн Ренд також стверджує, що «ціннісний стандарт об’єктивістської етики – стандарт, за

яким людина оцінює, що добре, а що погано, – це людське життя, або те, що треба людині, щоб вижити та залишитися людиною» [116, с.26].

Тип моралі, на думку Ф. Ніцше, є відповідним людській природі. З цього положення і вибудовується його історія моралі: історія моралі аристократів (сильних людей), яких перемогла мораль рабів не силою, а числом. Під рабською мораллю німецький філософ розуміє іудейсько-християнську мораль, яка є пануючою в Європі. Саме завдяки *ressentiment* євреї, а потім і християни, які успадкували їхню мораль, змогли підняти повстання проти моралі аристократів, сам *ressentiment* стає творчим та починає породжувати нові цінності [89, с.205].

Ідею *ressentiment* Ф. Ніцше Айн Ренд дуже добре зобразила в своєму романі «Джерело», де уособленням моралі аристократів є головний герой Говард Рорк, а втіленням моралі рабів слугує його антагоніст Елсворт Тухі.

А. Вільгоцький у біографії письменниці пише, що роман «Джерело» на самому початку свого створення втілював відповідь Айн Ренд Ф. Ніцше, яким вона зачитувалася на початку 30-тих рр. ХХ сторіччя: «Відомий провісник смерті Бога, сам Ніцше не був зацікавлений у тому, щоб створити нову мораль на заміну сухому лущинню християнства, що облітає. Мету своєї діяльності він бачив, у першу чергу, в тому, щоб розчистити шлях для “філософів майбутнього”. І Ренд бачила себе в якості одного з цих філософів. У своєму першому філософському щоденнику вона задавалася питанням, чи є можливою індивідуалістична мораль. Роком пізніше, почавши працювати над другим зі своїх романів, знала – так, можлива» [26, с.80-81].

Але, попри все вище згадане, попри очевидні паралелі з Ф. Ніцше, в своїх промовах Айн Ренд ніколи не визнавала жодного впливу на себе, окрім Аристотеля та В. Гюго. Хоча А. Вільгоцький і пише, що окрім цих двох осіб було як мінімум ще два її сучасники, які були тими, хто сприяв структуруванню її ідей: Л. Мізес, відомий австрійський економіст та філософ, який допоміг дати економічне обґрунтування «об’єктивізму», в своїх книгах надавши теоретичну базу для захисту капіталістичної системи; та І. Патерсон, журналістка та письменниця, про яку Айн Ренд свого часу писала: «В тебе я навчилася розуміти

історичні та економічні аспекти капіталізму, про які раніше мала лише поверхневі враження» [26, с.212]. Найвідоміша книга І. Патерсон «Бог із машини» (вийшла друком 1943 року) була написана під час її знайомства з авторкою «Атлант розправив плечі». Ця книга перегукується з ідеями «об'єктивізму» Айн Ренд, в ній письменниця нещадно критикувала колективізм (до колективістських рухів вона віднесла комунізм, фашизм та нацизм) та захищала вільні ринки [101]. Дж. Пауелл так пише про найвідомішу книгу американської лібертаріанської журналістки: «Патерсон зробила грандіозний огляд історії свободи. Вона чітко показала, чому особиста свобода неможлива без свободи політичної. Вона захищала іммігрантів. Вона засуджувала призовну систему, централізоване економічне планування, примусову організацію профспілок, субсидії бізнесу і обов'язкові державні школи. Задовго до більшості економістів вона пояснила, чому політика “нового курсу” продовжила Велику депресію» [101]. За 14 років до виходу «Атлант розправив плечі» І. Патерсон почала захищати приватних підприємців, говорячи про них, як про головне джерело людського прогресу: «Все цінне в залізницях було плодом приватної ініціативи. Приватне підприємництво видобувало, плавило і кувало залізо, винайшло паровий двигун, придумало вимірювальні прилади, створило і накопичило капітал, організувало роботу. Все в сфері будівництва та функціонування залізниць, що було справою приватної ініціативи, робилося компетентно... Люди ненавиділи монополію. Внеском політики була монополія, і ні що інше» [101]. Достеменно невідомо, хто був ініціатором такої позиції, сама І. Патерсон чи її надихнула її подруга Айн Ренд. Але зв'язок між ними є очевидним. Як зазначає А. Вільгоцький, з часом жінки перестали спілкуватися, і Айн Ренд повністю викреслила зі свого життя в недавньому близьку подругу, але «рукописи не горять», ідеї залишаються, і їх спорідненість та взаємовплив не можна сховати.

Паралелізм концепції Айн Ренд іншим позиціям спростовує її ствердження про побудову унікальної філософії, що не ґрунтується на попередньому філософському досвіді. Навіть її критичні заяви, як, наприклад, щодо К. Маркса чи І. Канта, дають можливість віднайти спільну природу та спорідненість

основних ідей. Так В. Шляпентох, радянський соціолог, який іммігрував до США і на даний момент є професором Університету штату Мічиган, у своїй статті «Деконструкція філософії Айн Ренд: її марксистські та більшовистські коріння (у зв'язку з публікацією її романів в Росії)» проводить достатньо цікаву паралель між марксизмом та «об'єктивізмом», хоча, на його переконання, достатньо примітивна філософія Айн Ренд безсумнівно програє К. Марксу.

«Об'єктивізм», як і марксизм, є абсолютно матеріалістичним. Головну ідею Айн Ренд «Факти є фактами, і вони є незалежними від людських відчуттів, бажань, надій та страхів» В. Шляпентох порівнює з думкою В. Леніна з книги «Матеріалізм та емпіріокритицизм» «Свідомість є дзеркальним відображенням реальності» [155]. І марксизм, і більшовизм, і «об'єктивізм» є войовничо матеріалістичними, вони з безмежним презирством ставляться до всіх форм містицизму, для Айн Ренд особливо ненависним є християнство і всі його форми та споріднені релігії. Роль праці, виробництва та творчості як основи життя суспільства також є спорідненим пунктом у Айн Ренд та К. Маркса. І погане ставлення до безробітних є об'єднуючим фактором в «об'єктивізмі» та у більшовиків (тут В. Шляпентох згадує брата Генка Ріардена з «Атлант розправив плечі», героя, який ніде не працював, і якого Айн Ренд очевидно зневажає). Також автор згадує поділ виробництва на матеріальне та нематеріальне у марксистів, цю ідею поділяють об'єктивісти, бо, на їхню думку, реальні блага створюються тільки в матеріальному виробництві. «Марксистки і герої Ренд твердо впевнені, що капіталістичне суспільство не повинно і не може бути стурбоване загальнонаціональними завданнями, соціальними благами і колективними цінностями. Вони впевнені, що ті діячі, які про це говорять, є чистими демагогами, бо скрізь панує тільки індивідуальний інтерес» [155]. Поняття «соціальної відповідальності бізнесу» для Айн Ренд є оксюмороном. Марксистки і Ренд споріднені в їх критиці сучасного капіталізму, адже істинний капіталізм, на думку Айн Ренд, досі не побудований. Головним пороком сучасного суспільства вважається протидія технічному прогресу і розвитку науки. Але і об'єктивісти, і марксистки сходяться на думці, що існуючий суспільний капіталістичний устрій є

найкращим середовищем для технологічного прогресу, ніж будь-яка інша соціальна побудова. Критик Айн Ренд стверджує, що вона, описуючи американську державу, майже повторює марксистське трактування держави: «Це не орган, що представляє інтереси більшості, яка обирає керівників держави і законодавчу владу, а знаряддя в руках якихось сил. У ортодоксальних марксистів – це капіталісти, у Ренд – всякого роду демагоги і “злочинці”. Міркування про “бандитів”, як вона іменує державний апарат навіть в “нормальний період” (до формування утопічного суспільства в долині) переповнюють обидва романи, особливо «Атлант» (другий роман «Джерело» – К. М.)» [155]. На думку В. Шляпентоха, усі основні звинувачення на адресу держави у Айн Ренд та марксистів є чистою вигадкою, оскільки вони повністю ігнорують численні життєво важливі для суспільства функції західної держави. Американська письменниця визнає лише одну функцію держави: вирішувати проблеми внутрішньої та зовнішньої безпеки, ігноруючи багато інших функцій. Також В. Шляпентох вважає, що «в описі економічної системи (в романах і в теоретичних есе) Айн Ренд практично ігнорує основні економічні інститути, такі як фінанси і банки, біржі та страхові компанії» [155], що, на думку автора, показує її абсолютну некомпетентність в економічній теорії. В. Шляпентох вважає, що дитинство та юність, які письменниця провела в Росії, дуже сильно вплинули на філософію, яку вона створила вже довго перебуваючи громадянкою Сполучених Штатів Америки.

Не настільки очевидним, але не менш важливим, є зв'язок «об'єктивізму» та утилітаризму. Сучасне розуміння утилітаризму «в його найпростішому формулюванні стверджує, що морально правильною дією або мірою державної політики є та, яка створює найбільше щастя для найбільшої кількості людей» [61, с.27]. Утилітаризм – це така етико-політична концепція, яка, загалом, все зводить до принципу корисності. А. Сен у своїй найвідомішій роботі «Розвиток як свобода» дає таку класичну формулу цієї філософської течії: «Про будь-який вибір судять по загальній сукупній корисності, що породжена цим вибором» [126, с.77].

Засновник утилітаризму Дж. Бентам у «Вступі до принципів моралі та законодавства» пише, що «під принципом корисності мається на увазі принцип, який схвалює чи не схвалює будь-яку дію відповідно до того, чи виявляємо ми в ній тенденцію до збільшення чи до зменшення щастя тих, чийх інтересів вона стосується; або ж іншими словами – сприяє чи перешкоджає такому щастю. Я кажу, що йдеться про будь-яку дію, а, отже, не тільки про дію приватної особи, а й про будь-яке починання уряду» [16, с.155]. Дж. Бентам розглядає суспільство не як єдине ціле, а як спільноту атомарних людських суб'єктів: «Суспільство є вигаданим тілом, що складається з індивідуальних осіб, які розглядаються як утворюючі його члени. У такому разі, що є інтересом суспільства? – Сума інтересів окремих членів, які утворюють його» [16, с.155]. Айн Ренд наслідує цю позицію засновника утилітаризму: «...насправді немає такої єдиної сутності, “суспільство”, оскільки суспільство – це просто набір особистостей...» [116, с.120]. Саме з цієї думки випливає уся її філософія. Таким чином, вона долучається до англо-американської етичної традиції, беручи на озброєння ідеї, які були висловлені ще за кілька століть до її народження, та доносячи їх до широких мас у вигляді пригодницької літературної драми.

Утилітаризм був одним з джерел етики прагматизму, а його представники В. Джемс та Дж. Дьюї є одними з найвпливовіших філософів Америки. Прагматизм називають «американською філософією». Він повністю зорієнтований на практику та наслідки з неї, значення першопринципам не надається. В. Джемс в своїй роботі «Прагматизм» говорить про те, що вперше термін «прагматизм» ввів Ч. Пірс в статті «Як зробити наші ідеї зрозумілими» 1878 року, який стверджував, що людські переконання є керівництвом до дій. Суть прагматизму за Ч. Пірсом полягає в принципі, який звучить так: «Щоб домогтися повної ясності в наших думках про якийсь предмет, ми повинні тільки розглянути, які практичні слідства містяться в цьому предметі, тобто яких ми можемо очікувати від нього відчуттів і до якого роду реакцій зі свого боку ми повинні підготуватися. Наше уявлення про ці наслідки – як найближчі, так і віддалені – і є все те, що ми можемо уявити собі про цей предмет, оскільки взагалі це уявлення має будь-яке позитивне значення»

[41, с.225]. Прагматизм продовжує традиції утилітаризму та еволюціонізму, стверджуючи, що джерело моралі знаходиться на Землі, а саме – у потребах та відносинах людей [57, с.711]. Однак, В. Джемс не погоджувався з утилітаризмом в його повному фокусуванні на задоволенні та користі, полемізуючи з утилітаристською концепцією та еволюціонізмом в роботах «Великі люди й оточення» та «Значення індивідів». Філософ стверджував, що людині, людській природі притаманна деяка тяга та схильність до ідеального, яка відрізняється і від приємного, і від корисного. Людина має різноманітні моральні ідеали, які не можна вивести виключно з бажання отримувати задоволення та уникати страждання, як-то стверджували утилітаристи [41, с.138-165]. Для В. Джемса мораль знаходиться у свідомості людини, яка обов'язково опосередкована практикою. Цінності не існують десь поза людською реальністю, як стверджували феноменологи; вони існують в чуттєвій природі людини і обов'язково є співвіднесеними з кожним окремим випадком реальності моральної практики, вони не є абсолютними. Добро, зло, обов'язок тощо є об'єктами людського бажання та вимоги [57, с.712]. Немає ніяких абсолютних обов'язків, будь-який обов'язок, за В. Джемсом, є лише відповіддю на кожну окрему вимогу, яка виникає з чийогось бажання: «Не тільки не може бути ніяких зобов'язань без вимог, але що раз існує вимога, існує і зобов'язання. І дійсно, вимога і зобов'язання – відповідні один одному терміни, в точності збігаються один з іншим... Єдина можлива підстава, в силу якої будь-яке явище має існувати, полягає в тому, що це явище становить предмет чийогось бажання. Всяке бажання є у своєму роді веління; воно постає законним вже в силу того, що існує» [41, с.125-126]. Таким чином, американський філософ стверджує, що моральний порядок існує лише як взаємовідносини між окремими особистостями, а не як творіння Боже, чи когось іще, і якщо весь світ загине, і залишаться лише дві людини, то моральний порядок нікуди не зникне, поки вони існують. Питання ж критерію блага В. Джемс вирішує в дусі утилітаризму, як «постійне задоволення можливо більшого числа вимог... В силу цього найкращим вчинком буде той, який веде нас до найкращого цілого, в тому сенсі, що він породжує найменшу

суму незадоволень» [41, с.131]. В. Джемс бачив в етиці позитивну науку, яка має справу з реальним, емпіричним знанням, як природничі науки, критикуючи попередню моральну традицію, яка мала справу з абстрактними поняттями, і, на його думку, не могла дійсно вести дослідження етичних питань.

Розвивати та реконструювати філософські ідеї прагматизму продовжив Дж. Дьюї. Першим кроком на шляху до реконструкції моральної філософії Дж. Дьюї бачив у відмові від уявлення про кінцеве абсолютне благо, яке було притаманне попередній філософській традиції, він наполягає на допущенні плюралізму мінливих індивідуалізованих благ і цілей та визнанні того, що принципи, критерії і закони є інструментами інтелекту для аналізу індивідуальних і унікальних ситуацій [57, с.713]. Моральна дія є завжди унікальною, її рішення завжди здійснюється тут і зараз в залежності від конкретної ситуації. Правильний вчинок залежить від раціонально та правильно проаналізованих всіх боків та аспектів наявної моральної дилеми. Моральна дія – це практичне, а не теоретичне моральне завдання. Мораль, на переконання Дж. Дьюї, виникає саме як рішення конкретного морального завдання. Американський філософ та один з засновників сучасної освітньої системи зробив акцент в моральній сфері на вирішенні конкретних моральних ситуацій, а не на конструюванні та віднайденні першопринципів та абстрактних правил [57, с.714]. Жодного накопичення морального досвіду немає в етичній концепції Дж. Дьюї, є лише конкретні ситуації та конкретні їх рішення [49, с.105-118].

Прибічники прагматизму не спираються на жодну з «вічних істин», що покликані виправдовувати моральні норми. Адже ці норми були спростовані теорією еволюції і новими науковими знаннями, які відкриваються кожного дня. Дж. Дьюї вважав, що цінність будь-якої людської дії та її лінії поведінки або політичного курсу держави повинна оцінюватися виключно за їх реальними наслідками. Важливими є не наміри, мотиви або цілі окремих осіб, а абсолютно конкретні реальні результати дій. Дж. Дьюї розумів мораль як «явну діяльність, що має наслідки, а не як просто внутрішні особисті риси» [91].

Айн Ренд не вважала за прийнятну філософську позицію ні утилітаризм, ні прагматизм за їх ситуационізм<sup>14</sup> та компромісність, не визнаючи жодного компромісу. Для неї існували тільки білий та чорний кольори, про жодний сірий не могло йти й мови, вона навіть написала дві статті, присвячені цьому питанню: «Чи можливе життя без компромісів?» та «Культ моральнісної сірості». В них вона описує своє ставлення до компромісів: «...говорячи про “компромис”, люди, як правило, мають на увазі не законні взаємні поступки або торгову угоду, а саме зраду принципів однієї зі сторін – одностороннє підпорядкування будь-яким необґрунтованим, ірраціональним претензіям. Корені такої доктрини лежать у вченні етичного суб’єктивізму, у відповідності до якого бажання когось або забаганка – це елементарна часточка моралі; кожній людині дане право виказувати будь-які побажання та домагатися їх втілення; всі бажання мають однакову моральну цінність; і єдиний варіант співіснування людей один з одним – це політика повної згоди та “компромису” всіх зі всіма. Неважко розібратися, хто від такої доктрини виграє, а хто – програє... Аморальність цього вчення – та причина, за якої термін “компромис” отримав у сучасному буденному мовленні значення акту моральної зради, – приховуються в тому факті, що воно вимагає прийняття усіма людьми етичного суб’єктивізму як основного принципу, що головує над усіма іншими принципами людських взаємовідносин» [116, с.87]. Айн Ренд була ж пропагандисткою розумного еґоїзму, а не суб’єктивізму, вона вважала, що в світі існують об’єктивні закони, за якими «існуюче існує», а звідси і її висновок щодо компромісів: «У сфері моралі не може бути жодних компромісів» [116, с.89]. Все це є розширенням думок, які були вперше висловлені в романі «Атлант розправив плечі»: «У розв’язанні конфлікту між їжею та отрутою перемогти може тільки смерть. У компромісі між добром і злом завжди перемагає зло. Коли кров добра витікає, щоб підтримувати сили зла, той, хто знаходить компроміс, стає шлангом, по якому ця кров тече» [110, с.478].

---

<sup>14</sup>Особисто Дж. Дьюї критикувався Айн Ренд за те, що він був фундатором сучасної прогресивної освітньої системи, яка, на думку письменниці, робить з маленьких дітей та молодих людей тих, хто неспроможний раціонально мислити та послуговуватися правильною моральною філософією. Більш докладно можна прочитати про це в статтях «Компрачікос» [114, с.71-122] та «Глобальна балканізація» [114, с.227-245].

Міркуючи про сірість нашого життя, Айн Ренд стверджувала, що вважати все сірим – це наслідок тієї неправильної християнської альтруїстичної настанови, яка панує у світі: «Перед тим, як назвати щось “сірим”, треба визначити, що – біле, а що – чорне. З точки зору моральності це означає, що насамперед треба визначити для себе, що добро, а що – зло. Якщо людина це визначила, в неї немає жодних причин вважати все сірим... Якщо моральнісні норми (наприклад, альтруїзм) виконувати в житті неможливо, то їх потрібно засуджувати як “чорні”, а не називати їх жертв “сірими”» [116, с.96]. З таким відношенням до компромісів та християнства вона достатньо зневажливо відносилася і до прибічників утилітаризму, і до апологетів прагматизму.

Айн Ренд свою позицію будує повністю на матеріалістичних засадах, які є дуже схожими з марксистськими. Сферу духовності, як і К. Маркс, вона, по факту, підкорила матеріальним благам, хоча і повсякчас говорила про те, що все підкорено розумові та законам логіки. У той же час західна культура просякнута християнською мораллю. У статті американського вченого Ф. Фукуяма «Кінець історії» говориться, що М. Вебер вкоренив жагу до накопичення капіталу в релігії та культурі, матеріальне є лише надбудовою над духовним [143, с.138]. З цього можна зробити висновок, що в сфері духовності, все ж таки, позиція американської письменниці є більш наближеною до марксистського матеріалізму, як і стверджував В. Шляпентох, аніж до ліберальної християнської традиції, яка є пануючою на Заході. Так більшість сучасних послідовників Айн Ренд, які є сповідниками сучасного лібертаріанства, є людьми віруючими. Бо традиція, в якій вирости більшість американців, є традицією християнською, в той же час особистісне становлення Айн Ренд відбувалося у складний для Росії час, коли ламалися християнські православні традиції та їм на зміну приходили атеїстичні марксистські настрої. Але якщо для філософів проблема духовності є найголовнішою (можливо, саме тому філософська спільнота не сприймає вчення Айн Ренд серйозно), то для економістів саме матеріальний бік виробництва є важливішим, і саме це проголошувала Айн Ренд. Як писав Ф. Фукуяма про пануючу в сучасному світі ідею: «...на правому крилі знаходиться школа

матеріалістичного детермінізму журналу “Уолл стріт джорнел”, яка не визнає значення ідеології та культури і розглядає людину як, по суті, розумного, прагнучого до максимального прибутку індивіда. Саме людину такого типу разом з керуючими нею матеріальними стимулами беруть за основу економічного життя і підручники з економіки» [143, с.137]. Проблеми сучасного світу викривають збіднілість матеріалістичних теорій економічного розвитку. Прибічники матеріалістичного детермінізму згадують приголомшуючий економічний успіх Азії в останні кілька десятиліть як свідчення життєздатності вільної ринкової економіки. І з цього робиться висновок, що й інші суспільства можуть досягти таких успіхів, якщо вони будуть вільно слідувати матеріальним інтересам. Дійсно, неодмінною умовою економічного зростання є вільні ринки і стабільні політичні системи. Але ніякого економічного зростання не було б, якби не культурна спадщина далекосхідних суспільств, етика праці, сімейного життя, ощадливість, релігія, яка не накладає обмежень на форми економічної поведінки (виключенням є іслам, в якому є обмеження щодо форм економічної діяльності, але сьогоднішні мільярдери з ОАЕ є прикладом того, що навіть мусульманська релігія не може заважати збагаченню), і інші моральні якості. На жаль, вплив матеріалізму на серйозні сучасні теорії економічного розвитку є дуже великим, жодна з них не враховує свідомість і культуру у своїх економічних розрахунках [143, с.137-138]. Айн Ренд говорить не про свідомість та культуру, а про правильну філософію та розум. Ось, що її відрізняє від усієї попередньої філософії, від якої вона відхрестилася, та робить її впливовішою за інших економічних та політичних популістів. Вона доносить свою ідею через зрозумілі літературні засоби, висловлюючи те, що хочуть почути люди, граючи на тих струнах людської душі, які є близькими для всіх (гроші, секс, популярність, унікальність кожного окремого індивіда тощо), виступаючи рупором соціального запиту на нову моральну настанову, який став наявним в ХХ та ХХІ сторіччях. Без її філософської концепції не існував би і сучасний лібертаріанський рух.

Головною ідеєю лібертаріанців є «відстоювання ринкових свобод та заперечення проти перерозподілу за допомогою оподаткування для реалізації

ліберальної теорії рівності» [61, с.140]. Але В. Кімліка зазначає, що не всі прихильники вільного ринку є лібертаріанцями, багато лібералів сьогодні не погоджуються з їх потрактуванням вільного ринку як «справедливого за своєю природою» [61, с.140]. Термін «лібертаріанство» виник ще в кінці XVIII сторіччя у Франції. Але сучасного значення та політичного забарвлення він набув в кінці 30-х на початку 40-х років в США, коли з'явилося достатньо багато противників політики «Нового курсу» (ця політика передбачала неабияке втручання держави в економічну та соціальну сфери) тогочасного президента США Франкліна Рузвельта. Айн Ренд була однією з перших, хто підтримав лібертаріанців, але з часом вона стала від них віддалятися з різноманітних причин, як особистого характеру<sup>15</sup> так і філософсько-світоглядного. Та не дивлячись на це, зараз, коли різноманітні лібертаріанські рухи та партії набувають в США та у всьому світі неабиякої популярності, Айн Ренд продовжують записувати в ряди найбільш впливових теоретиків філософії лібертаріанців.

Звівши філософію до буденного розуміння кожною окремою людиною, Айн Ренд записала своє ім'я в історію сучасної світової культури. Вона є фокусом тієї соціальної практики, в якій вона сформувалася, жила та працювала. Про неї можна сказати те ж саме, що сказав Ч. Тейлор про Ж.-Ж. Руссо: «Його велика популярність частково викликана тим, що він артикулював речі, які вже були присутніми в культурі» [135, с.27]. І підтвердженням цього є ті паралелі та ремінісценції, що виявляються в її творах всупереч проголошеній нею незалежності в філософській та інтелектуальній традиції. А. Вільгоцький в біографії автора «Атлант розправив плечі» писав, що «одним з її найбільших талантів є транслювання у світ нових ідей у вигляді “популярної мелодрами”» [26, с.70]. Головною перевагою «філософії об'єктивізму» є саме форма, у якій подана ця концепція, форма художнього роману та філософсько-публіцистичних есе. Її головною аудиторією були не малочисельні групи інтелектуалів, а великі групи молоді та бізнесменів. Саме це і спричинило таку популярність письменниці.

---

<sup>15</sup> Особистим причинам, за якими Айн Ренд розірвала свої стосунки з першими лібертаріанцями на початку 40-х років XX сторіччя, присвячені глави 12 і 13 книги А. Вільгоцького «Хто така Айн Ренд?» [26].

Отже, свою філософію Айн Ренд назвала «об'єктивізмом», відстоюючи думку, що об'єктивна реальність, яка існує незалежно від індивіда, та об'єктивні раціональні закони логіки є єдиною підставою людського життя. «Об'єктивізм» Айн Ренд, ґрунтується на ствердженні, що «єдиним даним людині засобом осягнення дійсності та керівництвом до дії» є розум, як «здатність визначати і засвоювати матеріал, даний людині у відчуттях». Уся творча спадщина Айн Ренд є спробою вибудувати проект моральної філософії як точної науки, в якій піднімаються як суто філософські, метафізичні та епістемологічні питання, так і проблеми політики, економіки та мистецтва. «Об'єктивізм» Айн Ренд можна розуміти як методологічну настанову щодо виправдання принципу еґоїзму як дієвої реалізації цінності та унікальності людського індивіду та піднесення в пріоритети продуктивність творчої особистості в умовах невтручання держави в економічну діяльність приватного сектору. Така теорія, за Айн Ренд, може втілитися на практиці лише в умовах капіталізму в його лібертаріанському розумінні як єдиної, оптимальної системи організації життя розумних людських істот.

Науковці виділяють багато складностей в розумінні та вивченні «філософії об'єктивізму» Айн Ренд: нетрадиційне використання понять «еґоїзм» та «альтруїзм»; публіцистичний стиль наукових робіт; відсутність будь-якої самокритики; обов'язковість прочитання художніх творів для розуміння її філософії; відсутність будь-якого захисту своїх поглядів від можливих заперечень та несхвалень; полемічний стиль і догматизм її ідей; сектантський характер зборів її шанувальників за життя письменниці; пропагування мінімальної держави з єдиною функцією захисту негативних індивідуальних прав та інше.

Висуваючи претензію на відшукання раціональної, об'єктивно-наукової відповіді щодо необхідного змісту ціннісних орієнтацій людини та заперечуючи будь-який вплив попередньої філософської традиції на себе, окрім Аристотеля, Айн Ренд «забуває» про притаманні їй ремінісценції: філософію моралі рабів та аристократів Ф. Ніцше, постулювання суспільства як суми окремо взятих

особистостей Дж. Бентама, матеріалізм К. Маркса, критику колективізму І. Патерсон, опосередковуючу роль практики в американському прагматизмі.

Причина ж того, що Айн Ренд є популярною серед широких мас читачів, полягає в тому, що вона доносила філософські ідеї розумного егоїзму простими літературними засобами, висловлюючи те, що хочуть почути люди, граючи на тому, що є зрозумілим кожному, відповідаючи соціальному запиту на нову моральну настанову. Саме з цієї причини, члени новочасного політичного руху лібертаріанців, який намагається побудувати нову політичну ідеологію західного суспільства, називають її одним зі своїх найголовніших теоретиків.

## РОЗДІЛ 2. Етика та аксіологія у філософії Айн Ренд

### 2.1. «Об'єктивістська етика» в контексті традиції раціонального індивідуалізму

В суперечливих оцінках як прихильників, так і критиків Айн Ренд її філософсько-етична концепція сприймається як віддзеркалення кризи моралі та маніфест щодо напрямку її подолання. Адже етика, як стверджував А. Гусейнов, є не тільки частиною філософії, вона, в першу чергу, є її внутрішнім пафосом, головним завданням якого є «осмислення, обґрунтування та нормативне оформлення самої філософії як етичного проекту, морально гідного образу життя» [38, с.16]. Етика є одним з головних шляхів виходу філософії в практичну діяльність, у буденне людське життя, вона є канонем дії, цільовою настановою, виступаючи фокусом класичної філософської тріади: логіка, фізика, етика [38, с.17]. Адже філософія повинна осмислювати світ у його цілісності, поєднуючи теоретичні знання з ціннісним відношенням до реальності. Як відзначав російський вчений, потрібно розрізняти два аспекти етики: 1) етика як філософська дисципліна, як частина філософії і 2) етика як етична націленість, моральний пафос всієї філософії загалом. В другому аспекті сама філософія розглядається як етичний проект [38, с.18]. І саме в цьому аспекті ми повинні розуміти моральне вчення Айн Ренд. Але, як зазначає А. Гусейнов, ці два розуміння етики є неподільними, етика як наука, як філософія моралі є лише «виразом, продовженням та завершенням морального сенсу всієї філософії... Філософія включає в себе етику та завершується нею тому, що вона від початку була стурбована цим. Коли ми називаємо етику практичною філософією, то це означає не тільки те, що вона звернена до сфери дій, але і те, що сама філософія включена в цю сферу і сама є дією» [38, с.18]. Головним же завданням філософії є спонукання людського розуму до критичного сприйняття реальності, підтримка жаги задавати питання, просування культури сумніву, яка не дає зупинитися на досягнутому, адже завжди можна знайти щось краще [38, с.20]. Сьогодні перед такою філософією постала одна дуже важлива проблема, яка породжує величезні кризові явища та філософські суперечки, вона пов'язана з необхідністю пошуку

нових, відповідних до сучасного рівня людського розвитку форм поєднання теорії пізнання з цінностями життя, епістемології з аксіологією [38, с.21].

Намагаючись вирішити цю проблему та претендуючи подолати хибні орієнтації в здійсненні сучасної їй соціальної практики, Айн Ренд, як засвідчують її прихильники, взялася створити цілісну філософську систему, що піднімає не тільки проблеми моральної чи політичної філософії, але і метафізики та епістемології. Проте її найголовнішим спрямуванням залишається моральний аспект її філософських роздумів на будь-яку тему. Адже вірна філософія за Айн Ренд – запорука від тих помилкових уявлень, що визначили магістральний напрям кризового розвитку доби Модерну. У своїх філософських працях вона регулярно намагається знайти помилки в попередніх філософських системах. Нещадній критиці піддався пануючий в моральній філософії альтруїзм, який для Айн Ренд був неправильною орієнтацією моральної філософії, що породжує усі проблеми в людському житті. Вона вважала за потрібне «врятувати» людину та мораль, врятувати концепцію «егоїзму». І першим кроком у цьому порятунку є утвердження права людини на моральнісне існування, для цього потрібно виробити новий моральний кодекс, який би не вимагав не від кого жодної жертви і давав би можливість кожному творчо самореалізовуватися [116, с.10]. Тому висунута етико-філософська концепція Айн Ренд представляла собою відвертий егоцентризм в розумінні моралі як обґрунтований епістемологічним об'єктивізмом розумний егоїзм та позиціонувалася нею як радикальний відхід та супротив пануючим ідейно-ціннісним орієнтаціям. Але своєю прямолінійністю та радикалізмом, як засвідчують її критики, вона скоріше стала кривим віддзеркаленням тої ж новоєвропейської етико-політичної парадигми, протистояти якій вона взялася [139, с.185].

Аналіз етичного проекту Айн Ренд, вельми вразливого для критики, проте не позбавленого стимулюючої роздуми наснаги, обумовлює його розгляд в контексті європейської філософської традиції раціонального індивідуалізму, більш виражено репрезентованої в теоріях розумного егоїзму. Тим більше, що вище вже було зазначено, що, попри всі заяви Айн Ренд про незалежність від попереднього

філософського досвіду, вона не першою намагалася побудувати «об’єктивістськи» обґрунтовану етичну теорію, і згадувані письменники і філософи, з думками яких Айн Ренд була суголосна, засвідчують це. Що ж нового, чи інноваційного є в її пропозиції «об’єктивістської етики»?

Ідеї розумного егоїзму існували від античності до Відродження, а в теоретичному узагальненні – від Просвітництва до XIX та XX сторіч.

Як відомо, розумний егоїзм як етична теорія чи вчення передбачає, що а) всі людські вчинки мають керуватися егоїстичними мотивами (бажання блага для себе), і б) розум є інструментом, завдяки якому людина може виділити спонукання правильно зрозумілого особистого інтересу з загального обсягу всіх спонукань. Тобто розум дозволяє знайти джерело егоїстичних мотивів, відповідних розумній людській природі та суспільному характеру життя людини [104, с.559]. Розумний егоїзм може являти собою як розвинену етико-нормативну програму так і вузько прагматичну моральнісну позицію. Всі розумно-егоїстичні теорії умовно можна поділити за проблематикою на антропологічні (Демокріт, Епікур, Л. Валла, Л. Фойербах), соціологізаторські (Т. Гоббс, Гельвецій, М. Вебер, Дж. С. Мілль), гедоністичні (Дж. Бентам), утилітаристські (софісти, Дж. Бентам, Дж. С. Мілль), евідемоністичні (Епікур, Л. Валла, Д. Дідро, Л. Фойербах), сенсуалістичні (Д. Г’Юм, А. Сміт, Гольбах), раціоналістичні (Дж. С. Мілль), конформістські (Л. Фойербах), натуралістичні (Гольбах, Г. Спенсер) та критичні (Аристотель).

Більшість розумно-егоїстичних теорій можна віднести до антропологічних етичних теорій, бо майже всі вони виходять з людських інтересів при розгляді моральних проблем.

Традицію розгляду проблеми належної поведінки людини з орієнтацією на її інтереси можна виявити ще у Демокріта. Вся етика античного філософа виходить з блага індивіда, з його самозадоволеності. У цьому аспекті етика стає спорідненою з антропологією і вивчає особливості та вимоги людської природи. Демокріт вбачає різницю добра та зла в розрізненні між задоволенням та незадоволенням. Саме правильне розрізнення задоволень визначає гарний,

щасливий стан людини. Вся етика Демокріта починається та замикається на людському індивіді, його бажаннях та потребах. Але для того, щоб жити правильно та щасливо потрібно розвиватися, саме розум встановлює межі розумного та дозволеного. Розум оцінює та охоплює все значення блага в суспільстві, на відміну від відчуттів, для яких благо існує виключно в індивідуалістичному аспекті. Філософ переносить увагу з зовнішніх моральнісних регуляторів на індивідуальний характер моральних механізмів, підкреслюючи неабияку роль суб'єктивної мотивації в моральному житті людей. Філософія Демокріта є однією з перших суб'єктивно-орієнтованих концепцій в історії моральної філософії.

Заява Протагора, що «людина є мірою всіх речей, існуючих, як вони існують, та неіснуючих, як вони не існують» [71, с.15], означила основну тенденцію подальшого філософського розвитку – пізнання світу через призму власного «Я», через пізнання себе. Людське буття як особлива реальність, яка не є окремим випадком Космосу, постало фокусом, який допомагає цей Космос пізнати. Адже, на думку Протагора, людина дивиться на світ крізь свої людські цілі та інтереси.

У Аристотеля можна углядіти розумно-егоїстичну позицію у міркуваннях про те, що добродісна людина повинна у своїх вчинках бути «себелюбом»: «...якщо хто завжди старанний в тому, щоб перш за все самому робити вчинки справедливі, розсудливі або якісь з тих, що так чи інакше личать чесноті, і взагалі завжди залишає за собою моральну красу, то ніхто не скаже, що ця людина “себелюбива”, і не засудить її... А адже саме таку можна вважати в більшій мірі “себелюбом”, бо вона приділяє собі найпрекрасніші і найперші блага і догоджає найголовнішому в собі, у всьому йому підкоряючись; і як держава і всяке інше утворення – це насамперед його найголовніша частина, так і людина (прим. – тобто правляча частина держави – законодавча та виконавча влада – це і є держава, а правляча частина людини – сама людина); виходить, що себелюбом [у вищому сенсі] є в першу чергу людина, що дорожить цією частиною себе і догоджає їй» [5, с.257].

Евдемоністична теорія Епікура найбільш дотична позиції розумного егоїзму. Своєю філософією Епікур закликав жити тут і зараз, у звільненні від оман і страхів зовнішньої необхідності, чи як соціальних примар (слави, влади, багатства тощо), чи, навіть, смерті та жаги безсмертя.

Епікур намагався довести, що людина опанувавши філософію, стає незалежною від будь-чого, зокрема і від вчителів [35, с.197]. Епікур вбачає благо розсудливості та раціональності, тобто він говорить про те, що люди не просто повинні насолоджуватися, а насолоджуватися з розумом, який навіть дорожчий за саму філософію: «Початок же всього цього і найбільше з благ є розуміння; воно дорожче навіть самої філософії, і від нього відбулися всі інші чесноти. Це воно вчить, що не можна жити солодко, не живучи розумно, добре і праведно, і [не можна жити розумно, добре і праведно], не живучи солодко: адже всі чесноти схожі на солодке життя і солодке життя невіддільне від них. ...вважає мудрець, що краще з розумом бути нещасним, ніж без розуму бути щасливим: завжди адже краще, щоб добре задумана справа не була зобов'язана успіхом нагоді» [160, с.318-319]. В «Головних думках» є теза, яка показує, що нагода та випадок, на думку Епікура, є абсолютно неприпустимими засобами досягнення бажаного, лише розум і ніщо інше дозволяє мудрій людині жити щасливо: «Випадок мало має відношення до мудрого: все найбільше і головне влаштував для нього розум, як влаштовує і влаштовуватиме у весь час його життя» [158, с.321].

Індивідуалістичний інтелектуалізм філософського вчення Епікура став натхненням для багатьох філософів вже у наступних століттях. Так у трансформаційних процесах доби Відродження індивідуалістична тенденція проростала у намаганнях філософів пов'язати християнську та епікурейську традиції.

Зокрема етика Лоренцо Валла, будучи критикою християнського аскетизму та стоїцизму, відстоювала ідеї насолоди; віру у людський розум; ідею віротерпимості; свободи наукових досліджень (в добу інквізиції це було достатньо складно, сам Лоренцо Валла дивом врятувався від суду духовних стражів лише завдяки заступництву короля); вільного вибору. Стає типовим

протиставлення ідеалу людини дії людині споглядання (для того, що людина стала діяльною, в ній з дитинства потрібно виховувати силу волі); сповідування принципу корисності в будь-якій людській діяльності; спроба пов'язати принцип життя людини для себе з принципом взаємної людської любові, яка також приносить своєрідний вид насолоди.

Новочасова раціоналістична філософія (наприклад, Р. Декарт та Дж. Бентам) стала добою домінування розумно-егоїстичних філософських настроїв (Т. Гоббс, Б. Мандевіль, А. Сміт та інші). Саме у філософії раціоналізму тільки розум дає буттю етичну санкцію, розум стає критерієм моралі та визначає всі моральні принципи.

Один з найяскравіших англійських філософів Нового часу Т. Гоббс представляв людського індивіда як егоїстичного морального суб'єкта, а мораль як засіб визначення репресивно-санкціонованих приписів, які є необхідними для існування людей, бо всі люди прагнуть одночасно і власної безпеки (самозбереження) і особистої вигоди. Його соціологізаторська етична концепція позбавлена чуттєвого підґрунтя, будь-якого емотивізму та сентименталізму, для нього існують лише цінності егоїзму, користі та холодного раціоналізму. Етика розумного егоїзму та себелюбства, яка була одним з наріжних каменів концепції Т. Гоббса, надихала філософію Б. Мандевіля, Дж. Бентама та К. Гельвеція.

Відповідно до соціологізаторської концепції англійського філософа та лікаря Б. Мандевіля поведінка людини в соціумі заснована на любові до самої себе. Саме себелюбство в різноманітних його формах є головним каталізатором усіх людських дій та головною базою всього суспільного життя. Саму цю думку філософ демонструє в своїй «Байці про бджіл» та есе «Дослідження про походження моральної добродішності». В «Байці» ілюструється думка, що тільки завдяки себелюбству люди можуть жити і процвітати в суспільстві, без цього людський соціум просто вимре, себелюбство представляється як інстинкт самозбереження. Усі пороки егоїзму виводяться Б. Мандевілем з діяльності, яка спрямована на самозбереження людини. Ці пороки слугують необхідними та історично прогресивними наслідками людської діяльності. Саме егоїзм є тим

двигуном, який штовхає технічний прогрес. Б. Мандевіль одним з перших почав у своїх моральних філософських роздумах описувати людину не такою, якою вона повинна бути, а такою, якою вона є насправді: «Людина є виключно егоїстичним та впертим, а також хитрим створінням» [74, с.65]. Думка англійського філософа про те, що суспільні вигоди складаються з пороків приватних осіб, вважається найглибшою ідеєю його морального вчення. Більше того, у його філософії відбувається перша критика альтруїзму як моралі, що протистоїть себелюбству індивідів. Б. Мандевіль вважає альтруїзм необхідною ілюзією суспільного життя, ілюструючи в «Байці про бджіл» ситуацію краху держави, де люди в суспільстві дійсно альтруїстичні і виключно добродійні.

Д. Г'юм, представник шотландської філософії, був суголосний розумно-егоїстичній концепції, хоч його позиція відноситься до течії етичного сенсуалізму, тої новоєвропейської філософської традиції, в якій мораль засновувалася на моральнісних почуттях. В «Дослідженнях про принципи моралі» Д. Г'юм писав: «Видається очевидним, що кінцеві цілі людських вчинків ні в якому разі не можуть бути пояснені виходячи з розуму, але повністю спираються на почуття і прихильності людей поза будь-якої залежності від їхніх інтелектуальних здібностей» [165, с.288]. Однак ці почуття найчастіше бувають егоїстичними, проявляють егоїстичні нахили в людині.

Яскравими прибічниками концепції розумного егоїзму були французькі філософи-просвітники, матеріалісти Д. Дідро, К. А. Гельвецій та П. А. Гольбах.

Д. Дідро, творець французької «Енциклопедії», одним з перших запропонував позарелігійне обґрунтування моральної філософії. Він намагався обмежити абсолютну свободу егоїзму людини як природної істоти, вніс в розгляд людського індивіда розумно-егоїстичне обмеження та додав духовні, громадські задоволення, які є за своєю природою етизованими [104, с.560]. Головними моральними принципами, на думку філософа, були себелюбство як основа дій; автономні (по відношенню до Божества) і підзвітні (Божеству) моральні рішення; моральне значення дій, які обумовлювались не причинами, а результатами; людська відповідальність за власне життя [57, с.633]. Французький просвітник

критикував християнство, по-перше, за те, що воно підмінює розум різноманітними авторитетами (святі, догмати тощо); по-друге, за те, що християнство підносить індивідуалістичну виключність (християнські чесноти можуть бути лише в обраних, а героїчні вчинки християнських святих не можуть слугувати прикладом для наслідування) [57, с.637]. Д. Дідро пропонує свій критерій моральної універсалізації: «Істина, яка не залежить від моєї примхи, повинна бути правилом для моїх суджень, і я не стану одному ставити за злочин те, чим я захоплююсь як чеснотою в іншому» [45, с.165].

Гельвецій у французькій традиції, як і Б. Мандевіль в англійській сповідував теорію себелюбства: «Слід сміливою рукою розбити талісман тупості, з яким пов'язана могутність цих злих геніїв, розкрити народам істинні принципи моральності; слід прищепити їм, що так як їх мимоволі тягне до щастя – істинне або уявне, то задоволення і страждання суть єдині двигуни духовного світу і що себелюбство є єдиною підставою, на якій можна побудувати фундамент корисної моральності» [31, с.311]. Для нього дуже гострою була проблема поєднання розумності та егоїстичного мотиву. Все походить від чуттєвого індивіда, який є суб'єктом розумного егоїзму. В ньому наявна нестримна пристрасть до власної насолоди, яка є замкнутою всередині нього за своїми результатами і є «розімкнутою» на інших за своїми засобами. Але пристрасть чуттєвого індивіда може бути джерелом як для соціальних чеснот, так і для пороків: пристрасна людина не має автоматичного механізму етичної розумності від природи, хоча і володіє перевагою у всіх сферах життя і навіть пізнання. Від природи людина не має жодного уявлення, що є добро, а що зло, а звідси і не уявляє, що таке моральне відчуття. Таким чином, у філософській концепції Гельвеція моральність є конвенціональною, і тільки ззовні людина може бути спрямована на розумний шлях до правильно зрозумілого інтересу. І саме тут з'являється безпристрасний етичний законодавець. Саме через державну владу він починає творити закони, що забезпечують користь «можливо більшого числа людей» і «засновують чесноти на вигоді окремого індивіда». Гельвецій замість золотого правила виводить нову формулу життя в суспільстві: «Суспільне благо – єдиний закон». А

діяльність моральних філософів (моралістів) французький просвітник спрямовує на те, щоб через нагороди і покарання поєднати особистий і спільний інтерес так, щоб серед егоїстичних індивідів «тільки божевільні були б порочні» [104, с.559-560]. Мораль є справою звички для Гельвеція, що походить від розуму, який отримує свою владу над людиною через виховання та законодавство.

Тріада «природна мораль – розум – закони» є стрижнем усієї філософії французьких просвітників (Вольтера, Дідро, Гольбаха, Гельвеція, Руссо). Як і Б. Мандевіль, Гельвецій розглядає суспільне благо як гармонійне поєднання інтересів окремих індивідів з інтересами суспільства: «Отже, щастя чи нещастя народу залежить, очевидно, виключно від відповідності або невідповідності інтересів приватних осіб з інтересами суспільними...» [31, с.255]. Саме правильно зрозумілий приватний інтерес є запорукою успіху та процвітання суспільства та держави. Але Гельвецій, слідом за Т. Гоббсом, вірив в моралізаторську функцію держави (що полягають у конституюванні моральних принципів). Він говорить про два види людей – егоїстичних суб'єктів та величних мужів, які можуть піднятися над особистим інтересом, найчастіше вони стають державними діячами. Саме друга група великих мужів є втіленням правильно зрозумілого особистого інтересу, який підіймається над особистою користю і стає всезагальним інтересом. Гельвецій став на позицію морального аристократизму. В його концепції свобода, яка першопочатково мислилась як те, що допомагає розкритися людській індивідуальності та чуттєвості, перетворилася на засіб політичної дресури. В трактаті «Про людину» Гельвецій пише: «Мистецтво наїзника полягає у знанні всього того, що він може змусити виконати дресовану ним тварину, а мистецтво міністра – у знанні всього того, що він може змусити виконати керовані ним народи» [30, с.13].

Французького просвітника Гольбаха, також не оминув вплив Б. Мандевіля в його критиці суспільних звичаїв. Його філософські погляди були суто матеріалістичними та атеїстичними: «Всесвіт, це колосальне з'єднання всього існуючого, усюди являє нам лише матерію і рух. Її сукупність розкриває перед нами лише неосяжний і безперервний ланцюг причин і наслідків» [34, с.66]. Свою

онтологію Гольбах виклав у трактаті «Система природи, або про закони світу фізичного та світу духовного». Для французького просвітника матерію не створював Бог, вона була завжди, вона є вічною, бо сама себе спричинила: «По відношенню до нас матерія взагалі є все те, що впливає яким-небудь чином на наші почуття» [34, с.84]. Гольбах був фаталістом: у світі немає випадковостей, все трапляється за необхідністю, підкорюючись причинно-наслідковим зв'язкам. Також вчений притримувався сенсуалістичних поглядів щодо почуттів: матеріальні предмети впливають на наші органи чуттів і, таким чином, викликають в людей почуття. Ніяких вроджених ідей не існує [63, с.541]. Людський же розум та всі його похідні (уява, пам'ять, вміння міркувати) походять від здібності людей відчувати. Як і інші французькі просвітники, Гольбах вважав, що головною мотивацією для людини є її інтереси, а саме прагнення щастя, яке складається з бажань людини відповідно до її навколишнього середовища. Для Гольбаха релігія є тим злом, яке «створило страх, невігластво та оману», Бога ж насправді немає [63, с.541]. Замість релігійної Гольбах висуває ідею «природньої моралі»: «Будемо черпати свою мораль в природі, в розумі. Вони покажуть нам відносини, необхідно існуючі між розумними істотами, що відчувають та розмірковують. Вони нам покажуть, в чому полягають наші обов'язки по відношенню до інших і до самих себе» [33].

Розумно-егоїстичні ідеї висловлювали і німецькі філософи, зокрема, Л. Фойєрбах, який продовжував традицію французьких матеріалістів. У своїх пізніх роботах він дав детальний розгляд теорії розумного егоїзму в евідемоністичному ключі. Л. Фойєрбах вважав, що прагнення до щастя визначає усю людську поведінку, але воно набуває антропологічної спрямованості, створюючи нового суб'єкта розумного егоїзму. В його концепції саме долучення до вищих здібностей і прагнень людської природи складає основу щастя, а не людське самозбереження і безпосереднє задоволення. Л. Фойєрбах наслідує ідею Гельвеція щодо необхідності іншого задля розкриття людської чуттєвості. Моральність в концепції німецького філософа спирається на почуття власного задоволення від задоволення, що відчуває інший. Ілюстрацією цієї думки слугують статеві

взаємини, враховуючи різний ступінь безпосередності задоволення. Таким чином, на основі розуму узгоджуються обов'язок та схильність. Л. Фойєрбах робить спробу звести антиевдемоністичні вчинки, такі як самогубство та самопожертва, до розумно-егоїстичної дії. Це пояснюється складною структурою морального Я, в якому самозбереження займає місця не більше за саме Я й невід'ємні від нього блага. Щастя як таке обов'язково передбачає задоволення Іншого (Ти). Л. Фойєрбах шукає антропологічне обґрунтування розумного егоїзму, тому корекція егоїзму повинна проводитися шляхом, вказаним законом мислення, а не засобами виховання, що прийняті в суспільстві. Завдання етики в такій концепції полягає в тому, щоб «звести на рівень такого закону тотожність свого і чужого щастя, яке вже закладене в природі речей, але не до кінця усвідомлюється» [104, с.560]. Мораль лежить в інтерсуб'єктивній царині, яку Л. Фойєрбах визначає через формулу «Я є Я тільки через Ти». Німецький філософ не розглядає суспільство загалом, для нього існує лише Я та Ти: «Насправді мораль індивідуума, мислимого як такого, що існує сам по собі – це марна фікція. Там, де поза Я немає ніякого Ти, немає іншої людини, там немає й мови про мораль; тільки суспільна людина є людиною. Я є Я тільки за допомогою тебе і з тобою. Я усвідомлюю себе самого тільки тому, що ти протистоїш моїй свідомості як очевидне і відчутне Я як інша людина. Чи знаю я, що я чоловік і що таке чоловік, якщо мені не протистоїть жінка? Я усвідомлюю себе самого – це означає, що насамперед я усвідомлюю, що я чоловік, якщо я дійсно чоловік. Рівне, байдуже, безстатеве Я – це тільки ідеалістична химера, порожня думка...» [138, с.457]. «Суспільний» використовується у значенні «той, що спілкується», тобто співвідноситься з іншим. Мови про відносини індивіда та суспільства немає. Л. Фойєрбах говорить суто про відносини індивідів; поза міжіндивідуальних відносин немає місця для моралі [57, с.670]. Таким чином, концепція міжособистісної моралі Л. Фойєрбаха повністю вписується в ряд розумно-егоїстичних моральних концепцій.

Традицію розумного індивідуалізму можна знайти і в утилітаристичному потрактуванні моралі XVIII ст. Для Дж. Бентама, індивідуальна користь ототожнювалась із задоволенням, чеснотою, щастям. В його розумінні корисним

було усе, що приносило максимальне задоволення. Його ж учень та автор терміну «утилітаризм», Дж. С. Мілль дотримувався думки, що задоволення можна раціонально обґрунтувати. Англійський філософ був продовжувачем ідей Аристотеля та Епікура щодо моралі, виводячи її з кінцевої мети людського життя, яка полягає у щасті: задоволенні своїх потреб та досягненні найвищого щастя. Мораль, за Дж. С. Міллем, це «такі правила для керівництва людині у її вчинках, через дотримання яких надається всьому людству існування найбільш вільне від страждань і якнайбільш багате на насолоди» [80, с.107]. Користь проявляється через щастя, чеснота ж є лише засобом отримання найбільшого щастя: «Людина не має ні найменшого спонукання, ні найменшого бажання бути добродісною: чеснота збуджує її бажання тільки тому, що становить засіб отримання насолоди і, особливо, усунення страждання...» [80, с.148]. Головною метою всієї моральної філософії учня Дж. Бентама було досягнення суспільної користі та щастя, але будучи реалістом та утилітаристом, Дж. С. Мілль розумів, що люди, в першу чергу, прагнуть свого особистого щастя та користі, а всезагальне благо є лише сумою всіх прагнень всіх «окремих людей, які намагаються зреалізувати свій особистий інтерес» [57, с.700]. Таким чином, в концепції автора терміну «утилітаризм», людський егоїзм може привести до найвищого суспільного блага, якщо його використовувати розумно та зважувати кожне своє рішення.

В еволюційній етиці Г. Спенсера ідея розумного егоїзму набула науково-природничого обґрунтування. Виходячи з запропонованого Ч. Дарвіним еволюційного потрактування сенсуалістичної ідеї в моральній філософії Д. Г'юма та А. Сміта, еволюційна етика стверджувала, що людина в ході еволюції пройшла природній відбір на моральність як засіб виживання. У своїх «Основах етики» Г. Спенсер писав: «Найкращою поведінкою є та, яка забезпечує найбільшу тривалість, широту і повноту життя» [131, с.5], кінцеву ж мету моралі філософ визначав у дусі епікуреїзму та утилітаризму як задоволення та щастя [130, с.30]. На думку еволюціоністів, мораль є притаманною усім живим істотам як деякий інструмент регуляції, який винайшла еволюція задля контролю поведінки та регуляції конфліктів між живими індивідами. Мораль є регулятором приватних та

суспільних інтересів, тією золотою серединою між егоїзмом та альтруїзмом, яка дозволяє людям та всім живим істотам не загинути, а, навпаки, розвиватися та процвітати.

Айн Ренд, продовжуючи філософську традицію розумного егоїзму, назвала свою етичну концепцію «об'єктивізмом» і розкритикувала всю попередню філософську традицію аж до Аристотеля. Вона висловила думку, до якої згодом прийшов А. Гусейнов, що саме філософія виокремила та зафіксувала ідеальну заданість людської поведінки, показала, що ця поведінка прагне бути не просто добродісною, а добродісною в закінченому, абсолютному сенсі слова; філософія виокремила моральну перспективу, яка на відміну від пізнання говорить не про те, що є, а про те, що має бути [38, с.21]. Письменниця критикувала сучасну філософську думку за те, що вона відмовилася від такої моралізаторської функції. Айн Ренд намагалася повернути етиці чільне місце серед філософських наук, статус-кво філософії, де б етика була її фокусом, а фокусом самої моральної філософії знову стала розробка нормативної програми людської поведінки та ідеалу гідного образу життя [38, с.24]. Вона хотіла розробити об'єктивну нормативну програму індивідуально-відповідальної поведінки людей, що засновувався б на об'єктивних законах логіки, зокрема законі тотожності (існуюче існує). Айн Ренд вважала себе першою в такому прагненні.

Але російський філософ Л. Максимов вважає, що традиція етичного об'єктивізму зародилася ще в античності, що ставить під сумнів ідею Айн Ренд про інноваційність цього поняття. На думку філософа, об'єктивне філософське вчення про мораль характеризується об'єктивністю моральних вимог, які не вимагають обґрунтування через суб'єктивні людські цінності, тобто моральний мотив не потребує відповіді на питання «Для чого я так чиню?». Джерелом такої точки зору є деперсоналізація морального імперативу – впевненість в абсолютній об'єктивності та знеособленості морального закону, тобто загального критерію добра та зла. Така впевненість еволюціонувала з загальноприйнятої точки зору, що будь-який імператив є виявом деякої суб'єктивної волі. Концепції, які приймають цю точку зору, пов'язують об'єктивність моральних приписів з

наявністю в «душі» людини деякого іншого, відмінного від неї, суб'єктного начала: Бога, диявола, розуму, будь-якої надприродної сили тощо. Людина може сумніватися в правильності своєї оцінки щодо того, що є добрим та поганим, але вона не має сумнівів щодо різниці між добром та злом, яка є дійсною, об'єктивною та безсумнівною, а добро, благо, щастя об'єктивно існують. Прикладами етичного об'єктивізму для Л. Максимова слугують вчення Платона та І. Канта [72, с.132-133]. В такому етичному об'єктивізмі не вирішується повністю проблема об'єктивності моралі, адже вона вирішується в особливому суб'єктивістському сенсі, а об'єктивність морального імперативу залишається непоясненою [72, с.134].

Разом з таким видом об'єктивізму, який має надіндивідуальний характер морального спонукання, існує інший, більш радикальний спосіб суб'єктивізації моралі та захисту моралі розумного егоїзму, до якого відноситься і етико-філософська концепція Айн Ренд, – оголошення помилковими та оманливими тих даних буденної людської рефлексії, які є свідченнями об'єктивності моральних норм, оцінок та спонукальних сил поведінки. За об'єктивністю моральних норм і оцінок в таких концепціях стоять або егоїзм деякого індивіда, або інтереси інших людей, які маніпулюють ним. Така суб'єктивістська позиція притаманна більшості натуралістичних та егоїстичних етичних концепцій. Але вони стають об'єктивістськими теоріями в іншому контексті, коли доходить до питання джерел людського егоїзму. Прихильники таких теорій називають такими джерелами безсуб'єктивну природу, що діє за об'єктивними законами. Саме до таких теорій відноситься «об'єктивізм» Айн Ренд, який є епістемологічним, а не каузально-детерміністським, об'єктивізмом<sup>16</sup>, бо джерелом егоїзму в цій концепції виступають безсуб'єктивні закони логіки та аксіома «існуюче існує», а дійсна об'єктивність моральних норм та оцінок пов'язується з їх істинністю, що є свідченням того, що існування добра та зла є незалежним від суб'єкта. Як і більшість філософів, що допускають існування об'єктивної істини, Айн Ренд

---

<sup>16</sup> Епістемологічний об'єктивізм пов'язує дійсну об'єктивність моральних норм та оцінок з їх «істинністю»; каузально-детерміністський об'єктивізм виключає будь-яке по трактування моральних цінностей в категоріях істина та хиби. Більш розкриті дослідження розрізнення цих двох видів об'єктивізму можна прочитати в статті Л. Максимова «Етичний об'єктивізм: основні концепції та підходи» [72].

зводить моральну свідомість та моральні висловлювання до простих оціночних суджень, повністю ігноруючи прескрептивні судження (судження обов'язку). Не обійшов стороною «об'єктивізм» Айн Ренд і головний недолік усіх епістемологічних об'єктивних етичних теорій: відсутність будь-якої зрозумілої вказівки на те, як об'єктивне знання добра стає суб'єктивною інтенцією та спонуканням до дії людини [72, с.138].

Отже, етико-філософське вчення американської письменниці є не першим проектом об'єктивної філософії в історії. Філософська концепція Айн Ренд представляє собою епістемологічний об'єктивізм, на якому ґрунтується все вчення письменниці щодо етичної вартості егоїзму. В її розумінні безсуб'єктивні закони логіки, існування об'єктивної істини та аксіома «існуюче існує» виступають безсумнівною основою щодо визначення моральної орієнтації індивіда. Головними недоліками такого виду об'єктивізму бачиться зведення моралі до оціночних суджень (з повним ігноруванням прескрептивних суджень) та відсутність будь-якої вказівки на те, як об'єктивне знання добра та зла стає суб'єктивною інтенцією та спонуканням до дії людини. Наголошуючи, що «об'єктивізм» репрезентує етику розумного егоїзму, Айн Ренд засвідчувала свою причетність до західноєвропейської філософської традиції раціонального індивідуалізму. Хоча американська письменниця і називала усіх попередніх філософів містиками і не сприймала їхню філософію з різних причин – через притаманний їм вагомий акцент на емоціях (адже для неї основоположним був лише розум), через прийняття ролі держави в улаштуванні соціального буття; через сповідування золоті середини між альтруїзмом та егоїзмом як принципом індивідуальної взаємодії, через проявлений в цих позиціях дух християнської релігійності, – але, по суті, її власні ідеї є своєрідною репрезентацією основної інтенції європейської філософської традиції розумного егоїзму від античності до модерної доби.

Намагаючись виробити новий моральний кодекс Айн Ренд в своїй етичній концепції «об'єктивізму» виходить з блага індивіда, його розуму та самореалізації. Етичний проект «філософії об'єктивізму» Айн Ренд можна уявити

як деякий сучасний синтез новочасової раціоналістичної філософії (наприклад, Р. Декарт та Дж. Бентам) з розумно-егоїстичними філософськими настроями (Т. Гоббс, Б. Мандевіль, А. Сміт та інші). Саме у модерній філософії раціоналізму тільки розум дає буттю етичну санкцію, розум стає критерієм моралі та визначає всі моральні принципи. Як і у Б. Мандевіль, у філософській концепції «об'єктивізму» американської письменниці поведінка людини в соціумі заснована на любові до самої себе, бо себелюбство є каталізатором усіх людських дій та головною базою всього суспільного життя, воно є інстинктом самозбереження (як-то в «Байці про бджіл» та в «Атланті»), а альтруїзм є лише ілюзією. Як і французькі просвітники, Айн Ренд відстоює себелюбство та моральну відповідальність перед самим собою як головні моральні принципи. Від А. Сміта та Т. Джефферсона письменниця взяла політичну та економічну частину свого вчення, стверджуючи головні права людини (права на власне життя, власну свободу та досягнення власного щастя). Уявлення про соціум як суму всіх окремих індивідів споріднює Айн Ренд як з Б. Мандевіль, так і з Дж. Бентамом, засновником утилітаризму, та його учнем Дж. С. Міллем.

«Об'єктивістська етика» Айн Ренд як сенсоутворююча складова «філософії об'єктивізму» розглядає у більш радикальованій формі морально-етичні проблеми у відповідності до розумно-егоїстичної настанови, відрізняючись від усіх попередніх учень раціонально-індивідуалістичної етико-філософської традиції тим, що виключає орієнтацію на врахування суспільної думки та інтересів, а ідея самоцінності та самореалізації людини проголошується єдиною пріоритетною.

## *2.2. Ідеал нової людини-творця: колізія альтруїзму – егоїзму*

Етика об'єктивізму Айн Ренд, як вже зазначалось, являє собою пропагування моралі раціональних особистих інтересів, тобто вона вписується в традицію розумного егоїзму [116, с.12]. Такий розгляд етичних проблем Айн Ренд фундується на переконанні, що суспільство – це набір окремих особистостей. В розумінні Айн Ренд людство є «не істотою, не організмом, не кораловим кушем.

Істота, що зайнята виробництвом та торгівлею, – індивід. Тільки з вивчення індивіда, а не того пухкого цілого, яке зветься “спільнотою людей”, повинна починатися будь-яка гуманітарна наука» [119, с.17]. Вона вважала, що, вивчаючи людину, можна дуже багато дізнатися про суспільство. Але цей процес є однобічним, тобто з вивчення суспільства абсолютно нічого не можна дізнатися про окремого його члена – людину. Таких понять як «суспільна свідомість», «суспільна думка», «благо суспільства» не існує. «Об’єктивістська етика стверджує, що людина існує заради себе самої, що прагнення до власного щастя є найбільшою моральною метою, що вона не повинна жертвувати собою заради інших і не приносити в жертву інших заради себе» [56]. Такий загострений індивідуалістичний фокус етичної концепції як певна пропозиція ідеалу людини та належного образу її ставлення до суспільства особливо загострює традиційну етичну проблему альтруїзму та егоїзму. І якщо означувати своєрідність етичної позиції Айн Ренд, то саме її інтерпретація цих базових принципів є найяскравішим її свідченням.

Айн Ренд загострює проблему альтруїзму як зла, яке охопило усі етичні системи сучасності, протиставляючи у своїх творах ідеальну людину-творця та людини-паразита. Ніби мантра, молитва або агітка, що споріднює та висвітлює тему всіх художніх творів письменниці звучать слова: «Творець, відкинутий, гнаний, переслідуваний, експлуатований, наполегливо йшов своїм шляхом, вперед і вперед, і тягнув за собою все людство. Паразит нічим не сприяв прогресу, він ставив палки в колеса. У цього конфлікту є інша назва: індивідуум проти колективу» [118, с.777]. І саме цими словами вона описує свою сюжет-тему майже усіх своїх романів.

Вона вважала, що люди, керуючись альтруїзмом, відмовляються від особистих інтересів, думок, прагнень, щастя тощо, та приносять в жертву все своє життя ефемерній формі під назвою «суспільство» або «колектив». У головній промові роману «Джерело» – промові Говарда Рорка на суді – письменниця наголошує: «Творець прагне підкорити природу. Паразит прагне підкорити людей... Творець живе заради своєї справи. Він не потребує інших. Первинний

ланцюг замкнений на ньому самому. Паразит живе, харчуючись із чужих рук. Йому потрібні інші. Інші стають єдиним сенсом його існування... Основне, що потрібно творцю, – незалежність. Мисляча особистість не може творити з примусу. Її не можна взяти в шори, урізати в правах або підкорити яким-небудь обмеженням. Їй потрібна повна незалежність в діях і мотивах. Для творця вторинні усі зв'язки з людьми... Головна турбота паразита – полегшити зв'язок з іншими людьми, щоб годуватися самому. Він ставить зв'язки і відносини на перше місце. І проголошує, що людина живе для інших. Він сповідує альтруїзм... Альтруїзм – вчення, згідно з яким людина повинна жити для інших і ставити інших вище за себе» [118, с.774]. Етика, в розумінні Айн Ренд, вивчає людину саме як творчу істоту, і у цьому вона є близькою до М. О. Бердяєва, який говорив, що «етика є вченням про творчі цінності та творчу енергію людини» [17, с.31-32].

Айн Ренд нещадно критикує позицію, що походить від О. Конта (саме він у XIX сторіччі ввів термін «альтруїзм», але достеменно невідомо, чи була знайома Айн Ренд з його роботами), відповідно до якої людина повинна підкорити усі власні інтереси, окрім їжі та інших елементарних потреб фізичного виживання, інтересам інших людей, тобто «людству» в цілому [190].

Дійсно розумна, раціональна людина, на думку Айн Ренд, ніколи не прийме альтруїстичну настанову за пануючу в своєму житті. Адже, на переконання письменниці, усі люди від природи є егоїстами, і тільки це можна вважати за норму. Людина ж, яка керується базовими принципами альтруїзму (християнство є чи не найяскравішим прикладом альтруїстичної настанови), перетворюється на жертвовну тварину, а це є неприпустимим.

Для того, щоб врятувати людство від катастрофи, яку передвікала в «Атлант розправив плечі» Айн Ренд, потрібно переглянути традиційне розуміння моралі. Вона не вважала добродійною або моральною людину, яка здійснює власні добрі вчинки лише тому, що так чинити наказано в суспільстві. Для неї справді моральною є лише та людина, для якої чеснота є природним зразком поведінки, а не нав'язаним суспільством обов'язком, виконуючи який вона змушена переступати через саму себе. Лишень особистий вибір моральної поведінки, а не

обов'язок перед суспільством, державою або Богом, є тим критерієм, за яким людину можна назвати доброю, добродесною, героїчною [26, с.83]. Айн Ренд, загострює відповідальність людини як за власні вчинки та за все те, що коїться в світі. Адже у світі, де тільки від самої людини все залежить, дійсно потрібно бути егоїстом, в іншому разі людина просто загине, як стверджувала Айн Ренд в «Атланті».

Як зазначалось вище, в своєму розумінні «егоїзму» Айн Ренд не дотримувалась звичного розуміння цього поняття. «Об'єктивістська етика з гордістю захищає і проголошує розумний егоїзм, тобто цінності, необхідні для людського виживання. Це не ті цінності, які походять від бажань, емоцій, “прагнень”, почуттів, примх або потреб ірраціональних дикунів, які ніколи не вийдуть з первісного стану, ніколи не відкриють для себе індустріальне суспільство і ніколи не зможуть зрозуміти іншого особистого інтересу, крім захоплення сьогочасного здобутку... Згідно етики об'єктивізму добро для людини не вимагає її власних жертв і не може бути досягнуто за допомогою чийось жертв. Відповідно до неї, розумні людські інтереси не вступають у протиріччя, не може бути конфлікту інтересів між людьми, які не прагнуть отримати те, чого не заслужили, які нічим не жертвують і не приймають жертв, які ставляться один до одного як партнери, обмінюючись чимось цінним» [116, с.37].

Дослідник Дж. Сміт притримується думки, що в романі «Джерело» Айн Ренд критикує не тільки альтруїзм, але і традиційний егоїзм [191]. Адже її образи Пітера Кітінга та Елсворта Тухі як паразитів в романі уособлюють традиційний егоїзм, бо Кітінг намагався просуватися кар'єрною драбиною, не гребуючи будь-якими необхідними засобами заради цього, а Тухі попри все прагнув до влади над іншими.

Альтруїзм для Айн Ренд є основою колективізму, найбільш ненависної для неї політичної системи: «Нині колективізм – закон паразита, другосортної людини, давнє чудовисько, що зірвалося з ланцюга і сп'яніло від влади. Воно звело людей до рівня небаченого раніше інтелектуального безчестя. Воно розрослося до неймовірних, безпрецедентних масштабів. Воно напоїло розуми

отрутою. Воно поглинуло більшу частину Європи. Його хвилі захлестують і нашу країну» [118, с.778].

Політичні наслідки альтруїстичної настанови завжди займали одну з ключових позицій в її критиці Айн Ренд. У передмові до своєї недописаної роботи «Моральний ґрунт індивідуалізму» (The Moral Basis of Individualism) у 1943 році письменниця говорила, що всі найстрашніші лиха в історії людства зроблені не з причини та в ім'я егоїзму, який люди традиційно вважають злом, а заради альтруїстичних цілей: інквізиція, релігійні та громадянські війни, Французька, Німецька, Російська революції тощо – все це було зроблено заради «спасіння душі інших людей, розповсюдження просвітництва, заради спільного блага всієї держави» [192].

Намагаючись підтримати свою позицію, Айн Ренд звертається до людської історії, щоб показати, наскільки шкідливим є альтруїзм: «“Спільне благо” колективу – раси, класу, держави – складалося у вимозі і виправданні всякої тиранії над людьми. Усе найстрашніше у світовій історії здійснювалось в ім'я людинолюбства. Який акт егоїзму привів до кровопролиття, порівнянному з тим, що учиняли апологети альтруїзму? Де шукати причину – у людському лицемірстві або в самій суті принципу? Найжорстокіші м'ясники були правдивими людьми. Вони вірили в гільйотину і розстріл як вірний шлях до ідеального суспільства. Ніхто не піддавав сумніву їх право на вбивство, оскільки вони вбивали заради гуманізму. Було визнано, що можна пожертвувати однією людиною заради іншої. Змінюються дійові особи, але трагедія йде своїм ходом. Гуманіст починає визнанням любові до людства і закінчує морем крові. Так було і так буде до тих пір, поки люди вірять, що безкорисливе є справа добра. Це дає гуманістові право діяти і змушує його жертви до смиренності. [118, с.777].

Позицію гострої критики альтруїзму так чи інакше вона висловлювала в усіх своїх роботах. Айн Ренд вважала, що альтруїзм стверджує, що людина не має права на існування для неї самої, що служіння іншим є єдиним виправданням її існування, і що самопожертва є її високим моральним обов'язком, чесною та цінністю. Капіталізм та альтруїзм, для письменниці, є несумісними; вони є

філософськими протилежностями; вони не можуть існувати в одній і тій самій людині або в одному суспільстві [193].

Айн Ренд пропагувала індивідуалізм, котрий може бути побудований тільки в суспільстві розумних егоїстів, головною заповіддю яких є: «Присягаюсь своїм життям і своєю любов'ю до життя, що я ніколи не житиму заради іншої людини і не попрошу іншу людину жити заради мене» [110, с.47]. Таким чином, тільки людина, яка керується власним розумом, усі судження перевіряє законами логіки та все своє життя вибудовує згідно волі своєї власної творчої природи, не дивлячись ні на кого навколо, має право на повноцінне життя.

Айн Ренд розрізняє самопожертву та щедрість: «Якщо хочете врятувати залишки гідності, не називайте своїх найкращих вчинків “самопожертвою”: цей термін позначає вас як аморальну особу. Якщо мати купує їжу для своїх голодних дітей, а не капелюха для себе, – це не самопожертва: вона цінує власних дітей дужче, ніж капелюшок. Але для матері, яка дужче цінує капелюшок, самопожертвою буде годування дітей через почуття обов'язку. Якщо людина гине у боротьбі за власну свободу – це не самопожертва: ця людина не бажала бути рабом. Але для того, хто рабом хотів бути – і загинув, загибель стане самопожертвою... Якщо людина відмовляється продати власні переконання – це не самопожертва (якщо, звісно, не йдеться про людину без переконань)» [110, с.443]. Айн Ренд не сприймає поняття «обов'язок», бо вона вважає що обов'язок однієї людини є вимогою з боку іншої людини, а це є неприпустимим. Людина повинна щось робити тільки за власним бажанням: «Якщо головні цінності життя (такі, як етика, філософія, естетика і все інше, що має значення для духовного життя людини) приходять зсередини, народжуються в душі самої людини – в цьому випадку вони є її правом, привілеєм, необхідністю, але не обов'язком» [26, с.82]. Для Айн Ренд не є самопожертвою благодійність, якщо це робиться з власної щедрості, але якщо людині нічого їсти, а вона жертвує комусь гроші, то це є жертвуванням, що є абсолютним злом у світі «філософії об'єктивізму». Айн Ренд називає альтруїзм – «типом морального канібалізму, в якому деякі люди були принесені в жертву іншим в ім'я “обов'язку”» [194].

Американська письменниця вважає, що альтруїзм тримає людей у страху, у моральному страху через почуття «морального обов'язку». А все через те, що людей неправильно виховують. Добро, в її розумінні, ніяк не пов'язане з самопожертвою. Але людина, стверджує Айн Ренд, може звільнитися від цих неправильних установок, якщо вона правильно проведе логічний аналіз, відновить усі засновки, перевірить їх правильність і зробить правильний висновок. Таку свою думку вона ілюструє на прикладі своїх героїв з «Атлант розправив плечі»: Генк Ріарден жив нещасливим життям, допоки Франциско Д'Анконія не відкрив йому очі на «правильну моральну філософію»; в той же час неправильне виховання обернулося трагедією для дружини Джима Таггарта, одного з негативних героїв цього роману, кінець кінцем, вона покінчила життя самогубством, бо не змогла жити у лицемірному «альтруїстичному» світі.

Колективізм та альтруїзм прищеплюється людям з самого дитинства. У статті «Компрачікос» Айн Ренд аналізує сучасну систему освіти і нещадно піддає її критиці, бо, на її думку, єдиним завданням цієї системи є створення з маленької дитини бездумної, ні на що не спроможної, жертвовної тварини. «Компрачікос» – це люди, які робили з маленьких дітей виродків задля заробітку грошей, що були описані в романі В. Гюго «Людина, що сміється» (сучасні «компрачікос» можна побачити у фільмі британських режисерів Д. Бойла та Л. Тандан «Мільйонер із нетрів»). Айн Ренд любила французького письменника і таким чином віддала йому шану. Але вона вважає, що «компрачікос» сімнадцятого сторіччя були менш шкідливими, ніж «компрачікос» двадцятого – бо перші робили фізичних виродків, а другі роблять моральних. Вона говорить про те, що, віддаючи дитину до дитячого садочка, батьки роблять величезну помилку. А сучасні прогресивні дитсадки гірші за концтабори, бо в дитини в них немає жодного шансу залишитися наодинці зі своїми думками, її повсякчас намагаються підкорити волі «більшості», забрати усі її іграшки (тобто навчити ділитися) та повністю відключити її здатність до аналізу, тобто вчать її не думати взагалі, а дивитися на волю «більшості», «суспільства». Таким чином, Айн Ренд говорить про те, що

людей перетворюють на жертвних тварин з самого дитинства, а потім закріплюють цей досвід в школах та коледжах [114, с.71-122].

Фінальною ілюстрацією до розгляду філософської антиальтруїстичної позиції Айн Ренд може слугувати така теза письменниці: «...фактично альтруїзм є запереченням моралі» [114, с.213].

Загострюючи парадоксальність моралі, що базується на альтруїстичному абсолютизмі, сучасний китайський економіст Мао Юйші наводить приклад суспільства під назвою «Країна Шляхетних Людей» з роману «Квіти в дзеркалі» письменника Лі Жу-Чженя. В цьому літературному образі абсолютно альтруїстичного суспільства люди знаходяться ще в більшій конфліктній ситуації, ніж ми – люди егоїстичної сучасності. Практика «культурної революції» в Китаї як прообраз «Країни шляхетних людей» доводить, що коли люди думають про власні інтереси, то вони можуть домовитися, коли ж всі починають піклуватися про інтереси іншого, то виникає хаос, непорозуміння і криза: «... люди в змозі співпрацювати, тільки якщо вони дбають про власні інтереси. Це той надійний фундамент, на якому людство може засновувати своє прагнення до ідеального світу. Якщо ж люди будуть прямо і виключно шукати блага для інших, ніяких ідеалів досягти не вдасться» [164, с.55]. Мао Юйші намагається довести думку, що коли в реальному світі намагаються побудувати систему на кшталт «Країни Шляхетних Людей», то з'являються погані люди – «Бездушні та Безцеремонні», на благо яких і працюють усі «Шляхетні люди»: «Для членів одного суспільства питання про те, чи повинні вони в першу чергу думати про інших чи інші повинні в першу чергу думати про них, прямо веде до плутанини й протиріччя. Таким чином, у даному контексті принцип самовідданості є логічно непослідовним і суперечливим, а тому він не здатний виконувати функцію вирішення численних проблем, що виникають у стосунках між людьми. Це, звичайно, не означає, що безкорисливість або врахування інтересів інших не варті похвали: мова йде лише про те, що вони не можуть забезпечити універсальну основу, яка дозволяє усім членам суспільства погоджувати свої взаємні інтереси» [164, с.60].

Відкрита критика альтруїзму Айн Ренд хоч і породжує відторгнення її позиції у більшості читачів, що виховані в християнських традиціях, але містить і своє раціональне зерно – реабілітацію правомірності егоїстичної настанови. Адже і в самому християнстві одна з головних заповідей Нагірної проповіді Ісуса Христа: «...люби ближнього твого, як себе самого» [Євангеліє від Матея 19:19]. Вона чітко показує, що людина у будь-якому разі спершу думає про саму себе, і тільки потім про когось іншого. Як зазначає Е. Фромм: «Сучасна культура вся пронизана табу на егоїзм. Нас навчили тому, що бути егоїстичним грішно, а любити інших добродісно. Безсумнівно, це вчення знаходиться у кричущому протиріччі з практикою сучасного суспільства, яке визнає, що найсильніше і законне прагнення людини – це егоїзм...» [142, с.560]. Ми не можемо захищати крайній альтруїзм та повністю не помічати той егоїзм, який присутній в людині від народження.

Послідовник «філософії об'єктивізму» П. Шварц в своїй книзі «На захист егоїзму. Чому не варто жертвувати собою заради інших» зазначає, що «об'єктивізм» як раціональний індивідуалізм розглядає егоїзм в довгостроковій перспективі, тобто неможна вважати жертвами зусилля, які людина зараз прикладає для того, щоб задовольнити свої власні інтереси в майбутньому (наприклад, тяжка праця задля досягнення певної мети, виховання власних дітей, підтримка власних друзів та коханих). Альтруїзм же для послідовників «філософії об'єктивізму» уявляється певним обов'язком ділитися всупереч власному добробуту, і цей обов'язок для них є абсолютним злом [153, с.203].

Деякі еволюціоністи наголошують на тому, що людина є продуктом еволюції генів, які по своїй природі діяли достатньо «егоїстично». Так англійський етолог Р. Докінз в своїй роботі «Егоїстичний ген» ставить за мету дослідити біологію егоїзму та альтруїзму [46, с.9]. Вчений приходить до висновку, що саме «безжальна егоїстичність» людських генів у відношенні виживання індивідів породжує егоїзм людей [46, с.10]. Таким чином, егоїзм та альтруїзм є еволюційно притаманними типами поведінки кожного окремого людського індивіда завдяки тому, що Р. Докінз називає «егоїстичністю гена» [46, с.13].

Сучасні психологи висловлюють думку, що строгу диз'юнкцію між альтруїзмом та егоїзмом ставити не можна, в реальному світі вони не є антонімами, в реальності чистого альтруїзму ми не можемо зустріти, бо абсолютна альтруїстична дія (дія, яка повністю йде всупереч бажанням людини) є мазохістською, і важко знайти людину, яка буде так жити, скоріше за все, ми її будемо вважати психічно неврівноваженою. Білоруський психолог Л. Левит вважає, що у будь-якому альтруїстичному вчинку людини можна побачити егоїстичний порив, і це є абсолютно нормальним. Найголовніше, необхідно уникати крайнощів, бо і крайній егоїзм, і крайній альтруїзм, з точки зору психології, є не зовсім адекватними явищами [66, с.46].

Зокрема, шотландський економіст та філософ-етик А. Сміт притримувався позиції золоті середини між альтруїзмом та егоїзмом. Аналізуючи його роботи, Т. Дж. Палмер робить висновок, що потрібен правильний інституалізований контекст, де б надмірна прихильність до власних інтересів приносила б користь оточуючим людям. Він наводить як приклад історію про сина бідняка, яку розказує А. Сміт [97, с.71]. Син бідняка завжди захоплювався багатими та безмежно заздри їм. Він поклав усе своє життя заради того, щоб накопичити багатство. Але на схилі своїх років, коли багатство так і не принесло йому того очікуваного щастя, про яке він мріяв у молодості, він зрозумів, що щастя не в матеріальних засобах, яких безмежно багато в багатих, та безмежно мало в бідних. Він залишився нещасною людиною до кінця життя. Але своєю працею він зробив щасливими інших людей, бо «своєю діяльністю людина змусила землю подвоїти свою первинну родючість і жити більше число людей» [128, с.184]. Таким чином, ми повертаємося до так званих Атлантів, що були придумані Айн Ренд, які живлять нашу землю та людську популяцію. Але Т. Дж. Палмер, посилаючись, на А. Сміта, робить акцент на інституалізованому контексті. Бо та ж сама історія про сина бідняка в іншій інтерпретації Т. Драйзера була описана в «Американській трагедії», і там син бідняка не виробив жодних позитивних благ для суспільства, а вбив жінку, яка йому, на його думку, заважала, та закінчив своє

життя на електричному стільці [48]. Правильно оформлене інституалізоване середовище вирішує, де егоїзм йде на користь, а де ні.

Айн Ренд розглядає радикальні форми і егоїзму, і альтруїзму суто в прагматичному контексті. Вона не сприймає альтруїзм в його мазохістській формі та пропагує егоїзм (саме це ми бачимо у відношенні Дагні Таггарт до Едді Віллерса в «Атлант розправив плечі»). Але навіть в романі, який був покликаний описати ідеальний світ розумних егоїстів, Айн Ренд не змогла повністю відійти від наслідків, які альтруїстично забарвлюють дії її героїв, хоч вона подавала їх як егоїстичні (зокрема, порятунок Джона Голта).

Уся ідеологічна боротьба Айн Ренд проти ідеології альтруїзму зображена в промові Говарда Рорка на суді: «У всі віки були люди, що першими відправлялися в незвідане, і єдиною зброєю їм служило прозріння. Їх цілі були різні, але в одному вони були схожі: вони робили перший крок по новому шляху, вони ні в кого нічого не запозичували, і люди завжди платили їм ненавистю. Великі творці: мислителі, художники, винахідники – самотньо протистояли своїм сучасникам. Опір викликала всяка велика ідея. Відкидався усякий великий винахід. Перший мотор був оголошений дурістю. Аероплан вважався неможливим. Парову машину вважали злом. Анестезію визнавали гріховною. Але першопрохідці продовжували дерзати, ведені прозрінням. Вони билися, страждали й дорого розплачувалися. Але вони перемагали» [118, с.772].

Служіння людству не проповідувалося чесною в етичному проекті «філософії об'єктивізму». Але Айн Ренд високо підносить працю, хоч суто як творчу: «Служіння своїм побратимам не надихало нікого з творців, бо побратими відкидали дар, який їм пропонували, – він ламав зашкарублість їхнього повсякденного існування. Істина завжди була для творця єдиним стимулом. Істина, досягнута ним, і праця по її втіленню вели його [творця]. Симфонія, книга, машина, філософське одкровення, літак або будинок – в них полягали його мета і життя. Творіння, а не ті, хто його використовує. Творіння, а не користь, яку інші витягають із нього. Творіння, що повідомило форму істині. Істина була для творця вище всього – і всіх... Його прозріння, сила, сміливість виникали з його

духу. Але дух людини – вона сама, її свідомість. Думка, почуття, судження, дія суть функції Я... Творці були безкорисливі. Таємниця їх міці в тому, що вона самодостатня, самообумовлена і самотворена. Першопричина, джерело енергії, життєва сила, первинний стимул. Творець нікому й нічому не служив. Він жив для себе... І тільки живучи для себе, він міг досягти того, що складає славу людства. Така природа звершення» [118, с.772-773]. Оспівування творчості як вищого призначення людини справи для Айн Ренд є виправданням егоїстичної філософської спрямованості. Жити для себе творець може лише послуговуючись розумом: «Людина може вижити, тільки завдяки своєму розуму. Вона приходить у світ беззбройною. Єдина її зброя – мозок. Тварини домагаються їжі силою. У людини немає пазурів, ікл, рогів, потужних м'язів. Вона повинна вирощувати свою їжу або полювати на неї. Щоб вирощувати, потрібен розум. Щоб полювати, потрібна зброя, а щоб виготовити зброю, потрібен розум. Від цих найпростіших потреб до найвищих релігійних абстракцій, від колеса до хмарочоса – все, що ми є, і все, що ми маємо, зводиться до одного – здатності мислити... Але мислення – властивість індивідуума. Немає такої сутності, як колективний мозок, немає такої сутності, як колективна думка. Згода, досягнута групою людей, – це лише компроміс, змішування безлічі приватних думок. Вона вторинна. Первинний акт, розумовий процес здійснюється кожною людиною наодинці. Можна розділити їжу, але не можна перетравити її в колективному шлунку. Не можна дихати за іншого. Не можна думати за іншого. Усі функції тіла й духу індивідуальні. Ними не можна поділитися, їх не можна передати» [118, с.773]. Як і промова на радіо Джона Голта в «Атлант розправив плечі», захисна промова Говарда Рорка на суді є програмним есе з «філософії об'єктивізму». Саме в «Джерелі» вперше з'являється більш-менш закінчена концепція піднесення людського розуму та заперечення будь-якої колективної думки, яку Айн Ренд пізніше розширює в «Атланті» і ще пізніше в збірці «Доброчесність егоїзму».

З мислення Айн Ренд виводить потребу у виробництві, таким чином, прокладаючи шлях від філософії до капіталістичного виробництва, від творчості до грошей: «Ми використовуємо продукти мислення інших людей. Ми

успадковуємо колесо й робимо віз. Віз стає автомобілем. Автомобіль – літаком. Але по всьому ланцюгу прогресу ми отримуємо від інших тільки кінцевий продукт їхньої думки. Рушійною силою виступає здатність до творчості, яка використовує цей продукт як матеріал і робить наступний крок. Не можна дати чи отримати здатність до творчості, позичити її або поділитися нею. Вона належить кожному окремо. Те, що нею створюється, складає власність творця. Люди вчать один у одного. Але навчання – лише обмін матеріальним. Ніхто не може дати іншому здатність мислити. Але від цієї здатності залежить виживання... На землі ніщо не дано людині. Все, що їй потрібно, треба виробити. І вона стикається з головним вибором: є тільки два способи вижити – живучи своїм розумом або паразитуючи на розумі інших. Творець творить. Паразит все одержує з інших рук. Творець стоїть обличчям до обличчя з природою. Паразит ховається за посередником» [118, с.773].

На думку Айн Ренд, експлуатація людей стала можливою лише завдяки альтруїзму, забуваючи, що рабство як явище з'явилося задовго і до християнства, і до самого терміну «альтруїзм», який був введений у науковий обіг у ХІХ сторіччі: «Але людина не може жити заради іншої людини. Вона не може поділитися своєю душею, як не може поділитися тілом. Паразит використав альтруїзм як знаряддя експлуатації і перевернув основу моральних принципів людства. Людям дали вичерпні інструкції, як знищити творця. Людям прищепили, що залежність – благо і добродесність... Той, хто намагається жити для інших, – утриманець. Він паразит за природою й робить паразитами тих, кому служить. Цей зв'язок лише руйнує обох. Він неприпустимий в принципі. Його найближчий прототип в реальному світі – раб, людина, яка за визначенням служить своєму панові. Якщо огидне фізичне рабство, то наскільки більш огидне рабство духовне, раболіпство духу. Раб з примусу зберігає залишки честі. Його виправдовує те, що він чинив опір і вважає свій стан злом. Але людина, добровільно віддається в рабство в ім'я любові, стає найнищшою істотою на світі. Вона ганьбить людську гідність і звульгаризовує ідею любові. Але в цьому суть альтруїзму» [118, с.774].

У світлі егоїстичної настанови навіть любов для письменниці є абсолютно егоїстичним почуттям. Вустами Гейла Вінанда («Джерело») вона описує любов як повагу, обожнювання, поклоніння і погляд вгору, а не як пов'язку на брудних ранах. Це поєднання пристрасті та любові до себе самого. Їй не подобається уява про любов як «неапетитну печеню з симпатії, співчуття, презирства та байдужості». Кохання або ж любов для неї – «це повнота пристрасті до найвищої її точки» [118, с.513]. Це любов до себе через іншого. В дечому така позиція відповідає уяві про любов екзистенціалістів, хоча вона і критикує їх за суб'єктивізм та релятивізм, вважаючи екзистенційну філософію ірраціональною та містичною, «симптомом хвороби культури» [121, с.196-197]. Однак, екзистенціалісти мали величезний вплив на формування філософії та літератури ХХ сторіччя, і американської культури, зокрема. І «об'єктивізм», і екзистенціалізм є портретами епохи, тим, що описує ідеал образу любові (кохання) в епоху Модерну – повне ігнорування будь-яких ідеалів та піднесення самого себе через Іншого.

На переконання Айн Ренд, тільки Творець є здібним до такого кохання, тільки він є достойним представником роду людського, хоч він завжди є пригнобленим та гнаним у нашому світі: «Людяв прищепили, що вища чеснота – не будувати, а віддавати. Але не можна віддати те, що не створено. Творення передує розподілу, інакше нічого буде розподіляти. Інтереси творця вище інтересів користувача. Але нас вчать захоплюватися в першу чергу паразитом, який розпоряджається чужими дарами, а не людиною, завдяки якій ці дари з'явилися. Ми славимо благодійність і не помічаємо творення... Людям навіюють, що їхня перша турбота – полегшувати страждання ближніх. Але страждання – хвороба. Бачачи біль, люди намагаються полегшити його. Але проголошуючи співчуття вищим критерієм добра, страждання перетворюють у найважливішу справу життя. І ось уже люди хочуть бачити страждання інших, щоб самим бути добродішними. Така природа альтруїзму. Але творця турбує не хвороба, а життя. Працями творців викорінювалися одні хвороби за іншими, хвороби тілесні і

душевні; творці принесли більше полегшення страждаючим, ніж будь-який альтруїст» [118, с.774-775].

Айн Ренд наголошує на тому, що творець – це завжди «біла ворона» у суспільстві: «Людей вчили, що погоджуватися з іншими – чеснота. Але творець не згоден. Людей вчили, що добродісно плисти за течією. Але творець іде проти течії. Людям прищеплювали, що добродісно триматися разом. Але творець тримається на самоті... Людям прищеплювали, що Я людини – синонім зла, що безкорисливість – ідеал чесноти. Але творець – егоїст в абсолютному значенні, а безкорислива людина – той, хто не думає, не відчуває, не виносить суджень і не діє. Все це – властивості особистості. Тут підміна понять є смертельно небезпечною. Суть проблеми була перекинена, і людству не залишили вибору ... і свободи. Як два полюси йому запропонували два поняття – егоїзм і альтруїзм. Сказали, що егоїзм означає жертвування інтересами інших на угоду собі, а альтруїзм – жертвування собою для інших. Цим людину навечно прив'язували до інших людей і не залишали їй ніякого вибору, окрім болю – власного болю, який переносять заради інших, або болю, заподіяного іншим заради себе. До цього додавали, що від самознищення треба відчувати радість, і пастка закривалася. Залишалось прийняти мазохізм як ідеал – як альтернативу садизму. Це був найбільший обман, якому коли-небудь піддавали людство» [118, с.775]. Категоричність Айн Ренд виявляє однозначне несприйняття загальноприйнятого розуміння поняттям «егоїзм» і пропонує своє власне його трактування.

Уся промова Говарда Рорка на суді, як і, загалом, весь проект «філософії об'єктивізму», просякнута ніцшеанськими настроями: «Залежність і страждання були нав'язані людям як основа життя... Але вибір – не між самопожертвою і пануванням. Вибір – між незалежністю і залежністю. Кодекс творця або кодекс паразита. Ось дилема. В основі її – вибір між життям і смертю. Кодекс творця виходить з інтересів мислячої особистості, що забезпечує людству виживання. Кодекс паразита виходить з потреб розуму, не здатного до виживання. Добре все, що виходить від незалежного Я. Погано все, що породжено залежністю людини від інших людей... В абсолютному значенні егоїст аж ніяк не людина, що жертвує

іншими. Це людина, що стоїть вище необхідності використовувати інших. Він обходиться без них. Він не має до них відношення ні у своїх цілях, ні в мотивах дій, ні в мисленні, ні в бажаннях, ні у витоках своєї енергії. Його немає для інших людей, і він не просить, щоб інші були для нього. Це єдино можлива між людьми форма братерства та взаємоповаги» [118, с.775-776]. Творець – це, свого роду, надлюдина. Сама Айн Ренд, хоч і не визнавала впливу Ф. Ніцше, в щоденниках, які вона вела в 30-тих роках ХХ століття, неодноразово захоплювалась Ф. Ніцше. Згодом вона дещо переглянула свій погляд на нього, але наслідки того впливу німецького філософа, якого вона зазнала в молоді роки, можна простежити протягом усього роману «Джерело».

З розумно-егоїстичної позиції філософа впливає її концепція цінності людини: «Різна міра здібностей, але основний принцип єдиний: міра незалежності людини, ініціативності і відданості своїй справі визначає її талант як працівника і цінність як людини. Незалежність – ось єдиний критерій її значущості та гідності. Те, що людина є і у що вона ставить себе, а не те, що вона зробила або не зробила для інших. Немає заміни особистої гідності, і немає іншої шкали для її оцінки, окрім незалежності» [118, с.776]. Звідси впливає концепція людських відносин у суспільстві: «У чесних відносинах немає місця жертвовності. Архітектору потрібні замовники, але він не підпорядковує свою працю їхнім бажанням. Вони потребують його, але вони замовляють йому будинок не для того, щоб завантажити його роботою. Люди обмінюються своєю працею заради взаємної вигоди, зі взаємної згоди, кожний з власної волі, коли їхні особисті інтереси збігаються і обидві сторони зацікавлені в обміні. Якщо ж у них немає бажання, вони не зобов'язані мати справу один з одним. Це єдино вірна форма відносин між рівними. Інше – відносини раба і пана або жертви і ката... Немає спільної праці за згодою більшості. Усяка творча справа виконується під керівництвом чиеїсь однієї думки. Щоб звести будівлю, архітекторові потрібна безліч виконавців. Але він не ставить свій проект на голосування. Вони працюють разом за спільною згодою, і кожен вільний у своїй справі... Така єдина модель правильної співпраці людей» [118, с.776]. У цьому аспекті простежується деяка

суперечність. Айн Ренд відстоює рівноцінний обмін думок і послуг, в принципі, не підтримуючи «відносини раба та пана», але одразу ж говорить, що «немає спільної праці за згодою більшості. Усяка творча справа виконується під керівництвом чиєїсь однієї думки», таким чином підтримуючи одноосібну владу керівника, що в будь-якому разі суперечить всім можливим демократичним принципам і дає абсолютну, нічим не обмежену владу лідеру (реальним прикладом цієї суперечності є відносини Айн Ренд з «Колективом»).

Айн Ренд не приділила достатньої уваги цьому питанню, одразу ж після цього видавши в промові Говарда Рорка наступний набір тез, який був дуже схожий на заповіді та заповіді деякої релігійної організації: «Найперше на землі право – це право Я. Найперший обов’язок людини – обов’язок перед собою. Її моральний обов’язок – ніколи не ототожнювати свої цілі з іншою особистістю; моральний закон – робити те, що вона хоче, за умови, що її бажання у своїй основі не залежать від інших людей. Це включає усю сферу її творчих здібностей, розуму, праці. Але це не відноситься до бандита, альтруїста або диктатора... Людина мислить і трудиться одна. Людина одна не може грабувати, експлуатувати чи правити. Рабство, експлуатація, панування припускають наявність жертви, а це передбачає залежність, тобто сферу діяльності паразитів... Керівники не егоїсти. Вони нічого не створюють. Вони існують повністю за рахунок інших. Їх мета в їх підданих, в поневоленні. Вони настільки ж залежні, як жебрак, бандит або працівник соцзабезпечення. Форма залежності несуттєва... Але людям прищепили, що нетворці – тирани, імператори, диктатори – уособлення егоїзму. Цей обман був потрібен, щоб принизити і знищити Я в собі та інших. Метою цього обману було покінчити з творцями. Або приборкати їх, що те ж саме... Споконвіку протистоять один одному два антагоніста – творець і паразит. Коли перший творець винайшов колесо, перший паразит винайшов альтруїзм» [118, с.776-777]. Такими своїми тезами Айн Ренд намагається перевернути ті уявлення про альтруїзм та егоїзм, які закладені в людині змалечку.

Частіше за все у житті зустрічається не чистий егоїзм чи альтруїзм, а деяке їх поєднання, яке влучно описав ще Аристотель: «Крім усього іншого важко

висловити словами, скільки насолоди в усвідомленні того, що щось належить тобі, адже властиве кожному почуття любові до самого себе не випадкове, а впроваджено в нас самою природою. Правда, егоїзм справедливо засуджується, але він полягає не в любові до самого себе, а в більшому, ніж повинно, ступені цієї любові; те ж стосовно і користолюбства; до того і іншого почуття схильні, так би мовити, усі люди. З іншого боку, як приємно надавати послуги і допомогу друзям, знайомим чи товаришам!» [6, с.410-411]. Але це все можливе лише за існування приватної власності. Таким чином, Аристотель наголошує на рівновазі в усьому. Він виступає проти колективізму, тобто присвоєння всієї власності спільноті, але, як це видно з уривку, і проти егоїзму в його крайній формі. Люди повинні вміти ділитися, адже це так приємно. Щасливе життя, за Аристотелем, можливе лише, якщо людина буде притримуватися золоті середини між власними інтересами та інтересами колективу.

Айн Ренд ілюструвала негативний бік альтруїзму (наприклад, брат, мати та дружина Генка Ріардена; працівники того заводу, з якого пішов Джон Голт в «Атлант розправив плечі»). Багато філософів сходяться на тому, що радикальна форма альтруїзму погана тим, що альтруїзм одних приводить до крайнього егоїзму інших, люди перетворюються на ніщо не спроможних утриманців.

Проте в реальному житті люди не є ані тільки альтруїстами, ані егоїстами, не тільки поганими, чи тільки хорошими. В людині, як відомо поєднуються всі ці прояви. І люди адекватно сприймаються один одним тільки тоді, коли в них є і погана, і хороша сторона. Люди не сприймають серйозно тих, хто намагається повністю прийняти на себе роль альтруїста. Така людина в більшості випадків стає «цапом відбувайло». В той же час, зі справжнім егоїстом люди не хочуть співіснувати, бо жити з людиною, яка не рахується з інтересами інших, неможливо. Сучасні філософи, зокрема С. Крилова, стверджують: «Завжди потрібно розуміти, що є межа, за якою альтруїзм може перетворитися в “комплекс жертви”, коли людина повністю заперечує себе в ім'я інших. Тому справжній альтруїзм може бути усвідомлений як его-альтруїзм, коли людина, люблячи оточуючих, здатна любити себе» [64, с.8].

Будучи достатньо жорсткою в оцінках людського роду – «не можна любити людину, не зневажаючи більшість тих створінь, які претендують на таке ж визначення» [118, с.513], Айн Ренд притримується позиції, що «людина, яка любить всіх і відчуває себе всюди вдома – справжній людиноненависник. Вона нічого не чекає від людей, і жодний прояв порочності її не ображає» [118, с.512]. Але це вже неприпустима суперечність: «Одне або інше. Не можна любити Бога і святотатство. Крім випадків, коли людина не знає, що скоєно святотатство. Тому що не знає Бога» [118, с.513]

Отже, альтруїзм, як і егоїзм, є невід'ємною частиною людської особистості. Альтруїстичні дії, які раніше вважалися притаманними лише людині, можна знайти і у тваринному світі, про що говорить натуралістична концепція походження моралі. Вона говорить про те, що люди не повинні нічого робити, якщо для них від цього не буде ніякої матеріальної користі. Але часто люди щось роблять задля духовного задоволення, заради того, щоб відчувати себе людиною, гарною людиною. Проте без егоїзму неможлива самореалізація, людина нічого не досягне в житті, якщо буде дивитися лише на інших. Все повинно бути в рівновазі.

В економічній науці 1910 року Ф. Вікстидом в роботі «Здоровий глузд політичної економії, що включає людські основи економічних законів» був запропонований термін «non-tuism» для позначення специфіки економічних відносин, що не є егоїзмом, але і не є альтруїзмом [198, с.175], це деяка золота середина, яка дозволяє бути успішним підприємцем, але не вдаючись в моральні крайнощі.

Однак для Айн Ренд ніякої золотої середини бути не може, вона наголошувала на розумному егоїзмі, підносила і пропагувала його. Вона говорила, що люди повинні жити за принципом обміну – єдиним принципом справедливості, який тільки може існувати у світі. Але є речі, які людина не може обміняти чи купити, хоча Айн Ренд і не визнавала таких. Вона заперечувала емпатію, будь-які почуття та віру, послуговуючись тільки розумом та логікою. Але є такі речі в світі, які не піддаються логіці, є речі, які часто неможна пояснити

суто з матеріалістичної точки зору. І людина не знає не тільки того, що буде завтра, а навіть того, що буде через декілька хвилин.

У своєму намаганні створити новий моральний кодекс Айн Ренд виходить із ідеалу нової людини-творця. Напротивагу соціологізаторським тенденціям вона вважала, що вивчаючи людину, можна скласти уявлення про суспільство, але вивчаючи суспільство, нічого не можна сказати про людину, яка в ньому живе. Зосереджуючись на здатності до розумного мислення як основної риси людини, письменниця була переконана, що така людина не може щасливо жити в сучасному світі, бо в ньому панує альтруїзм. На думку Айн Ренд, – це хибна етична настанова, в якій люди відмовляються від особистих інтересів, думок, прагнень, щастя тощо, та приносять у жертву все своє життя ефемерній формі під назвою «суспільство» або «колектив». Але для людей егоїзм більш природний, і вони не хочуть перетворюватися на «жертвних тварин» через альтруїзм. Добро для людини не вимагає власних жертв і не може бути досягнуто за допомогою чийось жертв. Вся відповідальність за власні вчинки в «об'єктивізмі» Айн Ренд лежить на людському індивіді. А конфлікту інтересів між людьми не може бути, якщо вони на прагнуть отримати те, чого не заслужили. Альтруїзм є основою ідеології колективізму, який для Айн Ренд є найненависнішою політичною ідеологією, бо це ідеологія паразитів та другосортних людей, які звикли жити за рахунок праці людей-творців. Саме люди-альтруїсти, на думку письменниці, спричинили найбільші лиха в людській історії. На повноцінне ж життя мають право лише люди, які керуються власним розумом, всі судження перевіряють законами логіки та своє життя вибудовують згідно волі своєї власної творчої природи, не дивлячись ні на кого навколо.

Загалом, вся концепція «об'єктивізму» є апологією розумного егоїзму та критикою альтруїстичної/колективістської ідеології. Досить передчасна для свого часу і через це активно спростовувана така позиція і по сьогодні залишається для багатьох відразливою. Але заслугою, зокрема і Айн Ренд, є вияв чи принаймні постановка питання про наявність в егоїстичній настанові свого раціонального зерна. У своєму розумінні «егоїзму» Айн Ренд не дотримувалась звичного

розуміння цього поняття, маючи на увазі під ним ціннісні орієнтації, що необхідні для людського виживання, а не примхи та емоції ірраціональних людей. Протиставляючи у своїх творах ідеальну людину-творця та паразита, Айн Ренд загострює проблему альтруїзму як зла. Згідно «об'єктивістської етики» добро для людини не вимагає її власних жертв і не може бути досягнуто за допомогою чийось жертвувань.

Загалом, заслуга Айн Ренд бачиться у вияві чи принаймні постановці питання про наявність в егоїстичній настанові раціонального зерна. Дослідження сучасної психології феномену егоїзму/альтруїзму підтверджують необхідність їх балансу.

Айн Ренд в своєму художньому світі достатньо влучно висвітлила негативні сторони радикального альтруїзму та його спотворені форми в колективізмі, диктатурі, жертвовності, паразитизмі тощо, наголошуючи, що капіталісти не мають бути альтруїстами. Але сьогодні є безліч прикладів того, що для капіталістичного інституціонального середовища насправді відсутнє оцінювання людей за якостями альтруїзму-егоїзму. Багато мільярдерів, зокрема Дж. Сорос та Б. Гейтс, використовують свої гроші для допомоги іншим. Хоча їх капітал був зароблений з метою великого прибутку. Айн Ренд заперечувала емпатію, віру та, загалом, будь-який прояв почуттів, які не піддаються розуму та логіці. Але прагнучи чистоти ідеальних образів розумних егоїстів, вона проігнорувала ту цілісність людини, в якій вона хоч є і розумною істотою, однак наділена і почуттями, а в своїх активних виявах не є однозначно ні хорошою, ні поганою, ні альтруїстом, ні егоїстом, адже людина представляє собою набагато складніше явище, ніж може досягнути людський розум.

### *2.3. Базові цінності людської індивідуальності*

Без розгляду проблеми цінностей не можливе існування жодної моральної філософської системи, «філософія об'єктивізму» Айн Ренд не є виключенням. Увесь творчий доробок Айн Ренд як літературний, так і філософсько-публіцистичний – це заява про визначення правильних цілей та цінностей як

головного завдання моралі. Сутністю моральнісного існування людини мислителька вважала піклування про власні інтереси. Моральнісні дії повинні приносити користь самому діячу. Людина повинна діяти у власних розумних інтересах. Як було сказано раніше, «філософія об'єктивізму» Айн Ренд, в прямому сенсі, є практичною філософією, а саме етичним проектом, в якому як художніми засобами, так і шляхами філософських обґрунтувань робиться спроба спрямувати людську діяльність у відповідності з моральною настановою розумного егоїзму та визначити вірні ціннісні орієнтації.

Проблема цінності у філософії є дуже складною протягом усієї її історії, а її складність сьогодні ще й актуалізує міждисциплінарний підхід. Потреба визначення поняття «цінність» обумовлюється не тільки суто фаховим, а й загальнозживаним використанням. Адже кожна людина свідомо чи несвідомо намагається дати деяку, зазвичай, моральну, оцінку практично всім випадкам у своєму щоденному бутті. Загалом, у філософії цінність розуміється як «одна з основних понятійних універсалій філософії, що означає в найзагальнішому вигляді невербалізовані, “атомарні” складові найбільш глибинного шару всієї інтенційної структури особистості – в єдності предметів її прагнень (аспект майбутнього), особливого переживання-володіння (аспект справжнього) та зберігання свого “надбання” в глибинах серця (аспект минулого), – які конституують її внутрішній світ як “унікально-суб’єктивне буття”» [157]. Таким чином, цінності формують наш унікальний погляд на світ, дають змогу щось оцінювати відповідно категорій «добро» та «зло».

Зародившись ще в античності з поєднання економічного поняття «вартість» («ціна») та понять «благо» і «мета», поняття цінності увійшло до складу понять, які «маркують інтенційність індивіда» [157]. Співвідношення цих понять впродовж всієї історії філософії змінювалось.

У аристотелівській «Нікомаховій етиці» філософія з точки зору цінностей є невід’ємною частиною мудрості: «Мудрість [філософія є любов’ю до мудрості] – це найточніша з наук... Мудрість буде розумом та наукою, начебто найголовнішою наукою про те, що всього найцінніше... мудрість – це і наукове

знання, і осягнення розумом речей за природою найбільш цінних» [5, с.179]. Найвищим благом, за Аристотелем, є щастя, а щоб досягти цього блага людина повинна бути добродісною. Античний філософ першим проаналізував основні етичні чесноти, які за своєю суттю є «золотою серединою» між надлишком та нестачею деякої риси характеру людини. Цю позицію мислителя неодноразово критикували, зокрема, її не розділяла і Айн Ренд.

Етика, за Айн Ренд, «це система цінностей, виходячи з якої людина обирає та діє, – цей вибір і ці дії визначають мету та течію її життя. Етика як наука займається розкриттям та конкретизацією цієї системи» [116, с.13-14]. Мислителька ототожнює мораль та етику, які зводять до науки про моральні цінності. Усю попередню моральну філософію вона вважає такою, що керувалася виключно суб'єктивними почуттями, була відірвана від розуму, науки та дійсності. «Етика є утилітарно практичною та науковою, це не розважальний майданчик для містиків та скептиків», – пише її найближчий учень Л. Пейкофф [102, с.256]. На думку Айн Ренд, якщо етика буде продовжувати знаходитися в полоні містиків, то про жодні ціннісні судження не може йти мови. Вона стверджує, що перед тим, як людина зможе вирішити, яку систему цінностей прийняти, ми повинні запитати: «Навіщо потрібна людині система цінностей?» [116, с.14]. Але, на її думку, жоден філософ до неї не дав раціональної, об'єктивно очевидної, наукової відповіді на це питання. Айн Ренд убачає в цьому причину того, що до сьогодні ще не побудована раціональна, наукова, об'єктивна етична система. І вона намагається вибудувати таку систему.

Цінність, за твердженням авторки «Атлант розправив плечі», – це те, що людина прагне отримати та/або зберегти. Для неї було важливим визначення для кого і заради чого цінність є цінністю. Необхідно було виявити сутність, яка буде визначати дії для досягнення мети при наявності альтернатив. Без альтернатив немає ні цілей, ні цінностей, вважала філософ. І тільки живі істоти можуть мати цілі і цінності. Етика – це та наука, яка вивчає правильні для «об'єктивізму» цілі та цінності. Вона не є фантазією або суспільним договором, так само як і не є необов'язковою, суб'єктивною розкішшю, яку можна змінити або відкинути у

випадку небезпеки. Етика, за Айн Ренд, є «об'єктивною, метафізичною (в сенсі, що вона є притаманною реальності, природі речей, буттю) вимогою виживання людини, не за милістю надприродних сил, близьких людей або власних капризів, а за милістю реальності та природи життя» [116, с.26].

Цінності, на її думку, є тим, на здобуття та/або збереження чого направлена вся діяльність людини. Самі ж дії, за допомогою яких вона здобуває та/або зберігає цінності – це її чесноти. Мораль є, відповідно до «філософії об'єктивізму», інструментом людського самозбереження, система цінностей є питанням людського виживання. Починаючи зі своїх романів і закінчуючи філософсько-публіцистичними творами, Айн Ренд стверджує, що людина не має на рівні рефлексів та інстинктів механізму самозбереження, він наявний тільки у звірів. У людства таким механізмом є мораль, етика, цінності (це все для американської письменниці є майже тотожні поняття): «Щоб жити, людині необхідно діяти. Щоб діяти, вона зобов'язана робити вибір. Щоб вибирати, їй потрібен ціннісний кодекс. Щоб визначити, що для неї є цінним, людина повинна розуміти, хто вона і де вона, тобто знати власну природу (включаючи засоби пізнання) і природу всесвіту, в якому вона діє. Таким чином, у неї є потреба в метафізиці, епістемології, етиці – інакше кажучи, у філософії. Людина у будь-якому випадку керується філософією, від неї не можна піти, єдина альтернатива тут – це чи буде вибір філософії свідомим або випадковим» [122, с.28].

На відміну від багатьох інших філософів, Айн Ренд не розробляє достатньо глибоко теорію цінностей, в неї немає ні негативних, ні позитивних цінностей, жодної ієрархії цінностей ми теж в неї не знаходимо. Все, що було напрацьовано М. Шелером, Н. Гартманом, Д. Гільдебрандом та іншими залишилося поза її увагою, адже вони всі знаходилися в альтруїстичній християнській традиції, яку Айн Ренд відкинула як хибну. Цінності мають аксіоматичний характер, на кшталт її заяви «існує існує», тобто вони просто існують, не потребуючи глибинного аналізу їх буття.

Книга «Відповіді: про етику, мистецтво, політику та економіку», де зібрані відповіді Айн Ренд на різні запитання в аудиторіях її публічних лекцій, дає нам

таке уявлення про індивідуалістичні цінності американської письменниці: базові людські цінності пов'язані, в першу чергу, з людською свободою; об'єктивними цінностями вважається спроможність до аналізу, міркувань та логіки; жодних цінностей при будь-якій диктатурі не може існувати, людина як особистість при такому політичному режимі просто вмирає; людина повинна чітко визначитися зі своїми цінностями та об'єднати їх заради правильної цілі, тільки в такому разі вона зможе бути щасливою [121]. Матеріальним еквівалентом і власне мірилом всіх цінностей та благ, на думку американської письменниці, є капітал: гроші та результати матеріального виробництва. Разом з капіталом також має неабияке значення власне «Я»: «...є дві речі, від яких неможна відмовлятися: власні думки та власні бажання...» [118, с.490].

Промова Джона Голта на радіо в романі «Атлант розправив плечі» є першою та найповнішою теоретичною розробкою Айн Ренд з приводу цінностей. В ній вона обґрунтовує кодекс індивідуально-прийнятих цінностей як кодекс моралі, людське життя – як критерій моралі та мету самого життя, а щастя – як стан свідомості, що виникає внаслідок реалізації (надбання) власних цінностей [110, с.422-423]. Для Айн Ренд «людина існує заради себе самої, і досягнення власного щастя – найвища моральна мета... Але неможливо ні жити, ні досягти щастя, потураючи нераціональним примхам. Людина вільна у своєму прагненні вижити за будь-яку ціну, однак зникне, якщо не житиме згідно з вимогами природи» [110, с.423]. Вимогами природи є закони логіки. Відповідно до цієї позиції Айн Ренд вустами Джона Голта стверджує, що «мета моралі – вчити нас не страждати і помирати, а насолоджуватися собою і власним життям» [110, с.424]. Для Айн Ренд людський розум є моральним даром, а раціональний процес є моральним процесом [110, с.427]. Відповідно до цього «мислення – це єдина засаднича чеснота людини, від якої походять усі решта. І базисний недолік людини, джерело всього присутнього в ній зла, – той безіменний акт, що ви всі його практикуєте, але якого ніколи не визнаєте: акт забуття, умисне уникнення свідомості, відмова думати – не сліпота, а небажання бачити, не відсутність знань, а відмова від них. Це акт розфокусування вашого розуму, внутрішній туман, що дозволяє уникнути

відповідальності судити на неписаних засадах, згідно з якими предмет чи явище не існує, якщо ви відмовляєтесь його окреслити; якщо А не буде А, поки ви не вимовити вердикт «Таки є»» [110, с.428]. Для Айн Ренд мораль не є соціальною, вона є явищем абсолютно індивідуального вибору, а не зовнішнього примусу [110, с.428-429]. Мораль розуму, на думку американської письменниці, складається з єдиної аксіоми «життя існує», і з єдиного вибору – жити [110, с.429]. Вся наступна теорія є лише похідною від цих аксіом. Айн Ренд стверджує в «Атланті», що людині, щоб вижити, потрібно «керуватися трьома пунктами, найвищими наріжними життєвими цінностями: Розумом – Метою – Самоповагою. Розум – єдиний інструмент знання. Мета – вибір бути щасливим, якого слід досягнути за допомогою попереднього інструменту. Самоповага – непорушна певність, що мозок людини здатен думати, а сама людина варта щастя, тобто варта життя. Ці три цінності передбачають і вимагають від людини всіх її чеснот, а чесноти залежать від співвідношення життя й свідомості: раціональність, незалежність, цілісність, чесність, справедливість, продуктивність, гордість» [110, с.429].

Ці чесноти Айн Ренд достатньо детально розписує. Так раціональність описується нею як «визнання того факту, що життя існує що ніщо не може змінити правди і ніщо не може бути важливішим за акт сприйняття, тобто мислення; що розум – єдиний суддя цінностей і єдине, що може керувати діями; що мислення – це абсолют, який не дозволяє компромісів; що поступатися нерациональному – це анулювати свідомість і перемикає її від завдання сприймати до завдання фальшувати реальність; що так званий «коротший шлях» до знання, себто віра – це всього лише коротке замикання, яке руйнує розум; що прийняття містичного втручання – це бажання знищити життя, а отже – знищити свідомість» [110, с.429].

Незалежність Айн Ренд визначає як визнання того факту, що люди відповідають за судження і ніщо не спроможне дати уникнути цієї відповідальності. Письменниця стверджує, що ніхто інший не може думати за кожну окрему людину, а найлихішою формою самоприниження та

саморуйнування є підкорення людського розуму іншому, прийняття чужої влади над своїм мозком, прийняття його тверджень як фактів, його припущень – як істини, його наказів – як посередника між свідомістю людини і її життям [110, с.429].

Цілісність в промові Голта розглядається як визнання того, що люди не можуть сфальшувати власної свідомості, так само, як чесність є визнанням факту, що не можливо сфальшувати життя. Людина для Айн Ренд є неподільною сутністю, цілісною єдністю двох атрибутів: матерії та свідомості, звідси виводиться неможливість розколу між тілом і розумом, між дією і думкою, між життям і переконаннями. Людина у «філософії об'єктивізму» не може приносити в жертву своїх переконань бажанням інших, нехай навіть усе людство благає чи погрожує їй. Хоробрість і впевненість є явищами, необхідними з практичної точки зору, адже хоробрість є практичною формою чесного ставлення до життя, до правди, а впевненість – це практична форма чесного ставлення до власної свідомості [110, с.430].

Чесність – це чеснота «визнання того факту, що нереальне є реальним, тому не може мати цінності; що ні любов, ні слава, ні гроші не є цінністю, якщо їх здобуто шахрайством; що спроба отримати цінності, вводячи в оману інших, – це акт піднесення людських жертв до позиції вищої за реальність, де людина стає заручником сліпоти, рабом бездумності, вивертів, натомість людський розум, раціональність, проникливість стають тими ворогами, яких люди бояться, від яких утікають; чесність – це не соціальний обов'язок, не самопожертва заради інших, а найегоїстичніша чеснота, притаманна людині, бо вона відмовляється приносити реальність власного існування в жертву затуманеної свідомості інших» [110, с.430].

Справедливість є чеснотою визнання того, що «характер людини неможливо сфальшувати, так само, як неможливо сфальшувати характер природи; що всіх слід судити так сумлінно, наче неживі предмети, з однаковою повагою до правди, непідкупним баченням, шляхом чистою та раціональною ідентифікації; що кожному людину слід судити за тим, якою вона є, і відповідно до неї ставитися» [110,

с.430]. Моральна оцінка для засновниці «об'єктивізму» є монетою, якою слід платити людям за їхні чесноти й недоліки.

Продуктивність – це прийняття «об'єктивістської» моралі, визнання того факту, що люди «обрали життя; що продуктивна праця – це процес, у якому людська свідомість контролює існування особи, постійний процес накопичування знання і прилаштування матерії до потреб людини, втілення ідей у фізичній формі, приведення Землі у відповідність до людських цінностей; що вся робота – творча, що її виконує живий розум, і що жодна робота не буде творчою, якщо її виконуватиме пустопорожня людина, яка в бездумному отупінні повторює дії, яких навчилась від інших; що люди самі повинні обирати свою роботу, і вибір настільки ж широкий, як і їхній розум; що складніша робота для вас неможлива, а простіша – принизлива; що шахраювати, взявшись за складнішу роботу, ніж дозволяють ваші розумові здібності – значить перетворитися на перелякану мавпу, яка повторює чужі рухи і краде чужий час, а принизившись до роботи, яка вимагає менших зусиль – значить заглушити власний двигун і приректи себе на розпад; що робота – це процес досягнення цінностей, тому втрачати прагнення здобувати цінності – значить втрачати прагнення жити» [110, с.431].

Остання чеснота в промові Джона Голта – це чеснота гордості – визнання людини як власної найбільшої цінності і того, що, як і «решту цінностей, це слід заслужити; що доступ до всіх досягнень дає можливість творити власний характер; що характер, дії, бажання, емоції є наслідками передумов, породжених розумом; що так само, як людина створює фізичні цінності, необхідні їй для підтримання власного життя, вона мусить здобувати цінності свого характеру, щоб життя було вартісним; що так само, як людина накопичує свої статки, вона створює власну душу; що життя вимагає високої самооцінки, але в людині не закладено автоматичних цінностей, автоматичної самоповаги, тому вона мусить заробити це все, формуючи свою душу за образом власного морального ідеалу, за подобою Людини, раціональної істоти, яка народилася здатною творити, однак повинна творити згідно зі своїм вибором; що перша передумова самоповаги – це той осяйний егоїзм душі, через який людина так багато вимагає від усього

навколо, і від матеріальних речей, і від духовних виявів; ця душа прагне досягнути власної моральної досконалості й цінує себе найдужче; доказом досягнення такої самоповаги є відчуття, коли душа тремтить від презирства й незгоди з роллю жертвовної тварини, протестує проти нищої безглуздості будь-якого вірування, що пропонує принести в жертву незмінну цінність у вигляді людської свідомості та ні з чим незрівнянну славу існування, не бажаючи віддати її на поталу засліпленості та розпаду інших» [110, с.432].

В «Доброчесності егоїзму» Айн Ренд зменшує кількість чеснот і змінює назви деяких цінностей: так до головних цінностей «об'єктивістської етики» відноситься розум, призначення та самооцінка, кінцевою цінністю людини є її особисте життя; головними ж чеснотами, відповідно, є раціональність, продуктивність та гордість. Айн Ренд пояснює ці три цінності та відповідні їм чесноти наступним чином: «Продуктивна діяльність – це центральне призначення життя розумної людини, центральна цінність, яка об'єднує і розподіляє інші цінності в ієрархічну систему. Розум – це джерело, необхідна умова продуктивної діяльності, а гордість – її результат» [116, с.29]. Відповідно до цього вона пояснює чесноту раціональності як «усвідомлення та прийняття розуму як єдиного джерела знань, єдиного мірила цінностей та єдиного керівництва до дії» [116, с.29-30]. Чеснота продуктивності означає те, що людина, на відміну від тварини, в результаті продуктивної діяльності змінює оточуючий світ під себе. Чесноту ж гордості Айн Ренд пояснює терміном «моральна відповідальність», бо для неї гордість проявляється через створення матеріальних цінностей, які так необхідні людині для підтримки достойного життя (як-то будівництво будинків в «Джерелі» та залізничних колій в «Атланті»). Письменниця повсякчас наголошує у своєму вченні, що неможна досягти щастя та отримати достойне життя керуючись ірраціоналізмом, тільки вважаючи власне життя найвищою цінністю, а своє власне щастя – вищою метою, можна прожити достойне людське життя.

Як вже неодноразово зазначалося, часто американську письменницю порівнюють з Ф. Ніцше, який також переосмислив та розкритикував усю попередню моральну філософію та традиційне уявлення про моральні цінності.

Так, він мав достатній на неї вплив, але сама Айн Ренд наголошує на тому, що вони жодним чином не схожі, вона його вважає містиком з неправильними установками та цінностями: «...не треба рівняти мене з мислителями на кшталт Емерсона або набагато більш великою фігурою Ніцше. Він також проповідував індивідуалізм і написав ряд прекрасних (в літературному відношенні) фрагментів на захист індивідуалізму. Але Ніцше був містиком. Діоніса, бога емоцій, він ставив вище Аполлона, бога розуму. І вірив у ворожість всесвіту – ніби реальність протистоїть людині, але надлюдина може якось протидіяти реальності (хай і не в силах домогтися успіху) і заради своєї егоїстичної мети вправі крокувати по головах. Але в чому його егоїстична мета? Незрозуміло. Ніцше ніде не визначає добродієність егоїзму. Фактично він говорить, що надлюдина стоїть “вище добра і зла”. Але егоїзм – не принесення інших собі в жертву. Я заперечую і альтруїзм, самопожертву заради інших. Людина не жертвна тварина. Відправна точка моєї моралі – відмова від думки, ніби люди за своєю природою є ворогами один одному. Інтереси розумних людей не перетинаються, і я не згодна з ідеєю Ніцше про протиставлення надлюдини посередностям. Кожна людина має бути вільною і мати права на все, чого зможе досягти, за умови, що вона домоглася цього без застосування насильства. Якщо її цінності та ідеї помилкові, постраждає тільки вона сама» [121, с.192]. Таким чином, Айн Ренд наголошує на тому, що цінності (розум, призначення, самооцінка і кінцева цінність – власне, саме людське життя) та ідеї людини належать тільки їй самій, і ніхто не повинен нав'язувати їй чужу волю. Людина повинна діяти тільки відповідно до своїх цінностей, ідей та бажань, які походять від цих цінностей та ідей, жодного тиску ззовні не повинно бути. Але в той самий час твори, на кшталт «Джерела» та «Атланта», вселяють в людей думку про надлюдей, атлантів, які за своєю природою, характером та здібностями вище за всіх інших, і це суперечить коментарям самої письменниці, бо її літературні твори сильно пов'язані з філософією Ф. Ніцше.

Говорячи про цінності, не можна обійти теорію блага Айн Ренд. Історично вона виділяє три теорії природи блага: теорія внутрішнього блага (*intrinsic theory of values*, в російському перекладі зустрічається «благо-в-собі»), суб'єктивістська

теорія блага (subjective theory of values) та об'єктивістська теорія (objective theory of values): «Теорія “блага-в-собі” свідчить, що благо невід’ємно притаманне деяким об’єктам або вчинкам як таким, незалежно від їх контексту і наслідків, від того, корисні вони чи шкідливі для осіб, які вчиняють дані дії, та осіб, на яких ці дії спрямовані. Ця теорія відокремлює поняття “блага” від “облагодіяних”, а поняття “цінність” – від мети і “оцінювача”, стверджуючи тим самим, що благо є “благо-в-собі”, “для-себе” і “само-по-собі”... Теорія “блага-в-собі” стверджує, що благо в тому чи іншому сенсі локалізується в реальності і не залежить від нашої свідомості» [119, с.24]. До таких теорій відносяться усі теорії, які характеризують цінності, як апіорні, незалежні від нашої свідомості феномени (Н. Гартман, Д. Гільдебранд, М. Шелер), які беруть свій початок від І. Канта, якого Айн Ренд вважає чи ненайбільшим містиком. Вона обвинувачує німецького класика в тому, що він заклав філософську традицію, яка постулює повну неспроможність людини пізнати реальність, бо «за Кантом, ми можемо знати тільки “феноменальну”, розумно створену область; по відношенню до реальності знання неможливе» [113, с.144]

Друга теорія, яку виділяє американська письменниця – це суб’єктивістська, яка «говорить, що благо ніяк не пов’язане з реальною дійсністю. Воно – продукт людської свідомості, породжуваний її почуттями, бажаннями, “інтуїтивними здогадами” або капризами, тобто всього лише “довільний постулат” або “емоційне зобов’язання”. ...суб’єктивістська теорія стверджує, що благо локалізується в свідомості і ніяк не пов’язане з реальністю» [119, с.24]. До таких теорій можна віднести, наприклад, і утилітаризм, і прагматизм, і різні психологічні теорії.

Свою теорію блага Айн Ренд називає об’єктивістською, в якій «благо – аж ніяк не характеристика “речей-в-собі” або емоційних станів, а є оцінкою реальної дійсності людської свідомістю відповідно до раціональних ціннісних критеріїв. (В даному контексті “раціональний” означає “взятий з реальної дійсності і перевірений засобами раціонального мислення”). Ця теорія стверджує, що благо – один з аспектів дійсності, взятої в її співвідношенні з людиною, і що людина

повинна не вигадати благо, а відшукати його. Для об'єктивістської теорії цінностей головне питання – цінне для кого і заради чого? Вона не дозволяє “красти” поняття або висмикувати їх з контексту; вона не дозволяє відокремлювати “цінність” від “призначення”, благо – від його одержувачів, дії – від розуму» [119, с.24].

Аналізуючи ціннісний бік моральної філософії Айн Ренд з точки зору її теорії пізнання, Е. Йонкінс робить такий висновок, що фундаментальний факт реальності, який приводить нас до концепції цінності, полягає в тому, що живі істоти повинні досягти деяких визначених цілей для того, щоб підтримувати свої життя. Факти відносно того, що підтримує або, навпаки, заважає життю, є об'єктивними, заснованими на фактах реальності, і ґрунтуються на пізнанні. Акт оцінки є різновидом абстракції. Він є продуктом процесу формування та використання концепту. Об'єктивні цінності визначаються через процес пізнання. Це не повинно дивувати, бо люди думають, сперечаються і діють у відповідності з тим, ніби нормативні питання можуть бути вирішені з урахуванням фактів по ситуації [199].

Уся ціннісна концепція Айн Ренд побудована так, щоб не відриватися від реальності у площину ідеальних форм, все, що намагається проаналізувати та проголосити письменниця стосується реального стану речей, людської практики та людського життя. Вона говорить про те, що зараз існує зовсім інша настанова (альтруїстично-християнська) в суспільстві, але вона написала «Атлант розправив плечі» задля демонстрації своєї думки. Айн Ренд критикувала сучасних культурних лідерів через відсутність у них цінностей: «Я стверджую, що вони не можуть запропонувати нам ніяких цінностей, хоча і проголошують себе лідерами, що вимагає знання цінностей, прихильності раціональним ідеям та вміння передавати цінності іншим... Якщо не звертатися до філософського контексту, то сьогоденні культурні лідери – художники, політики, письменники – жертви поганої філософії... Руїнування цінностей – в першу чергу джерела цінностей, розуму – результат свідомих зусиль архізлодієм в історії філософії Іммануїла Канта» [121, с.175-176]. Айн Ренд жорстко критикувала філософію І. Канта за

поняття «обов'язок», яке є одним з центральних у вченні німецького класика (для американської ж письменниці «обов'язок» у будь-якому розумінні є неприйнятним); та за те, що він відокремив розум від реальності, позбавивши людину головної зброї виживання у світі [163, с.11].

Як письменниця, Айн Ренд вважала себе літератором-романтиком, єдиним в ХХ сторіччі. Романтизм для Айн Ренд був тією течією, що привнесла до мистецтва «перевагу цінностей»: «Цінності (і ціннісні судження) – джерело почуттів; емоційне багатство втілювалося у творчості романтиків і в реакції їх аудиторії точно так само, як і яскравість, уява, своєрідність і всі інші плоди ціннісно-орієнтованого світосприйняття» [122, с.105]. Митці-романтики були для Айн Ренд, в першу чергу, поборники волі, а не почуттів, бо воля є коренем цінностей, а почуття – лише їх наслідком. Поняття «цінності» є невідривним від поняття «відчуття життя», що є одним з головних в естетичній концепції письменниці. «Відчуття життя» формується саме тими цінностями людини, котрі вона вважає «важливими». Це – об'єднання цінностей, що перетворюється в концепт, який, в свою чергу, перетворюється в усвідомлену життєву філософію, яка допомагає творити. В цьому сенсі вона є солідарною з думкою, котра стверджує, що цінності не тільки і не стільки задовольняють людські потреби, скільки стають інтересами людини, змістом особистісних настанов та моральних взірців, та допомагають відтворювати людське в людині, людину як духовну істоту [51, с.109]. Мистецтво є продуктом філософії. Без правильних цінностей не буде правильного «відчуття життя», яке і дає натхнення до творчості та змогу «відчуттю життя» глядача, який сприймає твір мистецтва, отримати естетичне задоволення.

Уявлення про загальні моральні цінності закладаються в людині через виховання. Айн Ренд говорила про те, що сучасна система освіти<sup>17</sup> знищує людський розум, що вона намагається підкорити людей суспільству, знищуючи

---

<sup>17</sup> Сучасна українська освіта побудована за тими ж стандартами, які критикувалися письменницею. Людина формується як член суспільства в освітніх інституціях: дитячих садочках, школах, коледжах і університетах. Її вчать думати у напрямку, який їй вказує спочатку вихователь, потім вчитель і, кінець кінцем, викладач. Люди вчать у достатньо великих групах, не маючи змоги залишитися наодинці зі своїми думками. Саме таку систему виховання Айн Ренд критикувала [114, с. 71-122].

здібність учнів до адекватного сприйняття реальності: «Це абсолютно справедливо: сприйняття реальності, впізнавання фактів, здатність відрізнити правду від брехні – це виключно індивідуальні здібності; розум взагалі виключно індивідуальна річ; не буває ніякого колективного розуму. Інтелектуальна цілісність – відмова від жертвування власним розумом і власними знаннями під будь-яким тиском з боку суспільства – це дійсно та логічно егоїстична позиція... Мета сучасної освіти – загальмувати, спотворити і зруйнувати здатність учнів виробити таку позицію, так само як і її концептуальні та психоепістемологічні передумови» [114, с.91]. Тобто, сучасна система освіти, на думку Айн Ренд, позбавляє дітей найголовніших людських цінностей, роблячи з них «моральних виродків», які не в змозі жити нормально та щасливо, керуючись розумом, бо їх позбавили цього в садочку, школі, коледжі, університеті; таким чином, їх позбавляють цінностей, правильної філософії та, загалом, бажання до життя.

Специфіка ціннісної програми «об'єктивістської етики» Айн Ренд в певній двоїстості її змісту, що сприяє виявленню як позитивно продуктивних орієнтацій, так і епатажних в своїй парадоксальності заяв. Визначаючи позицію Айн Ренд щодо проблеми цінностей хочеться звернутися до думок українського філософа В. Нестеренко. Говорячи про цінності як про «конкретно нерозгорнений мотив людської діяльності, що визначає її цілі й загальний спосіб дії», ніби «мотив мотивів», він застерігав, що не потрібно їх абсолютизувати [84]. Цінності, структуруючи людське життя за критерієм значущості того чи іншого предмета/явища, слугуючи життєвими орієнтирами людині, сталими взірцями, мають довгостроковий та понадситуаційний характер, що дає їм змогу підкорювати собі людину, тоді людина починає діяти у відповідності з принципом «меті всі засоби догідні». Ствердження в «об'єктивістській етиці» людського індивідуального життя як ціннісного стандарту забарвлює поняття «цінність» та моральнісне призначення людини суто індивідуалістичною настановою у відношеннях індивіда до реальності. Це обертається специфічною девальвацією гуманістичного виміру етичної позиції Айн Ренд. Людинолюбство не є цінністю для Айн Ренд та всіх послідовників «філософії об'єктивізму».

Яскравим проявом цієї позиції є хоча б коментування сучасного послідовника «об'єктивізму» Д. Келлі про те, що «...принцип справедливості не дає ніяких підстав, щоб ставитися до злидених і лагідних з особливим пієтетом і надавати їхнім потребам першорядного значення. Якби нам довелося вибирати між колективістським суспільством, де усі не вільні, але ніхто й не голодує, та індивідуалістським суспільством, де усі вільні, але деякі голодують, я б сказав, що з моральної точки зору перевагу слід віддати другому, вільному суспільству. Ніхто не має права вимагати, щоб інші служили йому не з власної волі, навіть якщо від цього залежить його життя» [60, с.87]. На контраргументацію з приводу соціального забезпечення знедолених, яка часто слугує критикою «об'єктивізму», він відповідає: «...у вільному суспільстві завжди існує безліч форм приватної допомоги та філантропії за межами ринку, представлених різноманітними благодійними товариствами й організаціями. Необхідно відразу пояснити: між егоїзмом і благодійністю немає ніякого протиріччя. Враховуючи, яку вигоду приносять нам контакти з іншими, цілком природним видається доброзичливе ставлення до своїх ближніх, співчуття їхнім бідам і надання їм допомоги – якщо для цього не потрібно жертвувати власними інтересами» [60, с.87-88]. Але сучасний послідовник філософії індивідуалізму наголошує на серйозних відмінностях між егоїстичною та альтруїстичною настановами в дусі Джона Голта, який розмірковував на тему матері з капелюшком та її голодних дітей: «Для альтруїста людинолюбство – першорядний етичний принцип, і реалізувати його слід аж до самопожертви, за принципом “віддай останню сорочку”. Віддавати – ваш моральний обов'язок, незалежно від будь-яких інших цінностей, що ви сповідуєте, і від того, чи має право на вашу допомогу той, кому ви її виявляєте. Для егоїста людинолюбство – один з багатьох способів реалізації наших цінностей, включаючи ту цінність, яку має в наших очах добробут інших людей. Робити це варто в контексті інших цінностей, які сповідує людина, за принципом “віддавати, коли це комусь справді допоможе”. Це не обов'язок, і той, хто одержує допомогу, не має на неї прав. Альтруїст розглядає людинолюбство як спокуту провини, припускаючи, що в талантові, успіху, продуктивності й

багатстві є щось гріховне або підозріле. Егоїст розглядає перераховані характеристики як достоїнства і вважає щедрість стосовно інших проявом гордості за те, що ми їх маємо» [60, с.88].

Найсильнішим аргументом правоти своєї етичної програми Айн Ренд вважає ту американську дійсність, успішні сторони якої вона пов'язує з правильною ціннісною орієнтацією. Вустами свого героя вона заявляє: «А тепер подивіться, чого домоглося суспільство, побудоване на принципах індивідуалізму. Візьміть нас, нашу країну [США], найшляхетнішу з держав в людській історії, країну найбільших досягнень, благополуччя і свободи. Наша країна не будувалася на принципі безкорисливого служіння, жертвності, самовідданості чи інших постулатах альтруїзму. Вона заснована на праві людини будувати щасливе життя. Творити власне щастя, а не чиесь. Особистий, приватний, егоїстичний мотив. І зверніться до результатів. Зверніться до власної совісті» [118, с.777].

Не створивши потужної філософської теорії моральних цінностей, Айн Ренд залишила певне послання для подальших роздумів щодо продуктивних морально-ціннісних настанов.

Отже, для означення своєї позиції щодо цінностей Айн Ренд виділяє три теорії природи блага: теорію внутрішнього блага (Н. Гартман, Д. Гільдебранд, М. Шелер), суб'єктивістську теорію блага (утилітаризм, прагматизм, різні психологічні теорії) та власне об'єктивістську теорію («об'єктивістська етика» Айн Ренд). На думку мислительки, головне завдання моралі в «об'єктивістській етиці» полягає у визначенні правильних цілей і цінностей. Сутністю моральнісного існування є піклування про власні інтереси. Головними цінностями «об'єктивістської етики» є розум, призначення та самооцінка, вони можуть бути досягнуті за допомогою чеснот раціональності, продуктивності та гордості заради кінцевої цінності людини – її власного життя. Продуктивним еквівалентом усіх цінностей та благ для Айн Ренд є капітал: гроші та результати підприємницької діяльності.

Хоч така настанова Айн Ренд ставила під сумнів вартість традиційних етичних цінностей запереченням самопожертви та щедрості чи зведенням любові

та взаємодопомоги лише до егоїстичного виміру етичних цінностей, «філософія об'єктивізму» Айн Ренд скоріше загострила цю проблему нової розумно-егоїстичної орієнтації, ніж запропонувала адекватний реальності проект базових етичних цінностей. Така ціннісна переорієнтація була підставою для пропагованого Айн Ренд ідеального типу капіталізму, який вона бачила як своєрідну відповідь на соціальний запит у наявній кризовій ситуації в тогочасних Сполучених Штатах Америки.

### **РОЗДІЛ 3. Етична концепція Айн Ренд як практично налаштований проект**

#### *3.1. Капіталізм «з новим обличчям» як відповідь Айн Ренд на кризу лібералізму*

В силу об'єктивних причин Айн Ренд народилась в час глобальних світових змін. Період її становлення як людини, а потім і як етично налаштованої письменниці та есеїстки є періодом, який характеризується кризовістю та глобалізованими трансформаційними процесами (Айн Ренд пережила Першу світову війну, Жовтневу революцію 1917 року, Громадянську війну в Росії 1917-1922/23 рр., Велику депресію в США 1929-1932 рр., Другу світову війну та Холодну війну між СРСР та США). Американській письменниці «пощастило» пережити історію в той момент, коли ліберальні ідеї мали критичний, а в тоталітарних країнах навіть небезпечний характер. В силу цього, «об'єктивізм» Айн Ренд представляє собою синтез протестних традицій обох земних півкуль (англо-саксонської та російської) в екстремальній версії лібералізму [163, с.5].

Через пережитий досвід та достатньо великий теоретичний багаж (художні та філософські твори, які вона читала з дитинства), американська письменниця виробила позицію, що «права особистості – це спосіб підкорення суспільства моральному закону» [116, с.119]. Вважаючи, що кожна політична система побудована на деякому моральному кодексі, вона була впевнена, що країна, в якій вона народилася, та, загалом, більшість країн світу живуть у межах альтруїстично-колективістської етики – теоретичної настанови, у відповідності до якої суспільство ставиться вище за моральний закон. Таким чином, вона приходить до висновку, що більшість країн світу є варіантами аморальних суспільств [116, с.119-120]. Але США – країна, до якої вона переїхала у віці двадцяти одного року, – на її думку, стали першим моральним суспільством в історії людства, найбільшим революційним досягненням якого було підкорення суспільства моральному закону [116, с.120].

Притримуючись такої позиції, Айн Ренд бачила основою індивідуалізму – головного принципу її «філософії об'єктивізму» – теорію природного права, яка

була запозичена з американської Декларації про незалежність [26, с.122], написаної батьками-засновниками американської демократії, зокрема Т. Джефферсоном. Вона вважала, що перші президенти Сполучених Штатів були позбавлені альтруїстичних настроїв та відстоювали індивідуалізм не тільки громадян США, але і всіх людей загалом: «Мій захист капіталізму спирається на права індивіда, як мислили і батьки-засновники в Америці, які не були альтруїстами. Вони не стверджували, що людина повинна жити для інших. Вони говорили, що вона повинна домагатися щастя для себе» [121, с.41]. Айн Ренд будувала «об'єктивізм» як філософське обґрунтування «Декларації про незалежність» [121, с.64]. Вона була впевнена, що перший документ, який проголосив незалежність Сполучених Штатів Америки, проголосив головні права людини (права на власне життя, власну свободу та досягнення власного щастя) [121, с.141] незалежно від походження чи кольору шкіри: «Ми вважаємо очевидними такі істини: усі люди створені рівними, і усі вони обдаровані своїм творцем <природженими і невідчужуваними> очевидними правами, до числа яких належать життя, свобода і прагнення до щастя. Для забезпечення цих прав засновані серед людей уряди, що запозичують свою справедливу владу за згодою керованих. Якщо ж дана форма уряду стає згубною для цієї мети, то народ має право змінити або знищити її і заснувати новий уряд, заснований на таких принципах і з такою організацією влади, які, на думку цього народу, понад усе можуть сприяти його безпеці і щастю» [42, с.27]. У кінцевій редакції декларації щодо кольору шкіри людей мови не йшлося, тільки Громадянська війна 1861 – 1865 рр. позбавила США рабства. Але в першому варіанті документа Т. Джефферсон висловив критику рабства та работоргівлі: «Він [Король Великобританії] вів жорстоку війну проти самої людської природи. Він образив самі священні права – життя і свободи осіб, які належали до народів, що далеко живуть звідси, які ніколи не заподіяли йому нічого поганого. Він захоплював їх і звертав їх у рабство в іншій півкулі, причому часто вони гинули жахливою смертю, не витримуючи перевезення. Цю піратську війну, ганебну навіть для язичницьких держав, вів християнський король Великобританії. Зважившись

підтримувати торгівлю людьми, він використовував своє право для того, щоб перешкодити будь-якій спробі (колоній) припинити або утруднити цю огидну торгівлю. І щоб це зібрання жахів не потребувало в жодному факті, зазначеному печаткою винятковості, він тепер збуджує цих самих людей піднятися зі зброєю проти нас і, вбиваючи людей, яких сам він нав'язав їм, купити свободу, якої він позбавив їх. Так, злочинами, які він спонукає зробити проти життів одних людей, оплачуються злочини проти свобод інших» [42, с.31]. Тиран же не може, на думку Т. Джефферсона, бути тим, хто управляє народами: «Державець, характер якого містить у собі всі риси тирана, не здатний управляти вільним народом, <який бажає бути вільним>» [42, с.31]. Але цей пункт був видалений, кінець кінцем, Другим Континентальним конгресом. Айн Ренд не підтримувала релігійної частини документу, який проголосив незалежність США, але за ті права, які він декларував, письменниця сприймала згадки про Бога тільки як фігури мови [121, с.13].

Американською Декларацією про незалежність проголошуються безумовні, особисті, приватні, індивідуальні права кожної людини на життя, свободу та пошуки щастя. Ці права є наданими кожному людському індивіду від народження і не вимагають ніяких додаткових дозволів [26, с.122]. Роль і єдине призначення суспільства, на думку Айн Ренд, полягає виключно у забезпеченні цих прав. Виходячи з цієї позиції та покладаючись на власний життєвий досвід письменниця робить демаркації двох протилежних політичних концепцій – тоталітаризму та індивідуалізму, особливо наголошуючи на їх контрасті. Тоталітаризм вона зводить до однієї основної ідеї: «держава стоїть понад особистістю». Індивідуалізм, який за її переконанням, засадничений головним принципом природного права є його єдиним опонентом і найбільшим ворогом. Тільки індивідуалізм може бути єдиною платформою для людського співіснування в атмосфері взаємної ввічливості. Доктрина абсолютного «спільного блага» за Айн Ренд представляється як безсумнівне зло і повинна «бути завжди обмежена рамками основних і невід'ємних прав особистості». З ідеї невід'ємних природних прав особистості, які закріплені в американській

Декларації про незалежність, Айн Ренд виводить розподіл соціального буття на політичну і творчу сфери. Творча сфера – місцеперебування всіх форм продуктивної діяльності, і ця сфера належить виключно «окремим особистостям», а не «суспільству». Письменниця повсякчас підкреслює, що акт творіння – це суто індивідуальний, а не колективний процес (забуваючи про такі види мистецтва як театр, кіно, опера, балет тощо). У цьому контексті вона проводила аналогію з народженням дитини: «Народження є індивідуальним актом. Те ж саме стосується і батьківства. І точно такий самий будь-який творчий процес» [26, с.123]. Політична сфера, відповідно до «філософії об'єктивізму», протиставляється творчій сфері діяльності людського індивіда, і тому повинна бути якомога сильніше обмежена у своїх масштабах, щоб вона не знищила індивідуальну творчість. Підґрунтям для цієї думки слугує позиція третього президента США та найулюбленішого з батьків-засновників Айн Ренд Т. Джефферсона, який був одним з тих, хто виступав за зменшення державного урядового апарату. В листі до В. Ладлоу, датованому 6 вересня 1824 року, пан президент писав: «На мою думку, ми маємо більший урядовий апарат, ніж це необхідно, забагато паразитів живе за рахунок праці трудівників» [182].

Батьки-засновники американської демократії сповідували ідеї класичного лібералізму. Сьогодні ліберальні ідеї (піднесення та захист індивідуальних людських свобод) в політичній сфері є пануючими в більшості країн світу. Але сам лібералізм в останні пару століть зазнав серйозної трансформації, розділившись на велику кількість політичних течій, зокрема в ХХ сторіччі з'явилося лібертаріанство.

Айн Ренд не визнавала себе частиною лібертаріанського руху, вважаючи їх анархістами та релігійними фанатиками, що крали її ідеї [121, с.91-94], але самі його учасники незмінно називають її ім'я серед засновників та ідеологів цього політичного руху. Таке її войовниче ставлення до популярної сьогодні політичної течії пояснюється тим, що письменниця вважала злочинним намагатися відстоювати знищення уряду в суспільстві нерациональних суб'єктів: «Лібертаріанський анархізм – чисте поклоніння свавіллю, оскільки лібертаріанці

відмовляються визнати, що людьми повинні керувати об'єктивні закони, особливо якщо люди притримуються різних поглядів... У правильно організованому суспільстві розумній людині не потрібно і знати, що уряд існує, тому що закони зрозумілі і вона їх не порушує» [121, с.91-94].

Не дивлячись на таку позицію письменниці, сьогодні пропагуванням та поширенням ідей «об'єктивізму» Айн Ренд серед мас в США займаються саме учасники лібертаріанського політичного руху. Цей рух, який за основу взяв класичну ліберальну теорію, виник в американській традиції індивідуалізму як результат незадоволення трансформації ліберальної ідеї в практиці політичного лібералізму у бік соціалізму та розвинувся в достатньо сильну політичну течію.

Лібертаріанці виступають проти загальної концепції справедливості сучасних лібералів: «Всі суспільні первинні блага: свобода і можливість, дохід та добробут, соціальні засновки самоповаги людей – повинні розподілятися порівну, якщо тільки нерівний розподіл деяких або усіх цих благ не слугуватиме користі тих, хто знаходиться в найменш сприятливому положенні» [61, с.81]. Для лібертаріанців важливою є рівність можливостей, жодного значення не має ні природній, ні соціальний стан людської особистості. Таким чином, жодного оподаткування на соціальні лікарні, школи, інституції бути не може, кожна людина сама вирішує за що, коли і кому сплачувати в рамках вільного ринкового обміну. Ліберали ж вважають несправедливим, що люди з природніми недоліками чи маленькою соціальною вагою голодували, що діти з небагатих сімей не могли отримати освіти та медичну допомогу в капіталістичних умовах життя. Тому вони схвалюють оподаткування бізнесових угод на ринку вільного обміну задля компенсації людям їхніх природних та соціальних недоліків [61, с.143]. Лібертаріанці ж, посиляючись на деякий принцип поваги морального статусу і внутрішньої самоцінності кожної людини, стверджують, що «вимога перерозподілу через податки від талановитих до знедолених порушує право власності на себе» кожної окремої вільної людської особистості<sup>18</sup> [61, с.148-149].

---

<sup>18</sup> Більш докладно про різницю в політичних теоріях сучасних лібералів та лібертаріанців можна прочитати в книзі В. Кімліки «Сучасна політична філософія» у розділах II «Ліберальна рівність» та III «Лібертаріанство» [61, с.79-218].

Один з найбільших сучасних апологетів цієї течії Д. Боуз зазначає, що лібертаріанська філософія це, в першу чергу, філософія індивідуалізму: «Лібертаріанці розглядають індивіда як базову одиницю соціального аналізу. Лише індивіди роблять вибір і є відповідальними за свої дії» [19, с.35]. Для лібертаріанців великого значення набуває поняття гідності, яка наділяє кожного окремого індивіда правами та відповідальністю. Саме визнання гідності для вирішення глобальних гендерних проблем та проблем людської самоідентифікації є для представників лібертаріанського руху одним з найбільших досягнень у західній традиції. Для філософії лібертаріанства людина від природи є моральним діячем, який володіє «правами на захист свого життя, свободи та власності» [19, с.35], до цих прав жодного відношення не мають ні уряд, ні суспільство. Суспільний та політичний порядок виникає абсолютно спонтанно: усі важливі інституції, як-то мова, право, гроші та ринки, виникли спонтанно без якогось управління з центру, а суспільство загалом не є організацією, в нього немає жодної конкретної мети. Лібертаріанці намагаються побудувати суспільство свободи в межах закону, де «індивіди вільні дотримуватися свого власного життєвого шляху доти, доки вони поважають такі самі права інших» [19, с.35-36]. З питання права Д. Боуз говорить: «Верховенство права означає те, що індивіди керуються загальноприйнятими та спонтанно розвинутими правовими нормами, а не довільними наказами; це також означає, що цим правилам належить захищати свободу індивідів досягати щастя своїми власними способами, а не прагнути якогось певного результату чи наслідку» [19, с.36]. Позиція лібертаріанства стверджує, що задля захисту своїх прав люди формують уряди, але в той самий час, уряди та будь-яка сконцентрована влада є найнебезпечнішою установою в державі, в приклад приводяться слова англійського історика та політика лорда Актона з листа до єпископа Крейтона: «Будь-яка влада схильна розбещувати, а абсолютна влада розбещує абсолютно» [183]. Саме обмеження врядування, на переконання лібертаріанців, привело до завоювання індивідуальних свобод та тривалого економічного зростання західного світу. Звідси робиться висновок, що для свого власного процвітання люди повинні брати участь в економічній

діяльності: «Вільні ринки являють собою економічну систему вільних індивідів, і вони необхідні для створення багатства. Лібертаріанці переконані, що люди стануть вільнішими та заможнішими, якщо мінімізувати урядове втручання в економічний вибір індивідів» [19, с.36]. Д. Боуз пише, що лібертаріанці сповідують схему сучасної думки «індивідуалізм – приватна власність – капіталізм – рівність перед законом» [19, с.37], вони намагаються, на його думку, побудувати не ідеальне суспільство, а лише більш вільне та краще у порівнянні з тим, що зараз існує. Але концепція лібертаріанства здається дещо примарною та утопічною з їхнім ухилом до спонтанності та свободи індивідів.

Одним з найбільших фундаторів та натхненників лібертаріанського руху був Л. Мізес, відомий австрійський економіст та філософ, який справив на «філософію об'єктивізму» неабиякий вплив. Майже вся економічна частина філософії Айн Ренд була запозичена саме в нього. А. Вільгоцький стверджує, що Айн Ренд взяла у Л. Мізеса декілька фундаментальних для свого вчення економічних ідей, які склали теоретичну платформу для політико-економічної частини «філософії об'єктивізму». Якщо проглянути книгу «Лібералізм в класичній традиції» австрійського вченого, яка вперше вийшла друком німецькою мовою 1927 року, то можна зробити цікавий висновок, що більшість з того, що він стверджував про лібералізм, Айн Ренд почала стверджувати в якості апології свого типу капіталізму. Слідом за лібертаріанським економістом вона постулювала невтручання уряду в соціальну сферу, саме він одним з перших почав відстоювати невтручання в особисте життя людей: «Не через зневагу до духовних благ лібералізм опікується виключно матеріальним добробутом людини, а через переконання, що найвище та найпотаємніше в людині не може бути заторкнуте жодним зовнішнім регулюванням. Він шукає шляхів забезпечення лише матеріального добробуту, оскільки знає, що внутрішнє, духовне багатство не може прийти до людини ззовні, а тільки з глибин її власного серця. Він не прагне створити щось іще, окрім зовнішніх передумов розвитку внутрішнього життя» [82, с.4]. Так само, як і Л. Мізес, Айн Ренд стверджувала, що людина відрізняється від тварини тим, що в неї є розум і вона повинна

вирішувати усі проблеми раціонально, саме раціоналізм може бути тим рішенням, яке допомагає регулювати соціальну сферу, але цей раціоналізм притаманний кожній окремій людині, і в жодному разі уряд не повинен регулювати соціальний рівень людських відносин.

Дотримуючись утилітарної позиції, Л. Мізес стверджував, що в основі капіталізму повинна лежати корисність для всього суспільства загалом: «Лібералізм є доктриною, спрямованою виключно на поведінку людей у цьому світі. Зрештою, він не має нічого іншого на меті, окрім підвищення їхнього зовнішнього, матеріального добробуту, і безпосередньо не переймається їхніми внутрішніми духовними та метафізичними потребами. Він не обіцяє людям щастя чи вдоволення, а лише максимально можливе задоволення усіх тих бажань, які можна задовольнити за допомогою речей матеріального світу» [82, с.3]. Айн Ренд розділяла інтелектуальне спрямування Л. Мізеса: «Він [Мізес] визначав розум як “особливу і характерну властивість людини” і засновував свою роботу на методологічному індивідуалізмі – ідеї про те, що основними об’єктами для аналізу мають служити окремі особистості. Саме такі передумови лежали в основі його підходу до економіки» [26, с.227], яку Айн Ренд знала не дуже добре, але вважала дуже важливою для побудови соціальної та політичної філософії. Л. Мізес пише про розум та раціональність людей як політичних суб’єктів наступним чином: «Нині лібералізм аж ніяк не є несвідомим того факту, що люди іноді діють нерозумно. Якби люди завжди діяли розумно, не було б потреби закликати їх керуватися розумом. Лібералізм стверджує не те, що люди завжди чинять розумно, а радше те, що їм варто, у їхньому власному правильно усвідомленому інтересі, завжди чинити розумно. І суть лібералізму, власне, в тому, що він прагне в царині соціальної політики надати розуму того визнання, якого йому було беззаперечно надано в усіх інших царинах людської діяльності» [82, с.4].

Письменниці імпонували думки, висловлені австрійським вченим в його роботі «Соціалізм», слідом за ним, вона сфокусувалась на підприємцях («Атлант розправив плечі»), а не на простих робітниках, як-то було в її першому бестселері

«Джерело». Також у Л. Мізеса вона знайшла докази своєї думки про те, що раніше ніколи не існувало абсолютно вільного капіталізму та справжнього лібералізму: «Навіть в Англії, котру називали батьківщиною лібералізму та зразковою ліберальною країною, прибічники ліберальної політики ніколи не досягали успіху у втіленні усіх своїх вимог... Лібералізм не є завершеною доктриною або сталою догмою» [82, с.3]. Саме у австрійського економіста Айн Ренд запозичила думку про те, що монополії виникають не через бізнесменів, а через урядове регулювання ринкових процесів, яку так захопливо проілюструвала в «Атланті» [26, с.228].

Мораль, на думку Л. Мізеса, «полягає у повазі до обов'язкових вимог суспільного існування, якої треба вимагати від кожного окремого члена суспільства... Але як член суспільства, людина в усьому, що вона робить, мусить брати до уваги не тільки свою власну безпосередню вигоду, а й необхідність кожним своїм вчинком утверджувати суспільство як таке» [82, с.8]. Але австрійський вчений говорить не про людські жертви заради суспільства. Він в дусі епікуреїзму та утилітаризму стверджує, що людина повинна пожертвувати негайною тимчасовою особистою вигодою заради майбутнього спільного блага, яке принесе набагато більше особистої користі. Саме співжиття у суспільстві і жертвування негайними незначними вигодами на користь більшому благу сприяє більш щасливому і корисному життю кожного окремого індивіда, стверджує вчений: «Існує величезна відмінність між людиною, яка ризикує своїм життям і майном заради доброї справи, і людиною, яка жертвує ними, ніяким чином не послуговуючись суспільству... Усе, що слугує збереженню соціального порядку, є моральним; усе, що шкодить йому, є аморальним» [82, с.9]. Таким чином, індивідуалізм і розумний егоїзм кожного окремого індивіда слугує спільному благу.

Л. Мізес справив на Айн Ренд значний вплив, але вона, перейнявши достатньо багато головних його ідей щодо лібералізму, повністю відкинула роль суспільства, зосередивши свою увагу виключно на окремому індивіді. На питання, що ж відрізняє абсолютну відсутність владної надбудови в долині Голта

в романі «Атлант розправив плечі» від анархії, за яку вона так критикує лібертаріанців, Айн Ренд відповіла, що в долині Голта вона описує не суспільство, а приватне земельне володіння. Ця ділянка є приватною власністю, господар якої сам обирає тих, хто буде жити на його ділянці. В долині був суддя, який би вирішував конфлікти між жителями, але конфлікти не могли виникнути, в принципі, бо «у них була спільна філософія» [121, с.95].

Але в той же самий час, письменниця стверджує, що суспільство не може існувати так, як існує спільнота геніїв, раціональних суб'єктів, атлантів в долині Голта. Уряд і вище керівництво просто необхідні в суспільстві простих людей задля захисту інтересів і прав усіх окремих індивідів [121, с.95].

Деяка суперечливість та непослідовність думок з цього приводу пояснюється тим, що Айн Ренд як письменниця була продуктом двох протилежних культурних традицій – російської та американської, – яка народилася та сформувалася як особистість в історичний час глобальних світових трансформацій. Вона не хотіла бути частиною якоїсь політичної течії, ідеї якої були їй не зовсім до смаку. Їй не подобалися а ні релігійні, а ні соціалістичні, ліві настрої, що періодично висловлювалися в інтелектуальних колах, в яких вона мала змогу обертатися у Лос-Анджелесі та Нью-Йорку. Айн Ренд вирішила створити свою «філософію об'єктивізму», ідеї якого залишаються актуальними, не дивлячись на те, що вони не є вельми оригінальними, закінченими та досконалими. Джерело їх популярності лежить в тому, що в своїй ексцентричній, підкреслено-прямолинійній та відвертій манері Айн Ренд стала «дзеркалом етико-політичної парадигми» епохи Модерну [139, с.185]. А індивідуалізм, як одна з найхарактерніших ознак Модерну, став джерелом її філософських пошуків.

Для модерного етико-політичного синтезу є характерним уявлення про те, що політика є джерелом моралі, з політичного дискурсу витікає етичний. Сам політичний дискурс постає перед нами у вигляді ідеологій та утопій – уявлень про велику трансформацію в культурній, економічній та соціальній сферах у суспільствах, які в якості свого політико-економічного майбутнього обрали капіталізм. Сам напрям, в якому проходять трансформаційні процеси, часто не є

суто обґрунтуванням капіталістичного способу життя, торкаючись питань історії, прогресу, цивілізації, розуму, природи людини, суспільства тощо [139, с.185-186]. Російський філософ Л. Фішман зазначає, що в епоху Модерну встановлюється деякий політико-ідеологічний консенсус, а вже в ньому досягається консенсус моральний. Проблема полягає в тому, що якщо політична теорія стає непереконливою, то втрачаються будь-які основи для моралі [139, с.186]. Айн Ренд, вважаючи всі існуючі політичні теорії та устрої непереконливими, вирішила побудувати свою власну етико-філософську та політичну концепцію, використовуючи «модернові лекала» [139, с.189].

Вчені виділяють декілька стадій еволюції розвинутого Модерну, який нараховує майже півтисячолітню історію: 1) торгівельно-фінансову, яка продовжувалася з XV по XVIII сторіччя; 2) індустріальну, тривалістю з XVIII до XX сторіччя; 3) геоекономічну, яка розпочалася в XX сторіччі [14, с.289]. Айн Ренд була письменницею, що описувала та підносила в своїх творах індустріальну стадію розвитку Модерну (архітектура хмарочосів в «Джерелі», трансконтинентальні залізничні корпорації та сталеливарні заводи в «Атланті»). Модерна епоха характеризується своєю плінністю та раціоналізмом, тобто розривом з традиціоналізмом, зокрема, традиційною мораллю. Слідом за Ю. Габермасом можна стверджувати, що найвизначнішою характеристикою Модерну стає саме раціоналізація і всі наступні наслідки з неї: «Перш ніж в життєвому світі влада і гроші на законних підставах інституціоналізуються у своїх середовищах, його раціоналізація повинна досягти певного ступеню зрілості. Зростаючі із класових товариств, що стратифікуються через горизонт загальнодержавного устрою, дві функціональні системи – ринкової економіки та державних установ – в першу чергу руйнують традиційні життєві форми староевропейських суспільств» [144, с.364-365]. Саме в модерному суспільстві всі дії людини перестали бути морально обтяженими, мораль стала тим, що додається до дій та явищ, які і без неї можуть існувати [14, с.294]. Вона перестає бути сакральним явищем, а моральні цінності набувають інструментального, а не метафізичного характеру, стаючи лише інструментом для реалізації раціонального проекту життя

людини. Характерним елементом такої моралі стає «індивідуальний суб'єкт моральнісної регуляції, особистість, яка спроможна до автономної саморегуляції» [14, с.298]. Задля реалізації потенціалу такого суб'єкта потрібна певна економічна основа – капіталістична приватна власність – а ключовим принципом його існування є індивідуалізм. Така людина безумовно керується принципом працелюбства, а однією з найголовніших її цінностей є гроші. Такий модерний проект можливий лише за однієї політико-економічної системи – капіталізму.

На думку Л. Фішмана, Айн Ренд, критикуючи всі передові течії етики Нового часу, які характеризувалися, на її думку, альтруїзмом, суб'єктивізмом та ірраціоналізмом, будувала свою «об'єктивістську етику» в рамках базових засновків, що були однаково характерними для будь-якої етико-політичної системи Нового часу: а) уявлення про людський ідеал та соціальний ідеал, який повинен забезпечити реалізацію ідеальної людини; б) наголос на вищій цінності індивіда, його автономії; в) героїчне відстоювання соціального ідеалу, боротьба за нього, протест проти всього, що заважає його реалізації; г) відчуженість індивіда від світу при поринанні у свої проблеми: світ як засіб, середя, в якій і за допомогою якої людина досягає своїх особистих цілей; та проблема обов'язку, яка витікає з цієї відчуженості індивіда (Айн Ренд визнає лише один тип обов'язку: обов'язок перед самим собою) [139, с.186-188].

Соціальним ідеалом для Айн Ренд слугував капіталізм (лібертаріанського типу) – як єдино-можлива в своїй досконалості соціальна система. Вона підносила цінності не лише людського розуму, логіки та людського життя, а й, зокрема, грошей, капіталу. Саме питанням політики, більшою мірою, а не економіки (її достатньо мало у філософських роздумах американської письменниці), присвячена збірка «Капіталізм: незнайомий ідеал». Економіка і політика для Айн Ренд є одним цілим: «Політична та економічна системи доповнюють одна одну; ні політика не створює економіку, ні навпаки. І ту і іншу створюють одні і ті самі ідеї. Політична система, що захищає вільне підприємництво, і капіталістична економіка – результати процесу історичного розвитку. Обидві впливають з

філософії розуму, свободи та прав особистості – виростають на тому ж фундаменті, на якому створювалась наша країна [США]» [121, с.14-15].

Насправді, у «філософії об'єктивізму» Айн Ренд, як відображенні етико-політичної парадигми Модерну, зовсім не цікавляться реальними людьми та існуючими політичними системами, набагато важливішим є побудова ідеальних типів людей та політико-економічних устроїв. Письменницею був створений образ ідеальної Людини-Творця, якому відповідав ідеальний тип капіталістичного устрою: «Капіталізм – це суспільний устрій, заснований на визнанні прав особистості, враховуючи права власності, і такий, що передбачає, що вся власність знаходиться в руках приватних осіб... Визнання прав особистості включає в себе заборону на використання фізичної сили при взаємодії між людьми. У капіталістичному суспільстві жодна людина або група людей не має права використовувати фізичну силу проти інших першими» [119, с.20].

Така позиція Айн Ренд пояснюється її думкою, що європейська цивілізація не виробила правильного відношення до людського індивіда, що протягом багатьох сторіч європейські інтелектуали уявляли людину як раба: «...уявлення про людину як про раба абсолютистської держави, що була втілена в особі короля, змінилося уявленням про людину як раба абсолютистської держави, що втілилася в “народі”, тобто ярмо вождя племені змінилося ярмом самого племені» [119, с.13]. Письменниця стверджує, що в Новий час на зміну рабам прийшли винахідники, але філософи цього не помітили [119, с.13-14]. Тому вона спробувала побудувати свій ідеальний політичний устрій, в якому б могли жити її ідеальні люди-творці, а єдиною функцією виконавчої влади в такому суспільстві були б «заходи по захисту прав людини» [119, с.21].

Відносно питання історичного походження капіталізму в соціально-філософському дискурсі точаться дискусії. Наприклад, російський економіст В. Катасанов говорить, що термін «капіталізм» з'явився лише в ХІХ столітті. Оксфордський словник стверджує, що першим цим словом став користуватися англійський романіст У. Теккерей у 1854 році. Загалом, вважається, що популярним термін «капіталізм» зробив перший том «Капіталу» К. Маркса після

свого виходу в 1867 році. Але сам К. Маркс, для якого «капітал» і «капіталіст» є ключовими категоріями його дослідження, слово «капіталізм» майже не використовував. Замість нього він надавав перевагу таким поняттям як «буржуазний лад», «буржуазне суспільство», «буржуазний спосіб виробництва», «капіталістичний спосіб виробництва» тощо. Французький історик економіки Ф. Бродель говорить, що першим слово «капіталізм» для позначення певного типу економіки використав французький соціаліст Л. Блан у 1850 році, приблизно тоді ж це слово увійшло до словникового обігу іншого французького соціаліста П. Ж. Прудона [59, с.14]. Але це були лише поодинокі випадки окремих вчених, загалом слово «капіталізм» довго не входило до загального слововжитку. Вже згадуваний Ф. Бродель вважає, що поняття «капіталізм» стало достатньо розповсюджуваним тільки після виходу в 1902 році книги німецького економіста і соціолога В. Зомбарта «Сучасний капіталізм». Але В. Катасанов сумнівається в правильності думок французького дослідника. Він стверджує, що «російські марксистки вже наприкінці ХІХ століття активно використовували слово “капіталізм” у своїй партійно-політичній діяльності. Достатньо, як приклад, навести випущену В. І. Леніним (під псевдонімом Володимир Ільїн) у 1899 році книгу під назвою “Розвиток капіталізму в Росії. Процес утворення внутрішнього ринку для великої промисловості”. А в наступному році вийшла книга “легального марксистки” С. Булгакова “Капіталізм і землеробство”» [59, с.14-15].

З вищесказаного можна зробити висновок, що поява та популяризація поняття «капіталізм» в Росії відбулася ще до народження Айн Ренд у 1905 році. Вона з дитинства спостерігала за підприємницькою діяльністю свого батька-аптекаря і, таким чином, сформувала в своєму розумі образ ідеальної суспільно-економічної формації: «Жодна політико-економічна система в людській історії не продемонструвала свої переваги так красномовно, не принесла людству стільки безперечної користі, як капіталізм, – і на жодну не нападали настільки злісно, люто та бездумно» [119, с.8].

Вчені вважають, що першопочаткове становлення капіталізму як економічної та політичної системи відбулося виключно на Заході. Завдячуючи багатьом

відомим особистостям (вченим, письменникам, філософам), зокрема, і Айн Ренд, однією з найяскравіших рис пропаганди капіталізму кінця ХХ сторіччя було ствердження капіталізму як єдиної нормальної, загальнолюдської системи, на відміну від усіх інших систем (соціалістичної, комуністичної тощо), які уявлялися як відхилення від норми. У капіталістичному суспільстві «основу всіх “систем цінностей”, або, точніше, “норм”, становить сьогодні “ринок”<sup>19</sup> як економічна основа “нормального” суспільства. Перевага терміну “ринок” полягає в тому, що він дозволяє витончено обійти категорію “капіталізм”. Адже капіталізм – це всього лише одна з суспільно-економічних формацій в ряді інших. “Ринок” же існував щонайменше 5000 років тому – сцени купівлі-продажу зображені на стінах єгипетських гробниць того часу. ...західні ідеологи доповнюють ідею “ринку” ідеєю свободи, невід’ємною від “ринкових” відносин, а всі “неринкові” відносини розглядаються як засновані на насильстві і позаекономічному примусі – від “східного деспотизму” через “кулачне право” феодалізму до “командно-адміністративної системи” ХХ століття» [150]. Для Айн Ренд «вільний ринок – це безперервний, нестримний жодними силами процес, прагнення вгору, що вимагає повної самовіддачі (максимально розумних дій) від будь-якої людини і що відповідно її винагороджує» [119, с.29]. Цю свою думку вона проілюструвала і в тріумфальній кінцівці «Джерела», коли Говард Рорк і одружився на Домінік Франкон і отримав роботу своєї мрії (будівництво хмарочосів), і в епічному зникненні головних капіталістів в романі «Атлант розправив плечі», коли вони побудували свою власну золоту долину, в самому серці якої був зведений величезний знак долара, відлитий із золота.

Вільний ринок може існувати, на думку лібертаріанців, тільки за умов існування мінімальної держави, яку підтримувала Айн Ренд, і про яку писав грузинський політичний діяч Каха Бендукідзе: «Лао Цзи сказав: “Що більше законів і всілякого впорядкування, то більше крадів і розбійників”. Додам від

<sup>19</sup> «Ринок – категорія товарного господарства; в політико-економічному значенні – пропозиція і попит на товари або на який-небудь один певний вид товару як у масштабі світового господарства – світовий (всесвітній) ринок, так і в масштабі країни (держави) або її окремого району. Ринком також називають певне місце, де відбувається торгівля. В умовах капіталізму, поряд з ринком товарів – засобів виробництва і предметів споживання, існує ринок праці, на якому відбувається купівля і продаж особливого товару – робочої сили. В період загальної кризи капіталізму проблема ринку стала основною проблемою капіталізму» [112, с. 147].

себе: серед крадіїв і розбійників гірші за гірших – це чиновники-хабарники, а вони є безпосереднім наслідком величезної кількості законів, якими сучасне суспільство намагається себе облаштувати» [15, с.12]. Ця позиція яскраво ілюструється тим хаосом, спричиненим командним державним управлінням, який описала у своєму романі американська письменниця. Але історія не знає жодного прикладу неврегульованого державою капіталізму.

Послідовник «об'єктивізму», генеральний директор Суспільства Атланта<sup>20</sup> Д. Келлі притримується думки, що сучасний капіталізм сформувався в результаті трьох революцій, які відбулися в 1750-1850-х роках. Перша, на його думку, носила політичний характер – це триумф лібералізму, а саме – доктрини про природні права та тези про те, що функції держави повинні обмежуватися захистом прав особистості, зокрема права власності. Друга революція відбулася в економічній теорії, а її символом стала праця А. Сміта «Багатство народів». Шотландський філософ показав те, що коли людям надають свободу в реалізації їхніх економічних інтересів, результатом стає не хаос, а спонтанний порядок – ринкова система. У рамках такої системи дії індивідів координуються краще, а багатства створюється більше, ніж при державному управлінні економікою. Третьою революцією Д. Келлі називає Промисловий переворот. Він вважає, що технічні інновації стали інструментом гігантського розширення можливостей людини у сфері виробництва. І результатом цього стало не тільки загальне підвищення рівня життя людей, але й поява в найенергійніших та найзаповзятіших з них шансів накопичити деякі статки, які неможливо було уявити за старих часів [60, с.75-76]. Сучасні послідовники однієї з гілок «філософії об'єктивізму» Айн Ренд вважають, що сьогодні потрібна четверта революція, революція людської свідомості, яка б «утвердила моральне право людини жити заради себе» [60, с.88].

<sup>20</sup>Суспільство Атланта (The Atlas Society, TAS) є американською «об'єктивістською» дослідницькою та правозахисною організацією, яка пропагує ідеї відкритого «об'єктивізму»; у 1990 році ця організація відділилася від Інституту Айн Ренд, який очолює єдиний спадкоємець Айн Ренд Леонард Пейкофф, через суперечки на тему, чи є «об'єктивізм» «закритою» чи «відкритою» системою; Девід Келлі та його однодумці вважають «об'єктивістське» вчення Айн Ренд відкритою системою.

Для Айн Ренд капіталістична політична система, в її ідеальній лібертаріанській формі, єдина з усіх можливих, що може дати людині політичну свободу: свободу від тиску держави. Відповідно до «філософії об'єктивізму», держава має тільки одну функцію: функцію карального органу, єдиного органу, який має право застосовувати фізичну силу. Людина ж не має право застосовувати фізичну силу, «поки є держава, яка захищає її у відповідності з об'єктивними нормами. Силу не можна використовувати через своє власне свавілля. (Якщо на вас хтось наставив пістолет, ви маєте право в нього вистрелити. Але це не право ініціювати застосування сили. Це право на самозахист)» [121, с.14-15]. Захист прав людини є тією єдиною функцією держави, з якої і випливає право на застосування сили. Цю функцію держава може виконувати через свої органи: армію, поліцію, судову систему. Більше ніяких функцій в державі бути не може, на думку Айн Ренд, бо це загрожуватиме свободі людського індивіда: «В такому [капіталістичному] суспільстві єдина функція виконавчої влади – заходи щодо захисту прав людини, тобто щодо захисту її від фізичних зазіхань; людина передоручає владі здійснювати своє право на самозахист, і влада повинна використовувати силу тільки в якості карального заходу і тільки проти тих, хто використовує її першим; таким чином, виконавча влада – це засіб поставити каральні силові заходи під неупереджений контроль» [119, с.21].

Як вже було зазначено, ідеальний тип капіталізму Айн Ренд є найбільш моральною політико-економічною системою: «З усіх суспільних устроїв, які знала історія людства, тільки капіталізм заснований на об'єктивістській теорії цінностей» [119, с.25]. На одній зі своїх лекцій вона розкрила цю тезу, яка ґрунтується на її власному життєвому досвіді експропріації комуністами бізнесу та майна її батька під час Громадянської війни в Росії: «Мораль описує вірні принципи, які спрямовують дії людини і відповідно диктують закони суспільства... Якщо при капіталізмі державі немає діла до того, як людина розпоряджається своїм майном, то саме тому, що в основі капіталізму закладений принцип: життя людини і результати її праці належать їй самій. Людина живе

заради власного блага. Якщо ж не вважати егоїстичний інтерес моральним, то у держави не буде причин не посягати на власність людини. А якщо людина не має права жити для себе, інші люди можуть висувати на неї претензії – при пануванні альтруїзму так і відбувається. Згідно з ученням про альтруїзм, ми повинні жити для інших і на цьому принципі зобов'язані будувати суспільство. Закономірний наслідок цієї моралі – тоталітарна диктатура, комуністична або фашистська... Капіталізм не може функціонувати згідно з моральними нормами, що стверджують, що ви зобов'язані служити іншим. Як тільки вводиться елемент зобов'язання, ви встаете на шлях до комунізму. Нехай вас хвилює не можливість дарувати або запасати речі, а право людини жити і виробляти» [121, с.43-44].

Сучасні прибічники капіталістичного економічного устрою притримуються схожої з Айн Ренд думки: ринок, заснований на егоїзмі, більш корисний для людської спільноти, аніж політика та державний устрій, заснований на цій політиці. Вони вважають, що ринок є заснованим на егоїзмі й припускає егоїстичні спонукання не більше ніж політика. Той же ринок, на їхню думку, не більше ніж політика стимулює егоїстичні вчинки й мотиви. Але вільний обмін на добровільній основі, на відміну від політики, створює багатства та сприяє миру, а це є передумовами розквіту щедрості, дружби та любові [97, с.74].

Намагаючись розпочати нову моральну революцію, Айн Ренд намагалася описати свій «дух капіталізму», залишаючись все в тій же модерній етико-політичній парадигмі [139, с.189].

Першопочаткову модифікацію цього «духу» описав М. Вебер, окресливши «дух» часу, дух Модерну, дух капіталізму. Його дух капіталізму базується на індивідуалістичній спрямованості людини. Німецький соціолог наголошував у своїй роботі «Протестантська етика та дух капіталізму» на тому, що жага наживи та грошей не має нічого спільного з капіталізмом, вона є притаманною майже усім (і офіціантам, і лікарям, і художникам, і чиновникам-хабарникам – тобто будь-кому на землі в будь-який час історії людства). Айн Ренд зобразила капіталістів у «Атланті» в дусі М. Вебера, який писав: «Нестримна жадібність у справах наживи жодною мірою не тотожна капіталізму і ще менш того його

“духу”. Капіталізм може бути ідентичним приборканню цього ірраціонального прагнення, у всякому разі, його раціональному регламентуванню. Капіталізм безумовно тотожний прагненню до наживи в межах безперервно діючого раціонального капіталістичного підприємства, до прибутку, що безперервно відроджується, до “рентабельності”. І таким він повинен бути. Бо в межах капіталістичної системи господарства підприємство, не орієнтоване на рентабельність, неминуче засуджене на загибель... “Капіталістичним” ми тут будемо називати таке господарювання, яке ґрунтується на очікуванні прибутку за допомогою використання можливостей обміну, тобто мирного (формально) придбання. Засноване на насильстві (як формально, так і по суті), придбання слідує своїм особливим законам, і недоцільно підводити його під одну категорію з тією діяльністю, яка в кінцевому підсумку орієнтована на можливість отримання прибутку за допомогою обміну» [25, с.9-10]. М. Вебер описує західний тип капіталізму як «раціональну капіталістичну організацію вільної праці» [25, с.12], яка існувала тільки на Заході і тільки з Нового часу. Він був одним з перших, хто описав в теорії різкий нахил у бік капіталізму (індивідуалізму, приватної власності, грошей, піднесення людської самореалізації), який зробила моральність в епоху Модерну. Айн Ренд підхопила цю хвилю і висловила вустах Франциско Д’Анконія своє захоплення грошима (одним з найбільш насьогодні цитованих уривків з роману «Атлант розправив плечі»): «Гроші – це інструмент обміну, який не може існувати, тільки якщо не існує благ та людей, які їх створюють. Гроші – матеріальне втілення принципів, якими люди, що хочуть взаємодіяти одне з одними, послуговуються в торгівлі та обміні цінностями. Гроші не є інструментом паразитів, які випрошують ваш продукт слізьми, чи грабіжників, які відбирають його силою. Гроші введені в обіг людьми, які створюють... Гроші робляться – ще до того, як їх крадуть чи відбирають – зусиллями усіх чесних людей, залежно від умінь кожного з них. Чесна людина – це та, яка знає, що не має права споживати більше, ніж вона створює. ...коли люди живуть згідно з такою торгівлею, коли інтелект, а не примус, є їхнім остаточним арбітром, то перемагає найкращий продукт, найкращий виступ, найрозумніша та

найталановитіша особа, а рівень людської продуктивності є рівнем винагороди. Таким є кодекс існування, інструмент та символ якого – гроші» [108, с.98-100].

М. Вебера цікавило, насамперед, виникнення «буржуазного промислового капіталізму», який уособлює собою раціональну організацію вільної праці вільних найманих робітників. Саме такий «буржуазний промисловий капіталізм» відстоювала в своїх працях Айн Ренд. М. Вебер відмічає, що виникнення такого капіталізму західного типу стало можливим лише завдяки технічному прогресу. Він говорить про те, що схильність до підприємницької діяльності закладається в родині, в тому вихованні (релігійному, світському тощо), яке отримує дитина: «своєрідний склад психіки, прищеплений вихованням, зокрема тим напрямом виховання, який був обумовлений релігійною атмосферою батьківщини та родини, визначає вибір професії та подальший напрям професійної діяльності» [25, с.21]. Таким чином, походження (єврейське) та родина (власний фармацевтичний бізнес батька) Айн Ренд також могли служити сприятливими чинниками того, що вона все своє життя так відстоювала капіталізм: «Євреї пережили Середньовіччя завдяки існуванню ринкового сектору, в якому вони могли діяти і з цього годуватися, незважаючи на офіційне переслідування» [140, с.175]. На переконання М. Вебера, «дух капіталізму» – це особлива будова мислення, певна система цінностей, своєрідна етика, що з'явилася як результат певної системи виховання; для цього «духу» є характерним «систематичне та раціональне прагнення до законного прибутку в рамках своєї професії» [25, с.36]; для людей з такою будовою мислення не має особливого значення їхня заробітна плата, головним є саме праця, тобто самореалізація в професії, а платня повинна вирости разом з тим, як людина буде підійматися за кар'єрною драбиною. Ця система цінностей знайшла своє місце в капіталістичному підприємстві, але її рушійною силою, її носіями, за М Вебером, були не підприємці-капіталісти (які існували давно, а не тільки в Новий час, коли з'явився капіталізм, підприємці були і в Давньому Китаї, Греції, Римі тощо), так звані патриції, а ремісники середніх верств.

М. Вебер у своїй роботі «Протестантська етика та дух капіталізму», яка була присвячена дослідженню етики протестантизму (особливо, кальвінізму) та її впливу на розвиток підприємництва у суспільстві, доходить висновку, що «один з конститутивних компонентів сучасного капіталістичного духу, і не тільки його, але і всієї сучасної культури – раціональна життєва поведінка на основі ідеї професійного покликання – виник з духу християнської аскези» [25, с.126].

Л. Фішман стверджує, що Айн Ренд, не приймаючи першу версію «духу капіталізму», який виник з «духу християнської аскези», все своє життя стикалася з другою його версією, яка виникла з першої (веберівської), але, трансформувавшись, втілилася в інституціях соціальної держави та ідеологіях «етатизму» й «альтруїзму». В цій версії «духу капіталізму» суспільна сфера повинна якомога більше бути відділена від капіталістичної сфери, а соціальне життя людини майже повністю відокремлювалося від ринкових відносин, таким чином, капіталізм мав право претендувати лише на частину людських сил та здібностей, більшість же життя людина проводила поза капіталістичних відносин [139, с.189]. Своїми художніми та науково-популярними творами Айн Ренд частково посприяла виникненню та розвитку третьої версії «духу капіталізму», в якій зараз живе людство. Ця версія характеризується відмиранням соціалістичної держави та формально більшою свободою найманого робітника. Але, насправді, капіталістична сфера (у практиках неповної зайнятості, турботи про престиж фірми, побудови корпоративного духу тощо) стала претендувати не просто на більшу частину життя людини, вона зазіхає на життя, інтереси, здібності та майже весь вільний час найманого робітника, не залишаючи йому простору для себе самого поза сфери ринкових відносин [139, с.189-190].

Для будь-якої версії «духу капіталізму» є характерним уявлення про те, що капіталізм – це економічна система, яка заснована на праці вільнонайманих робітників. Особиста свобода працівників є основою капіталістичної форми виробництва. Прихильники капіталістичного устрою вважають, що боротьба за права жінок, чорношкірих, інвалідів та людей з різноманітною сексуальною орієнтацією стала можливою лише завдяки тому, що останні півтисячі років на

політичній та економічній арені панує капіталізм. На думку Ф. Гайека, тільки за капіталістичної системи можлива демократія, бо тільки наявність вільної конкуренції та володіння приватною власністю гарантує демократичний устрій, якщо ж будуть переважати колективістські настрої, то демократія, кінець-кінцем, закінчиться [145, с.119-120]. В той же час, В. Кімліка стверджує, що історія людства не надає жодних доказів того, що існує деякий незмінний зв'язок між капіталізмом та громадянськими свободами [61, с.141].

Прибічники капіталістичного політико-економічного устрою суспільства стверджують, що такий устрій завжди віддає перевагу свободі перед безпекою. Про це говорить неодноразово цитований найрізноманітнішими науковцями Б. Франклін у листі від 11 листопада 1755 року: «Ті, хто готові пожертвувати насущною свободою заради малої дешиці тимчасової безпеки, не гідні ні свободи, ні безпеки» [196]. Але те, що прихильники капіталістичного суспільства вважають своєю перевагою – свободу – люди, які є прихильниками колективізму, вважають її недоліком: «Основна проблема сучасного світу, – сказав Еллсворт Тухі, – полягає в омані, що свобода і примус несумісні. Для того щоб вирішити ті гігантські проблеми, які ведуть до загибелі сучасний світ, необхідно внести ясність у наші погляди. По суті, свобода і примус – це одне і те ж. Ось простий приклад. Світлофори обмежують вашу свободу – ви не можете перетнути вулицю, де вам хочеться. Але це обмеження є ваша свобода не потрапити під машину. Якби вам надали роботу, заборонивши залишати її, це обмежило б ваше право вибирати ту сферу діяльності, яка вам подобається. Але водночас звільнило б від страху перед безробіттям. Як тільки на нас накладається нове зобов'язання, ми автоматично отримуємо нову свободу. Ці два явища нероздільні. Тільки приймаючи всілякі обмеження, ми знаходимо справжню свободу» [118, с.634]. Для більшості людей саме безпека є запорукою благодійного життя, і цю більшість Айн Ренд зневажає та вважає такою, що приречена на знищення (кінцівка «Атланта» є тому доказом).

Сьогодні деякі науковці говорять про поєднання економічної та політичної свобод. Економічний добробут може існувати тільки, якщо в людей буде свобода.

І не держава повинна створювати робочі місця, тільки даючи свободу приватному сектору, можна гарантувати економічне забезпечення людей. Багатство створюється приватним сектором, у той час, як держава споживає це багатство: «Гроші – лише засіб, який забезпечує обмін товарами й послугами, а тому вони повинні бути пов'язані із продуктивністю праці й відображати її рівень» [92, с.99]. Усі поборники капіталізму в один голос стверджують, що держава і підприємці повинні діяти на чесній основі, лише чесність є запорукою щасливого життя підприємців і всіх людей, що проживають в державі.

В той же час, оперуючи поняттям «свобода», не треба забувати, що воно є достатньо проблемним філософським питанням. Наприклад, в есе «Що таке свобода?» Х. Арендт аналізує це поняття та історію його вивчення у філософії, вона провела аналіз понять «свобода розуму», «свобода волі» та показала вкоріненість самого явища свободи в політичній сфері. Свобода інтерпретується філософом як здатність людини починати щось нове – те, що до неї в цьому світі не існувало. Свобода розуміється як здатність розривати «автоматичні» природні та політичні процеси [93, с.25].

Х. Арендт наголошує, що відчутти свободу можна лише у співтоваристві, тільки через спілкування з собі подібними, стверджуючи, що «людина нічого не знала б про внутрішню свободу, якби спершу не випробувала на собі свободу в якості світської, відчутної реальності. Ми вперше пізнаємо свободу і її протилежність в ході спілкування з іншими, а не спілкування з самими собою. Перш ніж свобода стала атрибутом думки або властивістю волі, вона розумілася як статус вільної людини, що дозволяв їй рухатися, залишати будинок і виходити в світ для розмов з іншими людьми та спільних справ. Цій свободі, ясна річ, передувало звільнення: щоб бути вільною, людина повинна вирватися з полону життєвої необхідності. Але статус вільної людини не отримувався автоматично за цим актом звільнення. На додаток до простого звільнення свобода вимагала компанії інших людей, що знаходяться в тому ж стані, і загального публічного простору для зустрічей з ними – іншими словами, політично організованого світу, куди кожна вільна людина могла увійти словом і ділом» [4, с.224]. Для філософа

політика і свобода є невіддільними, бо метою політики є свобода, а сферою її переживання є дія. Але, переживши досвід тоталітаризму, Х. Арендт робить висновок, що «політика сумісна зі свободою тільки остільки, оскільки вона дає можливість свободи від політики... Головним завданням політики, “метою правління”, було забезпечення безпеки; безпека, в свою чергу, робила можливою свободу, а слово “свобода” означало квінтесенцію всього, чим займаються поза політичною сферою» [4, с.225]. Але поняття «безпека», яке спочатку означало захист від насильницької смерті (як у Т. Гоббса в «Левіафані»), в Новий час переродилося в поняття захисту статусу кво, тобто «гарантії того, що ніщо не порушить життєвий процес суспільства в цілому» [4, с.227]. Х. Арендт наголошує на розмежуванні політики та свободи та говорить про те, що «люди дійсно вільні, а не просто мають дар свободи, поки вони роблять вчинки, бо бути вільним та діяти – це одне і теж саме» [4, с.231]. Вона критикує лібералів, бо вони, на її думку, вигнали поняття свободи з політичної сфери: «Бо відповідно до цієї ж філософії завданням політики повинна бути виключно підтримка життя та захист його інтересів. Так ось, там, де на карту поставлене життя, всяка дія за визначенням підкорена необхідності, а для забезпечення життєво необхідного найкраще за все підходить гігантська і все ще зростаюча сфера соціального і економічного життя, що затьмарила з приходом Нового часу політичну сферу. Схоже, по-справжньому політичною залишилась тільки зовнішня політика, оскільки у відносини між націями як і раніше залучені ворожнеча та симпатія, що не зводяться до економічних факторів. Але навіть тут переважають віяння розглядати міжнародні проблеми і суперництво держав, виходячи з того, що в кінцевому рахунку за ними стоять економічні фактори та інтереси» [4, с.235]. Х. Арендт наголошує на тому, що в політиці не може в центрі всього бути людське життя, бо світ існував ще до народження кожного з нас, і буде існувати і після нашої смерті, для політики на карті, в першу чергу, повинен стояти мир, а не окреме індивідуальне життя [4, с.236].

І хоча О. Еткінд порівнює життя Х. Арендт і Айн Ренд [162], але їхні філософські погляди кардинально різняться. Романи останньої є втіленням

ліберальної ідеї підтримки життя та інтересів людської особистості, які критикувалися Х. Арндт у вищезгаданому есе. Саме егоцентризм, який був неприйнятний учениці М. Гайдеггера, зробив відомим ім'я Айн Ренд.

Авторка «Атланта» однією з перших, якщо не першою, стала пропагувати капіталістичні ідеї не в колі інтелектуальних еліт, в цій царині вже давно були дискусії на цю тему на більш високому науковому рівні. Вона вийшла на широкий загал та перенесла акцент саме на питання моральності капіталізму, а не його економічної доцільності. Вона стала ідеологом бізнес-еліт.

Головним своїм завданням Айн Ренд вважала означення капіталізму як ідеального типу політико-економічної системи, в якій би змогла жити та працювати її людина-творець. Вона проголосила моральну революцію людської свідомості, як вияв нового «духу капіталізму», в якому свободі завжди віддається перевага перед гарантованою безпекою. Але практика життя засвідчує, що свобода не завжди є кращою за безпеку, вільний ринок автоматично не забезпечує справедливість, а найманий робітник не позбувається нещадної експлуатації в умовах ненормованого робочого дня, моральних переживань з приводу свого престижу й престижу корпорації, не подоланих конфліктних стосунків в робочому колективі тощо.

Сьогодні, після смерті Айн Ренд, «філософія об'єктивізму» трансформується під впливом викликів сучасності та відповідно до того, чого потребує дійсний капіталістичний устрій. Сучасними репрезентантами її ідей залишається ідеологія лібертаріанців, які, слідом за Айн Ренд, відстоюють ідею мінімізації державного втручання у соціальну сферу життя людей. Проте сьогоднішній дискурс економічних фахівців з приводу можливих трансформацій капіталізму з «новим обличчям» як орієнтованої на людину соціально-економічної системи є даниною інтелектуальним зусиллям Айн Ренд по реактуалізації морально-особистісного виміру в ціннісних пріоритетах соціального буття.

### 3.2. «Об'єктивістська етика» Айн Ренд в сучасних трансформаціях

Сьогодні лібертаріанський рух, який виник як реакція на Новий курс президента Ф. Рузвельта в США, розширив свою сферу впливу майже на весь світ. І на теренах нашої країни, центральній країні Європи та найбільшій країні Східної Європи існує достатньо велика кількість людей, що сповідують ідеї лібертаріанства та, зокрема, «об'єктивізму» Айн Ренд. Наприклад, П. Терлецький у передмові до українського видання збірки «Моральність капіталізму» пише: «...основою успіхів економіки є не матеріальна база або природні ресурси або, кажучи словами С. Я. Маршака, не кількість “заводів, газет, пароплавів”, а людська свідомість, ідеї та система цінностей» [136, с.10]. Але «людська свідомість, ідеї та система цінностей» є основою успіхів не лише економіки, а й, в принципі, будь-якого життя. Айн Ренд про це писала, наголошуючи на тому, що правильна раціональна філософія людей може привести лише до однієї можливої політико-економічної системи – до капіталізму. Але вона описувала ідеальний тип капіталізму, який, як і будь-яка теорія, втілюючись в життя, трансформується під тиском кризових ситуацій та «сил тертя». Тому сучасний капіталізм, який будують лібертаріанці та послідовники «об'єктивізму» Айн Ренд є трансформованими формами того, що описувала американська письменниця. Він, загалом, є суспільною формацією/системою, в якій усе будується на поняттях «приватна власність», «правова рівність» та «свобода підприємництва».

Говорячи про капіталізм, найчастіше в головах українців постає образ нещасних дітей та жінок на фабриках, що працюють в найжахливіших умовах, які тільки можна уявити. Таке сприйняття капіталістичної системи виробництва є результатом радянського ідеологічного виховання в дусі марксизму. Насправді, якщо керуватися «об'єктивістськими» уявленнями Айн Ренд, К. Маркс в своєму «Капіталі» описав паразитичне, експлуататорське суспільство, яке використовувало спотворену форму капіталізму. Капіталістів, описаних німецьким класиком, американська письменниця вважала кровопивцями та гнобителями, які нахабно експлуатували нещасних дітей та жінок. Але в її «об'єктивістській» концепції капіталізм не є системою пригнічення, він є

найбільш вільною та найбільш сприятливою для людської творчості політико-економічною системою.

Лібертаріанці відзначають, що на сьогодні, коли у всьому світі майже усяди панує саме ця економічна система, все ж таки капіталізм розділяється, як мінімум, на два підвиди: кумівський та ринковий. Кумівський, який на даний момент ми споглядаємо в нашій країні, є трансформованою формою капіталістичного устрою, який патрує держава та який наповнений різноманітними корумпованими схемами, зв'язками та нечесними угодами. Теоретики капіталізму говорять про те, що кумівський капіталізм є причиною корупції та відсталості майже усіх країн в тій чи іншій мірі. Саме цей вид капіталістичних відносин критикувала Айн Ренд, відстоюючи в своїх працях ринковий капіталізм, який, на думку сучасних лібертаріанців, є «системою виробництва і обміну, що заснована на верховенстві закону, рівних правах для всіх, свободі вибору, торгівлі, інновацій, які дисциплінують орієнтири прибутків і збитків, праві на плоди власної праці, накопичень, інвестицій, відсутності побоювань, що вони будуть конфісковані тими, хто вкладався не у виробництво корисних товарів і послуг, а в політичну владу... Люди формують взаємини, засновані на добровільному виборі й згоді, а не на привілеях, що дісталися їм по праву народження й соціального становища» [99, с.23]. Для віце-президента Atlas Network та наукового співробітника Інституту Катона<sup>21</sup> Т. Дж. Палмера та його однодумців, яких надихала Айн Ренд, підтримка ринкового капіталізму є підтримкою свободи, що змінить світ, що внесе в цей світ щось абсолютно нове; вона означає готовність прийняти зміни, люди при такому стані речей, кінець кінцем, почнуть поважати права інших робити все, що вони захочуть, з тим, що їм належить; це створення умов для появи нових технологій, наукових теорій, художніх форм, нової ідентичності і нових взаємин; це підтримка свободи створення матеріальних благ – єдиного, на думку капіталістів, інструменту боротьби з бідністю. Поборники

<sup>21</sup> The Atlas Network – є американською некомерційною організацією, яка ставить перед собою мету сприяти вільній економічній політиці у всьому світі, раніше був відомий під назвою Економічний дослідницький фонд Атланта (Atlas Economic Research Foundation) [<https://www.atlasnetwork.org/>]. Інститут Катона (Cato Institute) – американська просвітницька організація, яка розповсюджує лібертаріанські ідеї, відстоюючи принципи мінімальної держави, ринкової економіки, вільної торгівлі та розширення свободи особистості [<http://www.cato.org>].

ринкового капіталізму вважають, що у багатства є причини, а у бідності таких причин немає. Бідність вони розглядають як результат того, що багатство не створюється, але багатство для них не є результатом того, що не створюється бідність. Підтримка запровадження та виконання законів ринкового капіталізму, на думку Т. Дж. Палмера, означає звільнення людей і реалізацію ними свого потенціалу [99, с.24].

Багато прихильників капіталістичного устрою вважають, що проблема між багатими і бідними лежить насамперед в царині прав. Вони вважають хибним навіть сам поділ на багатих та бідних, вважаючи за краще ділити людей на тих, хто має права, та безправних, маючи на увазі, саме права людей, а не якісь привілеї (які мають дуже маленька частина людського населення нашої планети). Саме питання надання всім рівних прав є одним з головних в роботах сучасних теоретиків лібертаріанства [164, с.62].

Деякі ж лібертаріанці стверджують, що нерівність є не просто нормальним результатом ринкового обміну, нерівність є основною передумовою, базою цього ринкового обміну, без неї б цей обмін просто би втратив сенс [86, с.63]. Вони вважають, що для функціонування вільного ринку необхідні рівні основні права, а саме рівні права на участь в обміні. Але від цього обміну не можна очікувати результатів, що відповідають принципу рівності. Право брати участь у вільному обміні, на їх думку, в першу чергу, засноване на рівності юридичних прав, а не умов [86, с.63]. Такі лібертаріанці критикують К. Маркса за те, що він говорив про обмін продуктів однакової вартості (за їхніми словами, це позбавило його економічну теорію змісту й послідовності), бо рівноцінний обмін не має сенсу: «Прив'язка ринкового обміну до принципу рівності позбавляє його основної причини, тобто вигоди для учасників обміну. Економічний механізм обміну заснований на визнанні неоднакової оцінки товарів і послуг його учасниками» [86, с.64]. Така концепція рівності прав пристосовується і до морального боку бізнесових угод. Рівний моральний статус для лібертаріанців не має особливого значення з погляду рівності стартових умов, майна й споживання. Бо вони вважають, що прямого зв'язку між моральним статусом людини, її стартовим

матеріальним становищем і кінцевим результатом не має. Вони уявляють рівне застосування стандартів як реалізацію рівного морального статусу, на основі якого вони дають моральну оцінку поведінці людей. В такому сенсі, моральна рівність означає, що злочин є злочином, незалежно від того, вчинений він некваліфікованим середнім робітником чи мільярдером, а чесна угода, що приносить прибуток, є чесною угодою, незалежно від того, хто в ній бере участь: два некваліфікованих робітника, два мільярдера, чи мільярдер та робітник [86, с.66-67]. Для лібертаріанців свобода торгівлі означає рівність усіх перед законом і право всіх безперешкодно брати участь у найприроднішому із занять: добровільному обміні [8, с.107].

Л. Лахманн, відомий німецький економіст, в 1956 році писав про те, що розподіл багатства є не сталим параметром, а змінною, яка «постійно змінюється під впливом ринкових сил... Розподіл багатства визначається ринковими силами, будучи об'єктом, а не суб'єктом, і яким би не був його характер сьогодні, завтра він уже відійде в минуле, втратить актуальність» [65, с.93]. Він говорить про те, що володіння якимись об'єктами ще не є багатством, тільки очікування та отримання прибутку від об'єкту перетворює його в ресурс, який робить людину багатогою [65, с.94]. Таким чином, ми бачимо, що німецький економіст притримується думки, яку відстоювала Айн Ренд, що справжній капіталіст не той, хто просто накопичує прибутки, а той, хто виробляє.

Айн Ренд стала одним з перших філософів, які намагалися морально виправдати капіталізм, саме вона, відчувши дух епохи великих трансформацій, зробила наголос на етичному боці цього політико-економічного устрою, і саме завдяки їй Т. Дж. Палмер та його однодумці сьогодні можуть стверджувати, що капіталізм є правовою, соціальною, економічною та культурною системою, що передбачає рівні права для всіх і «винагороду за здібностями», що стимулює децентралізовані інновації й метод проб і помилок через механізми добровільного ринкового обміну [99, с.13]. Такий метод економіст Й. Шумпетер назвав «творчою руйнацією». Слідом за Айн Ренд, Т. Дж. Палмер стверджує, що капіталістична культура дає змогу реалізуватися підприємцям, ученим, людям, які

не бояться ризику, винахідникам та творцям, вважаючи, що капіталізм є системою культурних, духовних й етичних цінностей. Фундаментом ринку при такому устрої є норми, що утримують людей від злочинів та підвищують взаємну довіру між людьми. Віце-президент Atlas Network вважає, що капіталізм, який заснований на етиці, відкидає грабунок і загарблення – способи, якими набули свої прибутки більшість багатіїв у рамках інших політико-економічних систем, адже капіталізм ставить творчість на службу людству, поважаючи й заохочуючи підприємливість та інновації. Саме ці невлімові чинники є причиною того, що наше життя сильно відрізняється від життя безлічі поколінь наших предків до XIX сторіччя [99, с.14].

В Україні не звикли так сприймати капіталізм, не звикли думати, що капіталізм являє собою не примітивний обмін товарами на міському ринку (адже економіка з покон віків являла собою науку про господарство), а «створення доданої вартості шляхом мобілізації енергії й винахідливості людей в масштабах, не бачених в історії, яка забезпечує простим людям добробут, що здивувало б наймогутніших і найбагатших королів, султанів та імператорів минулого» [99, с.17]. На думку прихильників Айн Ренд, капіталізм є тією економічною системою, яка дозволяє зламати закорінені системи влади, панування і привілеїв, він відкриває небачені до того кар'єрні шляхи для здібних людей; замість примусу починає панувати переконання. Капіталізм для лібертаріанців – це стимули, які дають змогу не заздрити іншим, а домагатися більшого своїм власним працелюбством [99, с.17].

Існуючий капіталістичний устрій в багатьох аспектах не відповідає ідеалізованому уявленню Айн Ренд. Але її політична теорія дозволила бізнесменам (у сенсі «людям справи») філософськи обґрунтувати свою підприємницьку діяльність. Завдяки чому підприємець Дж. Меккі сформував чотири принципи капіталістичного підприємництва, або як він його називає, «свідомого капіталізму»: 1) для бізнесу існує більш висока мета, ніж одержання прибутку (останнє завжди є наявним, але цим справа не обмежується), у кожній фірми повинна бути вища мета [98, с.31], цю думку підприємець пояснює тим, що

і в інших професіях завжди є вища мета, приводячи в приклад лікарів, для яких важливий не прибуток, а порятунок людей, таким чином, в будь-якого бізнесу повинна бути вища мета задля людей, а не просте накопичення капіталу; 2) принцип партнерства – необхідність думати про безліч партнерів (для яких бізнес створює вартість і які здатні вплинути на його успіх, адже бізнес – річ складно організована) і намагання робити щось вартісне для всіх взаємозалежних учасників – клієнтів, співробітників, постачальників, інвесторів і співтовариства, в якому живе підприємець; 3) вимога до лідерів керуватися етикою, ставити на перше місце мету бізнесу, сповідувати принцип партнерства (тобто в них справи не повинні розходитися зі словами); 4) створення культури, яка підкріплює три попередні принципи та згуртовує їх воєдино [98, с.32]. Як і більшість капіталістів, Дж. Меккі стверджує, що нерівність в історії була завжди, це не проблема самого капіталізму. Він говорить про те, що «необхідне верховенство закону. Потрібні правила, однакові для всіх, і їх дотримання повинна забезпечувати судова система, головна мета якої полягає саме в цьому» [98, с.35]. Тобто, як і в Т. Гоббса, держава повинна виконувати роль незалежного арбітра для того, щоб забезпечувати рівність прав та рівність всіх перед законом. Таким чином, ми бачимо, що Дж. Меккі хоч і є підприємцем і капіталістом, який зміг з'явитися завдяки новому уявленню про капіталізм, все ж достатньо сильно розходиться в думках з засновницею «філософії об'єктивізму».

Капіталізм не може існувати без співробітництва. Про це говорять майже всі, хто займається бізнесом. В силу того, що Айн Ренд була теоретиком, який ніколи не займався бізнесом щодо просування своїх книжок та сценаріїв, поза її увагою залишилося співробітництво як засіб успішної підприємницької діяльності. Підприємці ж стверджують, що без співробітництва (а це означає, що окрім власних інтересів є ще і чужі) не може бути успішної підприємницької діяльності: «...суть капіталізму – це співробітництво людей заради створення цінностей не тільки для себе, але й для інших. Звичайно, фактор особистих інтересів теж наявний. Але головне – здатність створювати вартість за рахунок співробітництва – як для себе, так і для інших. І це породжує різноманіття плідної діяльності,

оскільки потреби й бажання людей досить різноманітні. Мета капіталізму, мета співробітництва в умовах ринку – задоволення цих потреб і бажань. І це створює величезний простір для розкриття індивідуальності. У авторитарній державі якась група – релігійна організація, інтелектуали з вищої школи або просто фанатики – яка вважає, ніби вона володіє істиною в останній інстанції, може нав'язати усім свої цінності. Вони можуть диктувати іншим свою волю. У капіталістичному суспільстві простору для прояву індивідуальності куди більше. Тут можуть рости і розквітати мільярди “квітів”, просто тому, що розквіт людини – це й кінцева мета капіталізму, і результат його існування» [98, с.37-38].

Без співробітництва неможливо було б побудувати ринок. Заради співробітництва існує конкуренція та слугує система прав, зокрема права власності, верховенства закону й обмеження повноважень держави. Посилаючись на засновників філософії класичного лібералізму, зокрема, Дж. Локка та Д. Г'юма, Д. Боуз говорить, що у «Трактаті про людську природу» Д. Г'юм навів основні умови, у яких доводиться діяти людям: 1) наявність у людей власних інтересів, 2) людське з необхідності безмежне благородство стосовно інших, і 3) недостатність наявних ресурсів для задоволення людських потреб. Через ці обставини людям необхідно співпрацювати з іншими і мати справедливі правила (особливо в тому, що стосується власності й обміну), які визначають це співробітництво. Ці правила встановлюються тими, хто має право ухвалювати рішення про використання конкретного об'єкта власності. За відсутності чітких прав власності між людьми постійно виникали б конфлікти з цього приводу. Саме людська згода із правами власності дозволяє виконувати складні завдання соціального співробітництва й координації, за допомогою яких люди досягають своїх цілей [20, с.44]. На думку теоретиків-лібертаріанців, тільки опора на особисті інтереси інших людей в рамках чітких прав власності та вільного обміну є єдиним способом організації співробітництва в масштабах більших за маленьку спільноту. Егоїстичні інтереси завжди існували, існують і будуть існувати в людині, капіталістичний же устрій виробництва дає змогу спрямовувати ці інтереси у мирному руслі заради блага суспільства (великого співжиття окремих

індивідів): «В умовах вільного ринку люди здійснюють власні цілі, з'ясовуючи, чого прагнуть інші і намагаючись задовольнити ці бажання. Це може вилитися в спільну роботу кількох людей над виготовленням рибальської сітки або над прокладанням дороги» [20, с.46]. На переконання лібертаріанців, тільки співробітництво багатьох людей дало змогу створити таку масштабну річ, як вільний ринок для виконання масштабних економічних завдань, бо раніше це було не до снаги окремим геніальним індивідам та маленьким групам людей. Навіть Джон Голт не зміг би один вижити в тому «раю», який побудувала для нього Айн Ренд, без співробітництва. Співробітництво є «такою ж невід'ємною частиною капіталізму, як і конкуренція. Обидва ці процеси є найважливішими елементами простої системи, побудованої на природній свободі, і більшість з людей куди частіше співпрацює з партнерами, колегами, постачальниками й клієнтами, ніж конкурують із суперниками. Якби ми були приречені на “одиначне плавання”, наше життя справді було б непривабливим, жорстоким і коротким. На щастя, в капіталістичному суспільстві воно не таке» [20, с.47].

Людина, на думку економістів, живе у двох вимірах обміну: 1) особистий соціальний обмін: цей обмін ґрунтується на взаємності і нормах, що є характерними для невеликих груп: родина, громада, спільнота; 2) безособовий ринковий обмін: процес дистанційної торгівлі, під час якої виникає спілкування й співробітництво між абсолютно незнайомими людьми. Під час особистого соціального обміну люди думають здебільшого про інших, щоб зробити щось хороше для своїх ближніх, в той же час, безособовий ринковий обмін стирає це прагнення, бо люди, в першу чергу, починають думати про власні прибутки, власну вигоду. Але і в тому, і в іншому випадку працює один і той самий принцип: для того, щоб щось одержати, потрібно спочатку щось віддати [129, с.109-110]. На думку вчених-економістів, своїм культурним розвитком люди завдячують розвитку ринку, розвитку вільного обміну між людьми різноманітними благами, ресурсами та знаннями.

Теперішній вільний ринок, на думку сучасних послідовників «об'єктивізму» Айн Ренд, є не деяким майданчиком для простого обміну, який люди знають з

давнини як ярмарок чи базар. Для сучасного капіталістичного ринку є характерними хвилі «творчої руйнації»: те, що ще декілька років тому було новим та інноваційним, сьогодні вже нікому не потрібно, бо воно є застарілим, люди шукають цьому заміну, більш вдосконалений варіант: нове обладнання, нові інституціональні форми, технології та методи взаємодії, те, що раніше здавалося лише фантастикою, стає тим, без чого люди не уявляють собі сучасне життя. Саме в цьому теперішні «об'єктивісти» бачать різницю між сьогоднішнім вільним ринком та ринком, що існував раніше. Саме «капіталізм» стає тим поняттям, яке відрізняє сучасний стан речей на ринку, а саме ринкові відносини, від того, яким чином існував ринок до цього [99, с.21-22]. Аналізуючи існуючий стан речей Т. Дж. Палмер, посилається на Й. Шумпетера, а саме на його працю «Капіталізм, соціалізм і демократія», в якій австрійський економіст піддає критиці тих людей, для кого «проблема» полягає в тому, «як капіталізм функціонує в рамках існуючих структур, тоді як дійсна проблема в цьому випадку полягає в тому, як він створює й руйнує ці структури» [99, с.21]. Д. Боуз описав цей «плинний» стан сучасності в роботі «Створення структури для Утопії» на сторінках видання *The Futurist* [171]: «Розгледіти порядок в уявному хаосі ринку завжди було непросто. Незважаючи на те, що ціновий механізм постійно спрямовує ресурси туди, де вони використовуються ефективніше за все, зовні ринок видається прямою протилежністю порядку – фірми банкрутують, люди втрачають роботу, статки нерівномірні, інвестиції найчастіше розтрачуються впусту. Динамічна Епоха інновацій здається ще більш хаотичною: гігантські бізнес-структури будуть виростати і руйнуватися швидше, ніж будь-коли раніше, а гарантовану зайнятість будуть мати усе менше працівників. Однак насправді підвищення ефективності транспорту, зв'язку й ринків капіталу забезпечить ще більш високий рівень порядку, ніж в умовах ринку в промислову епоху. Головне – не дозволяти державі примусовими методами “усувати ексцеси” або “спрямовувати” ринок у бік бажаних для когось результатів» [99, с.22].

Айн Ренд була апологетом ідеальної капіталістичної системи. Але в реальності не існує ідеальних систем. Розповсюдження капіталізму в світі

проходить не як взаємодія повноправних країн-партнерів, а як односторонній вплив передових країн (наприклад, США, Великобританія, Франція, Німеччина, Італія, Японія та інші) на відсталі (як-то країни Східної Європи, Індія, африканські країни тощо). А рівень розвитку капіталістичної системи у різних країнах світу є неоднаковим (він залежить від території, культури та історії). І західні «цінності» завжди були і будуть відображенням такого стану речей. Прикладом цього можуть служити уявлення С. Гантінгтона про «зіткнення цивілізацій»<sup>22</sup>, якщо розглядати не цивілізації, а різні регіони глобальної системи капіталізму. На думку деяких філософів, частковий збіг меж цих капіталістичних регіонів з межами регіонів «феодального синтезу» доводить тільки те, що капіталізм виростає не з капіталу, а зі світової історії. З цього робиться висновок, що є ймовірність того, що капіталізм може загинути разом зі світовою історією [150].

На думку соціологів, проблема сучасного уявлення про ідеальний капіталізм в його утопічності, адже «абсолютно вільного ринку неможливо знайти ні в якій емпіричній ситуації – а те, що емпірично неможливо знайти, але стверджується багатьма людьми, є за визначенням ідеологічною фантазією» [50, с.278]. Постійно високі прибутки завжди потребують деякого ступеня державного заступництва та ринкової монополії. Саме монополізм на геополітичній арені стимулював приголомшливе економічне зростання Америки на стику ХХ та ХХІ століть [50, с.278].

Завдяки такому утопічному уявленню, деякі сучасні підприємці вважають, що лібертаріанський рух зайшов у своєрідний глухий кут, можливо, навіть завдяки «філософії об'єктивізму» Айн Ренд та економістів, які підтримують цю теорію. Ідеологічний глухий кут полягає в тому, що лібертаріанці «не повністю враховують особливості бізнесу, капіталізму й людської природи» [98, с.29]. Адже люди є дуже складними істотами з різноманітними інтересами й мотивами, і особисті інтереси не є єдинокеруючими в їхньому житті, як-то стверджувала

---

<sup>22</sup>Одна з найвідоміших статей професора Гарвардського університету С. Гантінгтона «Зіткнення цивілізацій?» («The Clash of Civilizations?») 1993 року, в російському перекладі з'явилася в 1994 році в журналі «Поліс» [149]. У 1996 році вийшла друком книга професора «Зіткнення цивілізацій та перетворення світового порядку» («The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order») присвячена аналізу світової ситуації після Холодної війни.

Айн Ренд. А. Вільгоцький в біографії письменниці зазначає, що в своїх інтерв'ю на початку 40-х років романістка заявляла, що «коренем будь-якого зла на землі є ірраціональність» [26, с.164]. Але люди часто-густо є ірраціональними в своїх проявах, і однією з головних проблем будь-якої суспільної теорії є неможливість врахування всіх ірраціональних вчинків, на які здатна кожна жива істота. Саме ірраціональність – вихід за межі традиційних форм та теорій – є запорукою творчого та технічного прогресу людства, того, що створює його теперішнє існування.

Сьогодення як нестримні величезні зміни, в яких намагається жити людство, – це глобалізація, яка з точки зору економіста В. Сміта хоч явище і не нове, але те, що продовжує віковичний шлях людства з поліпшення свого становища за рахунок обміну й спеціалізації у світовому масштабі. Крім того, глобалізація – це синонім миру. В. Сміт згадує мудре зауваження великого французького економіста Ф. Бастіа<sup>23</sup>: «Якщо кордони не перетинають товари, їх рано чи пізно перетнуть солдати» [129, с.114]. Таким чином, не ідеальний капіталізм Айн Ренд, а деякий його трансформований, змінений під впливом реальності вид в умовах несталості та неврівноваженості сучасного глобалізованого світу стає тим, що забезпечує нормальне життя людей в багатьох демократичних країнах світу, в той же час, спричиняючи достатньо складні умови життя населенню країн третього світу, в яких здобуваються ресурси та розташовуються потужності для виробництва великими світовими корпораціями.

Деякі економісти стверджують, що усе світове багатство складається з капітальних активів, у тій або іншій формі. Ці активи втілюють або принаймні побічно відбивають матеріальні ресурси виробництва – джерела створення вартісної продукції. Продукція виробляється працею людей за допомогою ресурсів. З цією метою ресурси необхідно задіюються в певних комбінаціях: взаємодоповнюваність є використанням ресурсів. Форми такої

<sup>23</sup>Фредерік Бастіа (1801 – 1850) – французький ліберальний економіст, який відстоював свободу підприємницької діяльності, що за його переконанням, вела до соціальної гармонізації у суспільстві: якщо дати свободу підприємницькій діяльності, у робочих буде гарна зарплата, а від того суспільство стає щасливим та багатим; був попередником Австрійської економічної школи, прибічником мінімізації вторгнення держави у життя та роботу людей, свої праці писав напередодні та під час європейських революцій 1848 – 1849 рр.

взаємодоповнюваності не є даними підприємцям, які розробляють і реалізують виробничі плани. Речей, на кшталт виробничої функції, в реальності немає. Завдання будь-якого підприємця полягає в тому, щоб в умовах плинної сучасності вгадати, яка комбінація ресурсів в сьогоднішніх обставинах дасть максимальне перевищення вартості продукції над вартістю факторів виробництва, та спрогнозувати, якою ця комбінація повинна бути в імовірній ситуації завтра, коли вартість продукції, витрати на виробництва та технології зміняться [65, с.95]. Німецький економіст Л. Лахманн притримується думки, що на ринку завжди виживають найсильніші, вони постійно змінюються, бо ринок плинний; він порівнює ринок і політику, і робить це порівняння не на користь політики: «...ринковий процес являє собою процес вирівнювання. В умовах ринкової економіки перерозподіл багатства відбувається постійно й у масштабах, у порівнянні з якими зовні схожі процеси, ініційовані сучасними політиками, виглядають незначними – хоча б з тієї причини, що ринок наділяє багатством тих, хто здатний ним розпорядитися, а політики – своїх виборців, котрі, як правило, на це не спроможні. ...власники багатства нагадують постояльців готелю або пасажирів поїзда – вони завжди існують, але їх склад часто змінюється» [65, с.96-97]. Такий плинний перерозподіл багатства є атрибутом неврівноваженого світу, і сучасним вченим потрібно аналізувати всі процеси саме з цієї точки зору, бо коли процеси аналізуються з точки зору рівноваги, вони неспроможні вирішити наявні проблеми.

Сьогодні Айн Ренд переважно вважається пророком, що у своєму романі «Атлант розправив плечі» передбачив складності глобальної фінансової, соціальної та політичної світової кризи, яку ми спостерігаємо з 2008 року. На думку економіста С. Мура, висловлену в статті у *The Wall Street Journal* 2009 року під назвою «“Атлант розправив плечі”: від роману до факту через 52 роки», цей роман, який був актуальним у середині ХХ століття на початку холодної війни, і зараз залишає Айн Ренд досить впливовим письменником. Він говорить про те, що в романі добре ілюструється ситуація, коли уряд та чиновники, намагаючись подолати кризові ситуації, які вони самі і створили, поринають у ще більшу

кризу. Саме це відбувається і зараз: влада сама створює проблеми, запроваджуючи ще більше державне регулювання, породжуючи ще більш кризову ситуацію [184]. Таким чином, в сучасній світовій глобальній кризі Айн Ренд звинувачує університетських та лівих інтелектуалів, які заперечують будь-які істини та розділяють розум та реальність, державних чиновників, які непомірно сильно втручаються в соціальну сферу життя суспільства, та знеособлену паразитичну людську масу, яка була вихована в традиції розділення розуму та реальності і більше неспроможна жити сама, керуючись власним розумом. Така маса людей може тільки споживати все те, що їй говорять все ті ж ліві та університетські інтелектуали, та підтримувати загарбницьку політику чиновників, які непомірно багато взяли на себе відповідальності.

В своєму маленькому есе під назвою «Глобальна балканізація» [114, с.227-245] написаному в 1977 році, Айн Ренд звертається до однієї з найгостріших проблем сучасної глобалізації. У цьому есе аналізуються тогочасні (багато з них існують і сьогодні) сепаратистські рухи в світі. Вона говорить про так звані «племінні чвари», про те, що в ХХ ст. (а тепер і в ХХІ ст.) багато «племен» (зараз ми більше звикли називати їх народами та народностями) хочуть відділитися від великих держав (баски, франки, шотландці, валлійці, іншомовні жителі Італії, Німеччини, Франції тощо). Айн Ренд жорстко критикує такі явища, адже вона вважає, що родоплемінна побудова суспільства – це продукт ірраціоналізму та колективізму, що етнічність або племінне виокремлення – це найбільш заразна форма расизму, який, в свою чергу, є найбільш примітивною формою колективізму. Вона зазначає, що не існує ніякої історичної передвизначеності. Але якщо люди не змінять своїх філософських настанов, то, кінець кінцем, все людство прийде до катастрофи. Така її позиція пояснюється тим, що коли у людини розвинутий розум, то вона не може вирішувати свої проблеми, спираючись на якусь спільноту. Коли ж розум відключений або нерозвинений, то людині тільки і залишається покладатися на спільноту, і найближчою в цьому сенсі є саме спільнота, в якій людина народилася. Таким чином, людський індивід

не захищає свої власні інтереси, а бездумно підкорюється волі колективу своєї етнічної групи.

Айн Ренд приводить важливу цитату К. Л. Шульцбергера, колумніста *The New York Times*, яка датується 3 липня 1976 роком і характеризує більшість політичних рухів в більшості країн світу: «Найпарадоксальніша особливість нашої епохи – це конфлікт між рухами, які прагнуть об'єднати великі географічні регіони в федерації та конфедерації, та рухами, що прагнуть поділити на ще більш маленькі шматочки існуючі національні утворення» [114, с.228].

На жаль, сучасна Україна є чи не найяскравішим прикладом цієї думки. Ми можемо сьогодні споглядати саме цей ірраціональний потяг до розщеплення та війни великої та багатой природними та людськими ресурсами країни, які ведуть її до розірваного чварами абсолютно ірраціональних войовничих племен стану. Актуалізація цінності розуму та відповідальної раціональності щодо вибору ціннісних підстав та орієнтирів вельми актуальна в сьогоднішньому самовизначенні України.

Про недоречність та небезпечність поняття «культурна ідентичність» в якості катализатора сепаратизму пише письменник і публіцист, лауреат Нобелівської премії Варгас Льоса в своєму есе 2001 року «Культура свободи». Він стверджує, що модернізація достатньо болісне явище, але без нього неможливий прогрес. Хоча модернізація означає зникнення багатьох аспектів традиційного життя людей. Але в той же час вона відкриває нові можливості та забезпечує просування людського суспільства вперед. Саме тому, маючи свободу вибору, люди, іноді всупереч бажанням своїх лідерів та багатьох інтелектуалів (тих, хто є прибічниками національної ментальності), без коливань віддають перевагу модернізації [68, с.117]. Як і Айн Ренд, Варгас Льоса сприймає «культурну ідентичність» достатньо негативно, він вважає її небезпечною, деякою штучною концепцією, яка загрожує людській свободі: «Поняття ідентичності, якщо воно застосовується не тільки на індивідуальному рівні, по визначенню носить спрощенський і нівелюючий характер, являючи собою колективістське й ідеологізоване відсікання всього, що є оригінальним й творчим в окремій

особистості, усього, що не продиктоване походженням, географією й впливом середовища. Справжня ідентичність, навпаки, виникає зі здатності людини пручатися цим впливам, протиставляючи їм дії, чинені вільно й за власним розумінням» [68, с.117-118]. Як і Айн Ренд, письменник не сприймає колективізм та все, що випливає з цього поняття, зокрема «колективну ідентичність», яку він називає «ідеологізованою фікцією та підґрунтям націоналізму», бо воно зовсім не відображає реального стану речей навіть в архаїчних суспільствах: «Спільні методи й звичаї, можливо, необхідні для захисту групи, але серед її членів елемент ініціативи і творчості, прагнення звільнитися від групового впливу незмінно буває високий, і коли людей вивчають як особистості, а не як другорядні елементи колективного цілого, їхні індивідуальні особливості перевершують загальні риси» [68, с.118]. Глобалізаційні процеси в світі, на думку письменника, відкривають людям на Землі шлях для побудови своєї індивідуальної культурної ідентичності шляхом добровільних дій, що відповідають їх власним прагненням та здібностям. Глобалізація відкрила можливість людям відрізнятись від усіх в їхній власній спільноті, вони мають можливість не відповідати ідентичності спільноти, в якій народилися. Глобалізація розширює межі світу, в якому живуть і працюють люди.

Варгас Льоса, аналізуючи історію власної країни, приходять до висновку, що глобалізація не знищує унікальність національних, «місцевих» культур, а просто зберігає все найкраще та позбувається того, що непотрібно: «...у рамках всесвітньої відкритості все цінніше й гідне збереження в цих культурах знайде родючий ґрунт для розквіту» [68, с.121]. Письменник вважає, що саме державний контроль в минулому був причиною знищення багатьох унікальних культур та народностей, але зараз, завдяки глобалізації та зменшенню державного контролю ситуація покращується.

Айн Ренд, як філософ, що досліджував питання моралі та політики, послуговуючись своїм складним досвідом життя в абсолютно різних культурних просторах у непростий історичний час, актуалізує вельми важливі питання для сучасних українців. Адже Україна як посттоталітарна держава для подолання

наявних політичних, економічних, соціальних та культурних проблем, в першу чергу, повинна запустити механізми зміни «менталітету суспільної та індивідуальної свідомості» задля того, щоб сформувати вільних громадян з високою політичною, економічною та правовою культурою, які б усвідомлювали власну цінність та гідність [154, с.148]. Індивідуалізм, що пропагується Айн Ренд, є дуже важливим в контексті переоцінки можливостей та здібностей сучасних українців, що спричинена руйнацією колективістських ідей. Ця переоцінка змушує населення України спиратися на власні індивідуальні ресурси, підвищуючи «роль автономії особистості, її незалежності, самодостатності та самоцінності» [154, с.148].

Насьогодні в Україні, в тій чи іншій мірі, наявні описані Айн Ренд фактори, що спричиняють політичну та соціальну державні кризи (інтелектуали, що пропагують архаїчні колективістські ідеї, чиновники – паразити та казнокради, знеособлена народна маса без будь-якої спраги до власної розумової діяльності). Це є закономірним для країни, яка розпочала шлях реформації від колективістської культури до індивідуалістичної. Країнам Західної Європи та США притаманне уявлення про індивідуалізм, описане соціологом Л. Е. Бергом: «Західна культура вже здавна є в багатьох відношеннях дуже індивідуалістичною. Наприклад, ми відчуваємо потужний соціальний тиск, спрямований на те, щоб відчувати себе унікальними, самостійними індивідами. І ми піддаємося цьому тискові. Сприймаючи себе як окремих індивідів, ми засвідчуємо в такий спосіб нашу соціальну природу. Людина починає гонитву за власним Его, підкоряючись груповому тиску. Іншим вираженням індивідуалізму є наша схильність ділити дійсність на внутрішню (враження) і зовнішню (реальність), індивідів і суспільство, суб'єкт і об'єкт, форму і зміст, Я і Ти і протиставляти ці частини одну одній» [Цит. за: 78, с.7]. Загалом, вчені представляють індивідуалістичні та колективістські культури як породження двох різних цивілізацій і двох різних способів управління суспільствами: в індивідуалістичних культурах управлінням займається колективна влада народу на основі виборності своїх представників; у колективістських же культурах існує тільки одноособова, деспотична влада

правителя, що закріплена та легітимізована різноманітними способами насильства і примусу [78, с.17]. Вітчизняні соціологи та історики схильні вважати, що українська культура, як і культури більшості пострадянських країн, на даний момент відноситься до приграничних культур – культур в яких поєднуються непоєднані тенденції індивідуалізму Заходу та колективізму Сходу: «відкритість і закритість культур, “надмірна чуйність” і самотність, космополітизм і охоранительство» [78, с.10]. Хоча ментальність українців – наші соціальні уявлення про справедливість, рівність, свободу і буденне життя – більше пов’язані з індивідуалістичною культурою, адже історія саме українського народу (Київська Русь, Галицьке князівство, Запорізька Січ та т.і.) – коли наш народ не знаходився під ярмом татаро-монгольської навали чи не був частиною Речі Посполитою та Московської держави, – є свідченням того, що наші люди схильні більше до ліберально-індивідуалістичного способу життя, аніж до тиранічно-колективістського державного устрою [78, с.12-17]. Піднесення Айн Ренд індивідуалізму знаходить свій відгук в серцях сучасних українців в контексті переоцінки нових соціальних можливостей для людини в її реалізації власних здібностей. Саме ця переоцінка спонукає індивіда спиратися на власні творчі сили, таким чином, підвищуючи роль автономії особистості, її самоцінності. Як стверджує український філософ І. Сидоренко: «Постає проблема самовизначення особистості – які саме моральні пріоритети обере людина» [127, с.42].

Через двадцять років після розпаду СРСР українська культура почала вимагати своєї корекції шляхом трансформації суспільства у напрямку індивідуально відповідальної особистісної культури: «Сучасне українське суспільство, що переживає період трансформації, потребує самотворчої, ініціативної особистості, орієнтується на визнання її неповторності й самотності. Така особистість має бути не тільки вільною, а й відповідальною, такою, яка може приймати рішення, швидко орієнтуватися у складних обставинах і, маючи підвищене усвідомлення своєї індивідуальності, ставитися до інших як до індивідуальностей, маючи власну гідність, поважати гідність інших людей» [127, с.47-48]. Прикладом таких тенденцій можуть слугувати ініціативні рухи

громадянського суспільства України, такі як ініціативна група «Першого грудня», «Несторівська група» та проект «Цінності нової України».

Ініціативна група «Першого грудня» (<http://1-12.org.ua>) – це об'єднання інтелектуалів та громадських діячів, засноване у двадцяту річницю референдуму за незалежність України (грудень 2011р.). Ця група представників української еліти проголосила у своїх програмних документах – «Декларації» [40] та «Українській хартії вільної людини» [137] – основними цінностями для об'єднання українського народу, як політичної нації, свободу та людську гідність, верховенство права та справедливий суд. Не дивлячись на те, що в цих документах також проголошуються цінностями доброчинство та взаємодопомога в суспільстві, партнерство та кооперація у сфері національного господарства, взаємна відповідальність влади й суспільства, спроможність до самоорганізації, особлива посвята та жертвовність, особливо політиків, заради суспільного блага, що є, в принципі, неприпустимим для «об'єктивізму» Айн Ренд, головною ж цінністю все одно вважається свобода та гідність людського індивіда, та проголошення його самоцінності, всупереч колективістському уявленню про людину лише як про частину колективу та держави в цілому.

«Несторівська група» (<http://nestorgroup.org>) – міждисциплінарне та позапартійне об'єднання фахівців з різними поглядами та різним професійним досвідом, засноване у березні 2012 р. Діяльність цієї ініціативної групи інтелектуалів орієнтована на розробку сучасних наукових підходів щодо викликів та загроз, які постали перед українською спільнотою. «Несторівська група» запропонувала своє бачення стратегії розвитку України у «Візії України – 2025. Договір гідності заради сталого розвитку» [27]. В цьому «Договорі», зокрема, наголошується на зміні ціннісної парадигми як головній умові економічної та політичної модернізації країни. Запорукою сталого розвитку України, на думку учасників цієї групи, є рух від цінностей виживання до утвердження цінностей самовираження – людської гідності, свободи, відповідальності тощо.

Проект «Цінності нової України», організаторами якого є українська медіа група StarLightMedia та кінотелевиробник FILM.UA, передбачає поширення та

популяризацію цінностей, які б орієнтували українського телеглядача на суспільну консолідацію та мотивували його до активної та відповідальної громадянської позиції. Ініціатори проекту переконані, що «нам потрібні спільні ціннісні орієнтири, що зможуть об'єднати й повести українське суспільство вперед, разом, долаючи економічні й соціальні виклики» [151]. Такими можуть бути, за твердженням опитаних експертів, свобода, усвідомлена відповідальність та солідарність, які, на їхнє переконання, стануть запорукою економічного процвітання.

Як можна побачити, проголошені цінності українських ініціативних груп не є суто індивідуалістичними, адже як і у випадку з індивідуальними проявами альтруїзму і егоїзму, будь-які крайні форми (не має значення, індивідуалізму, колективізму, альтруїзму чи егоїзму) є вельми небажаними.

Так американський соціолог К. Леш вважає, що індивідуалістичним спільнотам притаманні явища: витіснення «етики самовдосконалення етикою самозбереження», культура конкурентного індивідуалізму замінюється «нарцисичною культурою», індивід починає сильно залежати від бюрократичної влади. Без подолання «нарцисизму», на думку соціолога, неможливо рухатися до нової культурної спільноти [Цит. за: 78, с.7]. В ході цієї культурної трансформації послідовники сучасних соціологічних неомарксистських теорій передбачають достатньо близький кінець капіталізму, який Айн Ренд вважала панацеєю від усіх економічних криз, і який багато соціологів вважають винним в тій кризі, яка зараз наявна. Хоча вони і відмічають, що будь-які прогнози на майбутнє не є точною наукою.

В збірці «Чи є майбутнє у капіталізмі?» п'ять соціологів об'єдналися задля аналізу сучасного стану капіталістичного суспільства на Землі. Вони не всі передрікали швидку загибель капіталізму, але всі вони сходяться в тому, що наразі в світі існує глобальна криза, вирішення якої поки не бачиться.

І. Валлерстайн, один з найяскравіших сучасних апологетів світосистемної теорії, вважає капіталізм системою, яка скоро зникне. Він виходить з того, що всі системи рано чи пізно гинуть. І капіталізм, який нараховує близько п'ятисот років

історії, не є виключенням. Як соціолог він аналізує історичний шлях та методи вирішення проблем капіталістичної системи, зазначаючи, що протягом цих п'ятисот років, коли у капіталістів починалися проблеми на своїй території, вони переїжджали на території, на яких проживали менш вибагливі робітники (ми їх називаємо країнами третього світу), знаходили все більше і більше екологічно-чистих місць, в які можна було скидувати нечистоти виробництв, бо в забруднених місцях уже проживати було неможливо, і т.і. Але на початку XXI сторіччя капіталізм стикнувся з проблемою нестачі ресурсів (робітників, сировини, місць утилізації тощо). Таким чином, І. Валлерстайн робить висновок, що капіталізму залишилося жити ще декілька десятиліть (не більше трьох-чотирьох, за оцінкою соціолога), а потім йому на заміну прийде інша, досі не відома система, правила гри в якій на даний момент лише формуються. Він резюмує, що сучасна світова система, в якій живуть люди, не може продовжувати існувати, тому що вона занадто відхилилася від рівноваги і більше не дозволяє капіталістам нескінченно накопичувати прибуток; а нижчі класи більше не вірять в те, що історія на їхньому боці і що їхні нащадки будуть спадкоємцями цього світу. І. Валлерстайн стверджує, що люди переживають структурну кризу, в якій йде боротьба за систему-нащадка. Але результат такої боротьби є непередбачуваним. Соціолог впевнений, що сучасна світова політико-економічна система зміниться в найближчі декілька десятиріч. Науковцям залишається лише спробувати проаналізувати історичні думки, зробити свій моральний вибір стосовно бажаного результату та оцінити оптимальну політичну тактику досягнення цього вибору [50, с.60].

Інший вчений Р. Коллінз не береться передбачати майбутнє, яке настане після капіталізму. Соціолог лише говорить про свою теорію кризи капіталізму, яка, на його думку, вже розпочалася. В статті «Середній клас без роботи: виходи закриваються» він описує ту наявну в світі кризу з безробіттям саме середнього освіченого класу працівників, яка може привести як до повної загибелі капіталізму, так і до якогось його переродження. Вчений в цій статті описує ті прийоми, які протягом минулих п'ятисот років використовували капіталісти, щоб

подолати кризові коливання, і показує, що ці прийоми є нежиттєздатними в сучасних умовах. Позиція Р. Коллінза не сильно відрізняється від концепції І. Валлерстайна, лишень більше ухиляючись в роботизацію, машинізацію та безробіття середнього класу. В заключенні він пише, що за будь-якого сценарію технологізованого майбутнього, наявна структурна тенденція – технологічне заміщення праці – виводить капіталістичну кризу за рамки будь-якої короткострокової циклічної або випадкової кризи та ставить її над ними. За його словами, тенденція до посилення нерівності підриває споживацькі ринки, і, таким чином, робить капіталізм нежиттєздатним. Для Р. Коллінза єдиним шляхом подолання кризи є заміна капіталізму на некапіталістичну систему (введення соціалістичної власності та жорсткого централізованого управління та планування). Яким чином і де відбудеться така заміна для соціолога залишається складним питанням, яке відноситься до історичних частковостей. Підсумком всього цього соціолог вважає технологічне заміщення середнього класу там, де він зараз головує, а це, в свою чергу, викличе крах капіталізму ще до кінця ХХІ століття [50, с.110].

М. Манн критикує позицію і Р. Коллінза, і І. Валлерстайна. Він зазначає, що точка зору І. Валлерстайна щодо занепаду капіталізму поділена на дві частини: внутрішня та зовнішня. Внутрішня частина – це криза капіталізму, яку соціолог бачить в логіці накопичення капіталу та п'ятидесяти-шестидесятирічних циклах зростання та занепаду. Зовнішня ж частина є геополітичною кризою, що виникає з довгострокових «циклів гегемонії» [50, с.117]. М. Манн не погоджується з такою позицією, адже і криза капіталізму і цикли гегемонії є достатньо суперечливими явищами. Бо цикли зростання та занепаду не мають чітко фіксованих часових меж, і неможна з математичною точністю передбачити, коли саме буде зростання економіки, а коли занепад, можливо лише реагувати на ті виклики, які наявні тут і тепер. Довгострокові цикли гегемонії також є достатньо дискусивним пунктом позиції І. Валлерстайна. Бо, на думку М. Манна, єдиним повноправним гегемоном можна вважати лише США у ХХ та на початку ХХІ сторіччя, у всі інші часи декілька імперій завжди співпрацювали, плюс, не було того ступеня глобалізації,

який став можливим за рахунок технічного прогресу у XX та XXI сторіччях. Він говорить про те, що в кризі винен не тільки капіталізм, але і самі люди, і неправильна державна політика, а саме «одержимість національних держав ідеєю зростання» ВВП та бажання людей мати безмежні права. Він наголошує на тому, що в світі наявна глобальна екологічна криза, яку повинні вирішувати держави разом, але політика державного суверенітету кожної окремої світової держави цьому будує перешкоди. Для того, щоб уникнути цієї кризи, а, можливо, і кінця світу, потрібно змінити політику, громадянам потрібно змінити свій спосіб життя, але це все видається достатньо примарним і тому, на думку М. Манна, цю кризу, скоріше за все, неможливо зупинити: «Відподальність за екологічну кризу лежить на трьох величних досягненнях Нового часу – капіталізмі, національній державі та правах громадянина» [50, с.151]. Вчений не береться передбачати, яка саме політична система стане голоувати після кризи (боротьба за ресурси, можливо, атомні бомбардування, війни тощо), бо «важко сказати, на що спроможні люди, коли їм протистоїть така загроза» [50, с.153]. Люди по своїй природі не є раціональними, тому передбачити з математичною точністю сценарій майбутнього неможливо.

В підсумку свого дослідження соціологи роблять висновок, що не капіталізм як такий став тим рушієм, який звільнив рабів та надав права жінкам (та надав права багатьом іншим меншинам, які раніше зазнавали величезного тиску та дискримінації), а дві умови всередині капіталізму – катастрофа всередині структур влади та масові мобілізації перед лицем катастроф [50, с.269]. Науковцям же, для того, щоб бути готовими до майбутніх змін, потрібно розглянути три альтернативні версії розвитку подальших подій: 1) кінцева криза капіталізму як світосистеми, 2) падіння старих капіталістичних гегемонів та заміна їх новими, 3) екологічна криза планетарного масштабу [50, с.294].

Айн Ренд повністю заперечувала якусь глобальну екологічну кризу, наприклад, у 1976 році на лекції «Фактор моральності» вона висловилася так: «Екологічний рух – політичне шахрайство. В реальних випадках забруднення оточуючого середовища превентивною “силою” виступає суспільна думка (чи є

вислів «суспільна думка» фігурою мовлення, чи дійсно Айн Ренд несвідомо, всупереч своїй філософії, звернула увагу на «суспільство», залишається питанням відкритим – М.К.). Суть її не сила, а влада переконання – люди протестують та стягують збиток через суд. Якщо факт заподіяння фізичної шкоди місту, його повітря або чийсь власності може бути доведений, можна подати позов до суду. Промислове підприємство не зацікавлене в забрудненні оточуючого середовища, коли це можливо. Однак промисловість не повинна уникати забруднення оточуючого середовища або рятувати вимираючі види звірів ціною масового безробіття та знищення галузі. Екологічному руху не повинно сходити з рук все те, що він скоює, навіть в суспільстві часткової свободи, якщо, звичайно, люди ще не з'їхали з глузду» [121, с.23]. Здоровий спосіб життя, в принципі, був не для Айн Ренд, вона курила до самої своєї смерті, і в її романах всі головні герої мали цю звичку (в романі «Атлант розправив плечі» цигарка була саме тим, що привело Дагні Таггарт до Джона Голта). Перша половина та середина ХХ сторіччя була раєм для виробників табачних цигарок, це гарно ілюструється в серіалі «Mad Men» (2007-2015), про робітників рекламного агентства в 60-тих роках ХХ сторіччя, які із захопленням читали найвідоміший роман письменниці. Навіть в цьому Айн Ренд була тим, хто висвітлює настрої мас, хоча сама вона завжди скептично відносилася до будь-чого, що можна було б віднести до суспільної думки.

Але пройшло близько сорока років після тієї лекції та більше тридцяти по її смерті в 1982 році, і глобальна екологічна криза стала однією з найбільш обговорюваних проблем та тим, що загрожує, в принципі, виживанню людей на Землі: «Кліматичні зміни, судячи зі всього, цілком реальні, хоча і не для тих, хто заперечує цю реальність з ідеологічних та політичних міркувань. Більш того, всі фактори, що викликають зміни клімату, скоріше збільшуються, аніж слабшають. Політичні розбіжності між багатими та бідними країнами з приводу проблеми зміни клімату роблять малоймовірними якісь узгоджені дії, що будуть здібні знизити ризики, зрештою, на даний момент... Між тим складність екології нашої планети є настільки високою, а зміни настільки широкими, що ніхто не здатен

передбачити майбутні зрушення. Достатньо очевидно, що рівень води підніметься (і вже підіймається) і що це ставить під загрозу затоплення значні частини суші. До того ж достатньо зрозуміло, що середня температура в різних регіонах світу зміниться (і вже змінюється). Однак в результаті може бути переміщення сільськогосподарського виробництва та джерел енергії в нові зони, що, можливо, в цілому компенсує збиток в інших зонах» [50, с.298-299]. Перед людством постали загрози різноманітних епідемій та ядерної війни. Передбачити, який буде подальший розвиток подій (мирний чи ні) жодний вчений не береться: «Всі соціологічні знання вказують на те, що поки існують люди, зв'язані між собою в соціальні організації, немає підґрунтя вважати, що історія скінчиться» [50, с.316]. Айн Ренд в своєму романі також не залишила Джона Голта одного посеред пустелі. Вона його відправила в спільноту однодумців. Людина – істота соціальна, цього завжди вчать в школі дітей одним з найперших. Люди, які сформувались в оточенні людей, не можуть жити одні, їм потрібні однодумці, ті, хто їх вислухають та зрозуміють. І Айн Ренд придумала свою утопічну спільноту капіталістів, хоча суспільством вона їх і не вважала. Але жодна людина ніколи не виживала поза суспільством, як ніколи не існувало підприємницької діяльності без державного протекторату. Суспільство ж завжди існує за деякими правилами, з деякою визначеною структурою, на чолі якої завжди є влада, а влада – це еліти.

В світі завжди панували еліти, а не маси [50, с.130]. Капіталізм прийшов на заміну феодалізму. Але в системі влади нічого не змінилося, все вирішують еліти. Змінилося відношення до мас. При феодалізмі і всіх інших формах, де були присутні не вільнонаймана праця, більшість власників майна розуміли, що вони живуть за рахунок селян, кріпосних, рабів тощо. З приходом капіталізму, підприємці, які стали владною елітою, перестали бачити в своїх робітниках опору – тих людей, хто дає їм можливість накопичувати капітал. Капіталісти стали вважати маси тим, що заважає їм збагачуватися, маси стали для них тягарем. Більшість людей, які не входять до владних еліт, перестали бути людьми. Раніше раб не був людиною (хоча все було індивідуально і залежало від власника), він був майном. Сьогодні ж більшість вільних людей є інструментом накопичення

капіталу. З. Бауман стверджує, що 90% всього багатства планети знаходиться в руках всього лише 1% найбагатших представників населення Землі, в той же час всі інші 99%, а особливо найбідніші з них живуть у «вирі злочинів і хаосу» [13, с.17]. Читаючи роман «Атлант розправив плечі», складається враження, що Айн Ренд не запропонувала ніякого сценарію виходу зі світової кризи (хоча багато людей її і вважає пророком), окрім поступового вимирання 99% населення Землі, які не є капіталістами та раціонально-мислячими «об'єктивістами».

Але, не дивлячись на такий стан справ, письменниця все ж таки дала людям віру в себе, своїми романами вона дала право бути собою. Як стверджую сучасний український моральний філософ В. Малахов: «Право бути собою – право не тільки народів і країн, а й кожної окремої людини: право іти за власним покликанням, на власний вільний ризик, за межі змертвілих розподілів, право помилятися, відступати від уже здобутого й усталеного і знову повертатися до джерел» [73, с.8]. Молоді люди люблять Айн Ренд за той виклик, який вона кидає суспільству (адже бунт проти всіх і вся є характерною рисою юності), бізнесмени захоплюються нею, бо вона морально виправдала підприємницьку діяльність, традиційні філософи не сприймають її за неприйняття альтруїзму та абсолютистського характеру моралі.

Свого часу (в добу публікацій романів «Джерело» 1943 року та «Атланта» 1957 року) Айн Ренд слугувала «пігулкою» від тоталітаризму, виступала проти соціалістів та комуністів, була тією, хто допомогла капіталізму (у лібертаристській формі) в його популяризації та перемозі на світовій політичній арені.

Сьогодні вона не втратила своєї актуальності, бо це «філософія людини з прямою спиною», як-то кажуть про неї на багатьох зібраннях її шанувальників. В час Modernity, «плинної» сучасності, яка на думку З. Баумана ще й означена моральною сліпотою, в час неподоланих глобальних криз, глобального потепління, кризи лібералізму, проблеми світоглядної, гендерної, культурної самоідентифікації людина почувається загубленою та розгубленою в цьому світі. На кшталт героїв фільму А. Г. Іньярріту «Вавілон», люди сьогодні часто

відчувають себе безсилими перед викликами, які їм кидає своїми безжальними обставинами теперішнє. Філософія Айн Ренд для багатьох людей виступає своєрідними ліками від цього стану. Вона вселяє віру та надію, що людина може стати «архітектором» свого життя, «розправити плечі» від тягара обставин та стати «Атлантом», повернути собі статус «Короля Всесвіту» та, кінець кінцем, знайти свою «Долину Голта» та отримати своє щасливе життя. Якщо більшість з сучасних етичних теорій не долають доконечну залежність людини від будь-яких підпорядкувань, що робить її лише невеликим гвинтиком у величезному світовому механізмі, то Айн Ренд дає надію на те, що людина спроможна щось змінити, пропонуючи свій проект філософії – «філософії об'єктивізму». Вона створила дещо оригінальне уявлення про мораль, і подала його у вигляді «пригодницької драми», адже «тільки дві речі важливі в світі технологій та споживання: шоу політики і політика шоу» [12, с.90].

Пристрасність Айн Ренд як дослідника проблем моралі та політики, що послуговувався своїм власним складним досвідом життя в різних соціокультурних просторах у непростий час, прояснює активний попит на її творчість у різних колах читачів. Для сучасних українців індивідуалізм, що пропагується мислительною, є вельми затребуваним в контексті переоцінки нових соціальних можливостей для індивіда в його відповідальному здійсненні власних здібностей. Ця переоцінка актуалізує необхідність для індивіда спиратися на власні творчі ресурси, підвищуючи роль автономії особистості, її незалежності, самодостатності та самоцінності. Пережитки доби колективістської культури сьогодні вимагають своєї корекції на шляхах трансформації суспільства до індивідуально відповідальної особистісної культури. Яскравим свідченням цих тенденцій є ініціативні рухи громадянського суспільства України, такі як ініціативна група «Першого грудня», «Несторівська група» та проект «Цінності нової України» – серед базових принципів громадянського єднання виголошуються принципи свободи та людської гідності, бачення людини вільною особистістю, а не додатком державної машини.

Доробок Айн Ренд не втрачає своєї актуальності в час глобальних криз як засіб подолання стану зневіри. Вона вселяє надію, що сама людина може досягти щасливого життя на відміну від більшості сучасних етичних теорій, що не можуть спростувати доконечну залежність людини як лише невеликого гвинтика у світовому механізмі.

## ВИСНОВКИ

У дисертаційному дослідженні здійснено аналіз етичного проекту «філософії об'єктивізму» Айн Ренд у її творчому доробку та розглянуто його місце у філософській традиції розумного егоїзму, як однієї з форм радикалізації філософії індивідуалізму.

Актуальність дослідження обґрунтовується загальною тенденцією індивідуалізації сучасного глобалізованого суспільства, капіталізацією усіх сфер людського життя та вирішенням проблеми відшукання морального стрижня в людині перед лицем глобальних кризових ситуацій. Плюралістичний характер соціокультурного буття сучасного людства потребує пошуку нових ефективних інструментів вирішення наявних моральних проблем. Соціальні зміни повинні починатися з моральної революції всередині кожної окремої людини.

Один з варіантів такої моральної революції був запропонований Айн Ренд у вигляді практично налаштованого етичного проекту філософії розумного егоїзму, яку вона назвала «об'єктивізмом». Описуючи реальність, як єдину та неподільну, відкидаючи будь-який містицизм та дуалізм, Айн Ренд у своїх романах та численних есе, що були написані як підтримка та розгортання філософських ідей, висловлених у її художніх творах, створила образ ідеальної людини-творця, яка послуговується лише особистими раціональними інтересами, ігноруючи ірраціональні потяги чуттєвої природи. Така людина може жити тільки в ідеальному соціально-політичному устрої – капіталізмі лібертаріанського типу.

«Об'єктивізм» Айн Ренд, починаючись з аксіоми, що існуюче існує, тобто об'єктивна реальність існує незалежно від того, хто сприймає, від його емоцій, почуттів, бажань, надій і страхів, стверджує, що розум – єдиний даний людині засіб осягнення дійсності і єдине керівництво до дії. Уся творча спадщина Айн Ренд є спробою побудови концепту моральної філософії, який торкається питань політики, економіки, мистецтва та суто філософських дисциплін – метафізики та епістемології. «Об'єктивізм» – це методологічна настанова, відповідно до якої людина не повинна послуговуватись нічим, окрім свого розуму та об'єктивних законів логіки в осягненні об'єктивної реальності. «Об'єктивістська етика»

представляє собою теорію моралі як репрезентацію раціональних особистих інтересів, виправдовуючи, насамперед, принцип егоїзму, як дієвої реалізації цінності та унікальності людського індивіду в будь-яких проявах – від піднесення продуктивності творчої особистості в умовах невтручання держави в економічну діяльність приватного сектору до навіть захисту правомірності вільного кохання.

Така теорія завоювала мільйони прихильників серед сучасної політичної еліти США, зокрема серед політиків-республіканців, та стала одним з джерел етико-політичної доктрини прибічників лібертаріанського руху. Цей рух, пропагуючи ліберальні ідеї рівності та братерства, відстоює ідею мінімізації втручання держави у соціальну сферу життя людей, вважаючи будь-яке державне оподаткування грабунком.

На противагу заявам Айн Ренд, що її «філософія об'єктивізму» була унікальною та не покладалася на жодну попередню філософську традицію, було виявлено, що окрім логіки Аристотеля та переоцінки моралі (моралі рабів та аристократів) Ф. Ніцше у філософській концепції американської письменниці проглядається вплив евідемонізму Епікура, утилітаризму Дж. Бентама та матеріалізму К. Маркса, а її літературні герої мають схожість з героями романів В. Гюго, Ф. Достоєвського та М. Чернишевського.

Таким чином, етичний проект «філософії об'єктивізму» Айн Ренд є не новою філософською пропозицією, а являє собою продовження філософської традиції розумного егоїзму, яка проглядається серед деяких тенденцій в роботах античних філософів (Аристотель, софісти, Епікур та інші), мислителів епохи Відродження (Лоренцо Валла), представлена англійськими філософами Нового часу (Б. Мандевіль, Т. Гоббс, Д. Г'юм та інші), французькими матеріалістами (Д. Дідро, К. Гельвецій, П. А. Гольбах), присутня у німецьких класиків (Л. Фойєрбах) та англійських еволюціоністів (Г. Спенсер).

Інтерпретації Айн Ренд етичних проблем егоїзму, як однієї з форм індивідуалізму і як єдино можливої філософської настанови щодо щасливого життя людини-творця, й альтруїзму, як хибної філософської настанови людини сучасного суспільства, небезпечної породженням зла для людства, є

радикалізацією принципу індивідуалізму у напрямку розумного егоїзму з повним відкиданням будь-яких суспільних інтересів.

Не задаючись питанням сутності моральних цінностей та розглядаючи лише окремих ряд «об'єктивних» цінностей (розум, призначення, самооцінка з відповідними чеснотами раціональності, продуктивності та гордості), на вершині яких знаходиться власне людське життя, визначаючи цінність як дещо вартісне, що людина хоче отримати та/або зберегти, та відкидаючи як цінності щедрість, людинолюбство, кохання тощо, Айн Ренд у власному досвіді інтерпретації базових моральних цінностей виступає у своїй радикальності скоріше критиком перетворених форм їх практичної реалізації, ніж новатором в етичному обґрунтуванні морально-ціннісних орієнтацій.

Етичний проект «філософії об'єктивізму» Айн Ренд, як віддзеркалення етико-політичної парадигми епохи Модерну, постулює капіталізм як ідеал соціальної організації, в якому живуть ідеальні люди-творці. Будучи суто художнім моделюванням бажаного соціального устрою, така концепція не цікавиться реальними формами державного устрою та існуванням людей у справжньому людському суспільстві, для неї є важливим наголос на цінності людської автономії, протест проти всього, що не відповідає соціальному ідеалу, що, в підсумку, множить відчуженість людини від світу, поглинутої своїми особистими проблемами.

Шукаючи відповідний до своїх ідеальних поглядів наявний державний устрій, Айн Ренд зробила висновок, що втіленням найбільш моральної політичної системи є капіталістичний устрій США. Якщо погляди мислительки, що ідеалізувала капіталістичну економіку та політику, вплинули на ідеологічну доктрину лібертаріанства, то реальність сучасного капіталізму, який неможливо уявити без співробітництва та обслуговування людських інтересів, без будь-якого втручання держави та оподаткування, виявляє утопічність уявлень про вільний ринковий обмін як засаду моральності як Айн Ренд, так і лібертаріанців.

Попри згущену заідеалізованість «філософія об'єктивізму» Айн Ренд все ж таки виявляє продуктивний потенціал сьогодні щодо подолання стану

розгубленості людей перед безліччю соціальних проблем (сепаратистські рухи, глобальна екологічна криза, недостатність ресурсів та робочих місць тощо). Тоді як більшість сучасних етичних теорій, замикаючись у колі академізму, не сприяють дієвому подоланню доконечної залежності людини від будь-яких підпорядкувань. Айн Ренд, стверджуючи людину як єдиного творця свого власного життя, надихає на оптимізм у віднайдені своєї ідентичності, цінностей, місця у цьому світі. Сьогодні є зрозумілим, що задля подальшого життя у демократичній Україні має відбутися трансформація суспільної свідомості, яка б утвердила значущість кожного окремого українця як творця свого життя. Зокрема, громадянські рухи українських інтелектуалів, які є практичним виявом даної тенденції у зв'язку із соціальним запитом щодо сталого розвитку сучасної України, актуалізують необхідність зміни ціннісної парадигми від цінностей виживання до цінностей самовираження, людської гідності, свободи, відповідальності.

Етичний проект «філософії об'єктивізму» Айн Ренд, на відміну від сухої теорії, є практично налаштованою художньо-вираженою доктриною вільної людини, хоча і не має достатньо розвиненої та розгалуженої теоретичної системи, торкається великого кола філософських питань. Недостатня науковість робіт Айн Ренд не дає можливості трактувати її філософські погляди як закінчену філософську систему (на що вона намагалася претендувати), адже категоріальний апарат та методологічна база цієї концепції є недостатньо розробленими. Але будучи художньо-філософською актуалізацією важливості індивідуального фокусу морально-ціннісної зорієнтованості людини в її життєдіяльності, «філософія об'єктивізму» бачиться продуктивним матеріалом, зокрема, для вітчизняної етичної теорії в перегляді традиційних концепцій та базових етичних орієнтацій на шляхах розв'язання як актуальних моральних проблем, так і у баченні перспектив морального розвитку людини.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Аболина Т.Г. Исторические судьбы нравственности (философский анализ нравственной культуры) [Текст] / Татьяна Георгиевна Аболина. – К.: Лыбидь, 1992. – 196 с.
2. Апресян Р. Г. Ресентимент и историческая динамика морали [Текст] / Рубен Грантович Апресян // Этическая мысль. Вып. 2 / Отв. ред. А. А. Гусейнова. — М.: ИФРАН, 2001. — С. 27-40.
3. Апресян Р. Г. Сентиментализм этический [Текст] / Рубен Грантович Апресян / Этика: Энциклопедический словарь / под ред. Р.Г.Апресяна и А.А.Гусейнова. – М.: Гардарики, 2001. – с. 431-432.
4. Арендт Х. Что такое свобода [Текст] / Ханна Арендт // Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли / пер. с англ. и нем. Д. Аронсона. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2014. – с. 217-258.
5. Аристотель. Никомахова этика [Текст] / Аристотель // Сочинения: В 4-х т. Т. 4 ; Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. И. Доватура. – М.: Мысль, 1983. – с. 53-293.
6. Аристотель. Политика [Текст] / Аристотель // Сочинения: В 4-х т. Т. 4 ; Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. И. Доватура. – М.: Мысль, 1983. – с. 375-644.
7. Артемьева О. В. Интеллектуализм этический [Текст] / Ольга Владимировна Артемьева / Этика: Энциклопедический словарь / под ред. Р.Г.Апресяна и А.А.Гусейнова. – М.: Гардарики, 2001. – с. 173-175.
8. Арунга Д. Глобальний капіталізм і справедливість [Текст] / Джун Арунга // Моральність капіталізму: те, про що ви не почувте від викладачів / за ред. Тома Дж. Палмера: пер. з англ. – К.: Основи, 2014. – с. 105-108.
9. Бауман З. Актуальность холокоста [Текст] / Зигмунт Бауман. – М.: Издательство «Европа», 2010. – 316 с.
10. Бауман З. Идет ли богатство немногих на пользу всем прочим? [Текст] / Зигмунт Бауман ; пер. с англ. Н. Эдельмана. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2015. – 112 с.
11. Бауман З. Индивидуализированное общество [Текст] / Зигмунт Бауман ; Пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцева. – М.: Логос, 2002. – 390 с.

12. Бауман З. Моральна сліпота. Втрата чутливості у плинній сучасності [Текст] / Зигмунт Бауман, Леонідас Донскіс ; Пер. с англ. О. Буценка. – К.: Дух і Літера, 2014. – 280 с.
13. Бауман З. Плинні часи: життя за добу непевності [Текст] / Зигмунт Бауман ; пер. з англ. Антона Марчинського – К.: Критика, 2013. – 176 с.
14. Беляева Е. В. Метаморфози нравственности : динамика исторических систем нравственности [Текст] / Елена Валериевна Беляева. – Минск: Экономпресс, 2007. – 464 с.
15. Бендукідзе К. Як подолати корупцію – більше держави чи менше держави? [Текст] / Каха Бендукідзе // Моральність капіталізму: те, про що ви не почуєте від викладачів / за ред. Тома Дж. Палмера: пер. з англ. – К.: Основи, 2014. – с. 12-13.
16. Бентам Дж. Про принцип корисності [Текст] / Джеремі Бентам // Лібералізм: Антологія. 2-ге вид. / Упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К.: ВД «Простір», «Смолоскип», 2009. – с. 155-156.
17. Бердяев Н.А. О названии человека [Текст] / Николай Александрович Бердяев. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
18. Блюхер Ф. Серебряный век [Электронный ресурс] / Федор Блюхер. – Режим доступа: <http://www.krugosvet.ru/node/32630?page=0,2> - Название с экрана.
19. Боаз Д. Ключові поняття лібертаризму [Текст] / Девід Боаз // Лібералізм: Антологія. 2-ге вид. / Упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К.: ВД «Простір», «Смолоскип», 2009. – с. 35-42.
20. Боуз Д. Конкуренція і співробітництво [Текст] / Девід Боуз // Моральність капіталізму: те, про що ви не почуєте від викладачів / за ред. Тома Дж. Палмера: пер. з англ. – К.: Основи, 2014. – с. 42-47.
21. Буржуазная мораль [Электронный ресурс] // Словарь по этике / Под ред. И.Кона. — М.: Политиздат, 1981. — Режим доступа: [http://ethics.academic.ru/39/БУРЖУАЗНАЯ\\_МОРАЛЬ](http://ethics.academic.ru/39/БУРЖУАЗНАЯ_МОРАЛЬ) - Название с экрана.

22. Вайс Г. Вселенная Айн Рэнд: Тайная борьба за душу Америки [Текст] / Гэри Вайс ; Пер. с англ. Е. Королевой. – СПб.: Издательская группа «Лениздат», «Команда А», 2014. – 448 с.
23. Валла Л. Об истинном и ложном благе. О свободе воли [Текст] / Лоренцо Валла / Перевод с латинского В. А. Андрушко, Н. В. Ревякиной, И. Х. Черняка // Памятники философской мысли. – М.: Наука, 1989. – 476 с.
24. Васильченко А. Автентичність і традиція. Післямова до українського перекладу «Етики автентичності» [Текст] / Андрій Васильченко // Тейлор Ч. Етика автентичності [Текст] / Чарльз Тейлор ; пер. з англ. – Вид. друге. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. – с. 114-124.
25. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма [Текст] / Макс Вебер // Избранное: Протестантская этика и дух капитализма – 3-е изд., доп. и испр. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014. – с. 7-186.
26. Вильгоцкий А. Кто такая Айн Рэнд? [Текст] / Антон Вильгоцкий. – Москва: АСТ, 2015. – 352 с.
27. Візія України – 2025. Договір гідності заради сталого розвитку [Електронний ресурс] // Несторівська група. – 2015. – Режим доступу: <http://nestorgroup.org/documents/> - Назва з екрану.
28. Воропай Т. Между религией и наукой. Этический дискурс современности [Электронный ресурс] / Татьяна Воропай. – Режим доступа: <http://refdb.ru/look/2438310.html> - Название с экрана.
29. Вулф Т. Домой возврата нет [Текст] / Томас Вулф ; пер. с англ. : Н. Галь, Р. Облонская ; [авт. предисл. : Б. А. Гиленсон ; худож. : Ю. Боярский]. - М. : Художественная литература, 1982. - 687 с.
30. .  
Сочинения в 2-х томах. Т. 2. ; Сост. и общ. ред. Х. Н. Момджяна. – М., «Мысль», 1974. – с. 5-568.

31. Гельвеций. Об уме [Текст] / Клод Анри Гельвеций // Гельвеций. Сочинения. В 2-х томах. Т. 1. ; Сост., общая ред. и вступ. статья Х. Н. Момджяна. – М., «Мысль», 1973. – с. 143-632.
32. Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского [Текст] / Томас Гоббс // Гоббс Т. Сочинения в 2 т. Т. 2 ; Сост., ред., авт. примеч. В.В. Соколов; Пер. с лат. и англ. – М.: Мысль, 1991. – с. 3-590.
33. Гольбах П. А. Галерея святых или исследование образа мыслей, поведения, правил и заслуг тех лиц, которых христианство предлагает в качестве образцов [Электронный ресурс] / Поль Анри Гольбах. – Режим доступа: [http://46.165.248.96/get\\_file/7122275/9509420/Golbah\\_P\\_Galereya\\_Svyatyih\\_Pii\\_Iss.a6.pdf?md5=3caaf2ec3dfe7ab5f0005758abc4baf9&t=1439292642&s=yes](http://46.165.248.96/get_file/7122275/9509420/Golbah_P_Galereya_Svyatyih_Pii_Iss.a6.pdf?md5=3caaf2ec3dfe7ab5f0005758abc4baf9&t=1439292642&s=yes) - Назва з екрану.
34. Гольбах П. А. Система природы, или о законах мира физического и мира духовного [Текст] / Поль Анри Гольбах // Гольбах П. А. Избранные произведения в двух томах. Т. 1. – М.: Мысль, 1963. – с. 53-700 с. Х. Н. Момджяна. Пер. с фр. – М., Соцэкгиз, 1963. – с. 53-700 с.
35. Гусейнов А.А. Античная этика [Текст] / Абдусалам Абдулкеримович Гусейнов – М.: Гардарики, 2003. – 270 с.
36. Гусейнов А.А. Краткая история этики [Текст] / А.А. Гусейнов, Г. Иррлитц. – М.: Мысль, 1987. – 589 с.
37. Гусейнов А.А. Философия как этика (Опыт интерпретации Ницше) [Текст] / Абдусалам Абдулкеримович Гусейнов // Фридрих Ницше и философия в России: Сборник статей. – СПб: Русский Христианский гуманитарный институт, 1999. – с. 159-178.
38. Гусейнов А.А. Философия как этический проект [Текст] / Абдусалам Абдулкеримович Гусейнов // Вопросы философии. – М.: Наука, 2014. – № 5. – с. 16-26.
39. Гюго В. Девяносто третий год: Роман [Текст] / Виктор Гюго / Пер. с фр. Е. Киселева. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2013. – 448 с.

40. Декларація [Електроний ресурс] // Ініціативна група «Першого грудня». – 13 грудня 2011. – Режим доступу: <http://1-12.org.ua/deklaratsiya> - Назва з екрану.
41. Джеймс У. Воля к вере [Текст] / Уильям Джеймс / Пер. с англ. / Сост. Л. В. Блинников, А. П. Поляков. — М.: Республика, 1997. – 431 с.
42. Джефферсон Т. Декларация представителей Соединенных Штатов Америки, собравшихся на общий конгрес [Текст] / Томас Джефферсон // Американские просветители. Избранные произведения в двух томах. Т. 2. Сост. Н. М. Гольдберг. Под общ. ред. Б. Э. Быховского. Пер. с англ. – М., «Мысль», 1969. – с. 27-33.
43. Дидро Д. Мысли к истолкованию природы [Текст] / Дени Дидро // Дидро Д. Сочинения: в 2-х т. Т. 1 ; Пер. с франц.; Сост., ред., вступит, статья и примеч. В. Н. Кузнецова. – М.: Мысль, 1986. – с. 333-378.
44. Дидро Д. Разговор философа с женой маршала де \*\*\* [Текст] / Дени Дидро // Дидро Д. Сочинения: в 2-х т. Т. 1 ; Пер. с франц.; Сост., ред., вступит, статья и примеч. В. Н. Кузнецова. – М.: Мысль, 1986. – с. 453-466.
45. Дидро Д. Философские мысли [Текст] / Дени Дидро // Дидро Д. Сочинения: в 2-х т. Т. 1 ; Пер. с франц.; Сост., ред., вступит, статья и примеч. В. Н. Кузнецова. – М.: Мысль, 1986. – с. 164-187.
46. Докинз Р. Эгоистичный ген [Электронный ресурс] / Ричард Докинз; пер. с англ. Н. Фоминой. — Москва: АСТ:CORPUS, 2013. — 186 с. – Режим доступа: [http://fs88.www.ex.ua/get/321174b39af5ce4c2625d810be26cf90/46743934/Richard\\_Dokinz\\_-\\_Egoistichny\\_gen.pdf](http://fs88.www.ex.ua/get/321174b39af5ce4c2625d810be26cf90/46743934/Richard_Dokinz_-_Egoistichny_gen.pdf) - Название с экрана.
47. Достоевский Ф. Братья Карамазовы [Текст] / Федор Достоевский. – М.: Изд-во Эксмо, 2006. – 800 с.
48. Драйзер Т. Американская трагедия [Текст] / Теодор Драйзер ; Пер. с англ. З. Вершининой и Норы Галь. Вступ. ст. В. Татарина. – М.: Эксмо, 2007. – 800 с.
49. Дьюи Д. Реконструкция в философии. Проблемы человека [Текст] / Джон Дьюи / Пер. с англ., послесл. и примеч. Л. Е. Павловой. — М.: Республика, 2003. — 494 с.

50. Есть ли будущее у капитализма? Сб. статей И. Валлерстайна, Р. Коллинза, М. Манна, Г. Дерлугьяна, К. Калхуна [Текст] / пер. с англ. под. ред Г. Дерлугьяна. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2015. – 320 с.
51. Етика. Естетика. [Текст] : навч. посіб. / за наук. ред. Панченко В.І. –К.: «Центр учбової літератури», 2014. – 432 с.
52. Жежко И. Айн Рэнд на американском «Tea Party»: диалог консерваторов и радикалов [Электронный ресурс] / Ирина Жежко // «Иностранная литература». – 2011. – №1. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/inostran/2011/1/zh15.html> - Название с экрана.
53. Жигалкина С. В. Утопия и антиутопия в мировой художественной литературе [Электронный ресурс] / С. Жигалкина // Виртуальные выставки и презентации научной библиотеки им. Е. М. Овсянкина – Режим доступа: <http://library.narfu.ru/rus/TRResources/VirtualExhibitions/Pages/utopiay.aspx> - Название с экрана.
54. Замятин Е. Мы [Текст] / Евгений Замятин. – СПб.: Азбука, 2012. – 224 с.
55. Интервью Айн Рэнд Майку Уоллесу (расшифровка) [Электронный ресурс]. – режим доступа: <http://www.bogdanovich.eu/4241> - Назва з екрану.
56. Интервью журнала «Плэйбой» с философом Айн Рэнд [Электронный ресурс]. – режим доступа: <http://libertynews.ru/node/1144> - Назва з екрану.
57. История этических учений: Учебник [Текст] / Под ред. А.А. Гусейнова. – М.: Гардарики, 2003. – 911 с.
58. Кантор В. К. Что значил разумный эгоизм Чернышевского в общинной стране? [Текст] / Владимир Карлович Кантор // Вопросы философии. – М.: Наука, 2014. –№ 3. – с. 95-104.
59. Катасанов В. Ю. Религия денег. Духовно-религиозные основы капитализма. [Текст] / Валентин Катасанов — М.: Кислород, 2013 — 408 с.
60. Келлі Д. Айн Ренд і капіталізм: моральна революція [Текст] / Девід Келлі // Моральність капіталізму: те, про що ви не почувте від викладачів / за ред. Тома Дж. Палмера: пер. з англ. – К.: Основи, 2014. – с. 75-88.

61. Кимлика У. Современная политическая философия: введение [Текст] / Уилл Кимлика ; пер. с англ. С. Моисеева; Гос. ун-т – Высшая школа экономики. – М.: Изд. дом Гос. ун-та – Высшая школа экономики, 2010. – 592 с.
62. Кочарян М. Т. Поль Гольбах [Текст] / Мусаел Тигранович Кочарян. – М.: Мысль, 1978. – 187 с.
63. Кротов А.А. Гольбах [Текст] / Артем Александрович Кротов // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т.1 / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В.С. Степин. – 2-е изд., испр. и допол. – М.: Мысль, 2010. – с. 541-542.
64. Крылова С. Альтруизм [Текст] / Светлана Крылова // Этика и эстетика : словарь ключевых терминов / Н. Хамитов, С. Крылова, С. Минева. – К. : КНТ, 2009. – с. 8.
65. Лахманн Л. Ринкова економіка і розподіл багатства [Текст] / Людвіг Лахманн // Моральність капіталізму: те, про що ви не почуєте від викладачів / за ред. Тома Дж. Палмера: пер. з англ. – К.: Основи, 2014. – с. 91-98.
66. Левит Л. З. Альтруизм и эгоизм: «антагонисты» или «братья» [Текст] / Леонид Зигфридович Левит // Практична психологія та соціальна робота . – 2014 . – № 4 . – С. 46-55.
67. Лурье С.Я. Демокрит. Тексты. Перевод. Исследования [Текст] / Соломон Яковлевич Лурье / за ред. Я.М. Боровского. – Ленинград: Изд-во «Наука», 1970. – 664 с.
68. Льюис М.В. Культура свободы [Текст] / Марио Варгас Льюис // Моральність капіталізму: те, про що ви не почуєте від викладачів / за ред. Тома Дж. Палмера: пер. з англ. – К.: Основи, 2014. – с. 115-122.
69. Макінтайр Е. Після чесноти. Дослідження з теорії моралі [Текст] / Елесдея Макінтайр ; Пер. з англ. – К.; Дух і Літера, 2002. – 436 с.
70. Маковельский А. О. Софисты: Сочинения. Выпуск 2 [Текст] / Александр Осипович Маковельский. – Баку: [без изд-ва], 1941. – 100 с.
71. Маковельский А. О. Софисты. Выпуск 1 [Электроний ресурс] / Александр Осипович Маковельский. – Баку: [без изд-ва], 1940-1941. – 46 с. – Режим

доступа: <http://platoakademeia.ru/index.php/ru/e-library/texts/item/402> - Название с экрана.

72. Максимов Л. В. Этический объективизм: основные концепции и подходы [Текст] / Леонид Владимирович Максимов // Этическая мысль: Ежегодник. Вып. 1 / Отв. ред. А.А. Гусейнов. – М.: ИФ РАН, 2000. – с. 132-147.
73. Малахов В. Право бути собою [Текст] / Віктор Малахов. – К.: Дух і Літера, 2008. – 336 с.
74. Мандевиль Б. Басня о пчелах [Текст] / Бернард Мандевиль / Общ. ред и вступит. статья Б.В. Мееровского. Пер. Е.С. Лагутина. – М.: «Мысль», 1974. – 376 с.
75. Маркс К. Капитал. Т.1 [Текст] / Карл Маркс // Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1960. – Т. 23. – 908 с.
76. Матвеев П.Е. Моральные ценности [Текст] / Павел Матвеев ; Владим. гос. ун-т. Монография. – Владимир: (без издательства), 2004. – 190 с.
77. Мееровский Б. В. Адам Смит как философ-моралист [Электронный ресурс] / Борис Владимирович Мееровский // Смит Адам. Теория нравственных чувств. – М.: Республика. 1997. – с. 5-28.
78. Мейжис І. А. Індивідуалізм чи колективізм? [Текст] / І. А. Мейжис, Л. Г. Почебут // Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили]. Сер. : Соціологія. – 2008. – Т. 103, Вип. 90. – С. 6-18.
79. Менжулин В. Биография философа: изучать нельзя не изучать [Текст] / Вадим Менжулин // Автор и биография, письмо и чтение. Сборник докладов / ред.-сост. Ю. П. Зарецкий, В. П. Лихачев, А. Ю. Зарецкая ; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2013. – с. 42-61.
80. Милль Дж.С. Утилитарианизм. О свободе [Текст] / Джон Стюарт Милль. – СПб.: Изд. книгопродавца И. П. Перевозникова, 1900. – 426 с.

81. Мильдон В. И. Индивидуализм и эгоизм (введение в современную этику) [Текст] / В.И. Мильдон // Вопросы философии : научно-теоретический журнал / Российская академия наук. - М.: Наука, 2008. - №6 - с.43-55.
82. Мізес Л. Лібералізм у класичній традиції [Текст] / Людвіг фон Мізес // Лібералізм: Антологія. 2-ге вид. / Упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. - К.: ВД «Простір», «Смолоскип», 2009. - с. 3-19.
83. Назаренко М. Філософські витoki концепції «розумного егоїзму» Айн Ренд [Текст] / Марія Назаренко // Культурологічний альманах: Випуск 1. Ціннісні зміни молоді і сучасні форми культуротворчості. - Вінниця : ТОВ Нілан-ЛТД, 2015. - с. 25-28.
84. Нестеренко В.Г. Духовні виміри людського буття [Електронний ресурс] / Владислав Нестеренко // Вступ до філософії: онтологія людини: Навчальний посібник для студентів вищих учбових закладів // В.Г. Нестеренко. - К.: Абрис, 1995. - Режим доступу: <http://nesterenko.rv.ua/vstup-do-filosofii/rozdil-p'yatij-duxovni-vimiri-lyudskogo-buttya/> - Назва з екрану.
85. Никитаев В. Новый гуманизм: субъект против индивида (размышления над «Эрой индивида» Алена Рено) [Електронний ресурс] / Владимир Никитаев // «Логос», 2003, №3. - Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/logos/2003/3/niki.html> - Название с экрана.
86. Никонов Л. Моральна логіка рівності і нерівності в ринковому суспільстві [Текст] / Леонід Никонов // Моральність капіталізму: те, про що ви не почувете від викладачів / за ред. Тома Дж. Палмера: пер. з англ. - К.: Основи, 2014. - с. 63-69.
87. Ницше Ф. Антихрист [Текст] / Фридрих Ницше // Ницше Ф. Ессе Номо. Антихрист / Пер. с нем. Ю. Антоновского, В Флеровой. - СПб.: Издательство Группа «Азбука-классика», 2009. - с.125-223.
88. [Текст] / Фридрих Ницше ; Пер. с нем. Е.Герцык и др. — М.: Культурная Революция, 2005.— 880 с.

89. Ніцше Ф. Генеалогія моралі [Текст] / Фрідріх Ніцше // Ніцше Ф. По той бік добра і зла. Генеалогія моралі / пер. з нім. А. Онишко. – Львів: Літопис, 2002. – с. 185-319.
90. Ніцше Ф. По той бік добра і зла [Текст] / Фрідріх Ніцше // Ніцше Ф. По той бік добра і зла. Генеалогія моралі / пер. з нім. А. Онишко. – Львів: Літопис, 2002. – с. 6-184.
91. Новак Дж. Либеральна мораль: Полеміка между Джоном Дьюї и Львом Троцьким [Електронний ресурс] / Джордж Новак ; пер. с англ. М. Кривошеєва, под ред. В. Ищенко. – 2011. – режим доступу: <http://commons.com.ua/liberalnaya-moral-polemika-mezhdu-dzh/> - Названіє с екрана.
92. Нолутшунгу Т.А. Комбінація політичної й економічної свободи дозволяє люду творити чудеса [Текст] / Темба А. Нолутшунгу // Моральність капіталізму: те, про що ви не почуєте від викладачів / за ред. Тома Дж. Палмера: пер. з англ. – К.: Основи, 2014. – с. 99-102.
93. Носов Д.М. Ханна Арентс – філософ? [Текст] / Дмитрій Михайлович Носов // Вопросы философии. – 2014. – № 4. – с. 25-30.
94. Орвелл Дж. 1984 [Текст] / Джордж Орвелл ; пер з англ. – К.: Видавництво Жупанського, 2015. – 312 с.
95. Орвелл Дж. Колгосп тварин [Текст] / Джордж Орвелл ; пер з англ. – К.: Видавництво Жупанського, 2015. – 120 с.
96. Охота на ведьм в Голлівуде: боротьба с комуністическим кино [Електронний ресурс] // РІА Новості, 20 октября 2007. – Режим доступу: <http://ria.ru/spravka/20071020/84725032.html> - Названіє с екрана.
97. Палмер Т. Дж. Адам Сміт і міф про людську жадібність [Текст] / Том Дж. Палмер // Моральність капіталізму: те, про що ви не почуєте від викладачів / за ред. Тома Дж. Палмера: пер. з англ. – К.: Основи, 2014. – с. 70-74.
98. Палмер Т. Дж. Інтерв'ю з підприємцем Джоном Меккі [Текст] / Том Дж. Палмер // Моральність капіталізму: те, про що ви не почуєте від викладачів / за ред. Тома Дж. Палмера: пер. з англ. – К.: Основи, 2014. – с. 29-38.

99. Палмер Т. Дж. Передмова: моральність капіталізму [Текст] / Том Дж. Палмер // Моральність капіталізму: те, про що ви не почуєте від викладачів / за ред. Тома Дж. Палмера: пер. з англ. – К.: Основи, 2014. – с. 14-26.
100. Патлайчук О. В. Основні аспекти філософії об'єктивізму Айн Ренд [Текст] / Оксана Віталіївна Патлайчук // Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили комплексу "Києво-Могилянська академія"]. Серія : Філософія. - 2015. - Т. 262, Вип. 250. - С. 39-43.
101. Пауэлл Дж. Роуз Уайлдер Лэйн, Изабель Патерсон и Айн Рэнд: три женщины, вдохновившие либертарианское движение [Электронный ресурс] / Джим Пауэлл. – режим доступа: <http://polit.ru/article/2009/03/24/lanepatersonrand/> - Название с экрана.
102. Пейкофф Л. Объективизм. Философия Айн Рэнд [Текст] / Леонард Пейкофф ; пер. с англ.— М.: АСТ, 2012.— 575 с.
103. Порус В.Н. Рациональность [Электронный ресурс] / Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Владимир Натанович Порус // Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В.С. Степин. 2-е изд., испр. и допол. — М.: Мысль, 2010. – режим доступа: <http://iph.ras.ru/elib/2555.html> - Название с экрана.
104. Прокофьев А.В. Эгоизм разумный [Текст] / Андрей Прокофьев // Этика: Энциклопедический словарь / под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. – М.: Гардарики, 2001. – с. 559-561.
105. Радлов Э. Л. Об этических отрывках Демокрита [Текст] / Эрнест Леопольдович Радлов // Вопросы философии и психологии. - М., 1892. - Год III, кн. 12. - С. 1-19.
106. Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Том 4. От романтизма до наших дней [Текст] / Джованни Реале, Дарио Антисери ; пер. с итал. — ТОО ТК «Петрополис», Санкт-Петербург, 1997. — 880 с.
107. Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. I. Античность [Текст] / Джованни Реале, Дарио Антисери ; пер. с итал. — ТОО ТК "Петрополис", 1997. — 336 с.

108. Ренд А. Атлант розправив плечі. Частина друга. Або-або [Текст] / Айн Ренд / Пер. з англ. Софії Андрухович. – К.: Наш Формат, 2015. – 472 с.
109. Ренд А. Атлант розправив плечі. Частина перша. Несуперечність. [Текст] / Айн Ренд / Пер. з англ. – К.: Наш Формат, 2015. – 456 с.
110. Ренд А. Атлант розправив плечі. Частина третя. А є А [Текст] / Айн Ренд / Пер. з англ. Софії Андрухович. – К.: Наш Формат, 2015. – 624 с.
111. Романчук Я. Айн Рэнд [Электронный ресурс] / Ярослав Романчук // Социология: Энциклопедия. — Минск: Интерпрессервис; Книжный Дом. А.А. Грицанов, В.Л. Абушенко, Г.М. Евелькин, Г.Н. Соколова, О.В. Терещенко. 2003. — Режим доступа: [http://sociology\\_encyclopedia.academic.ru/919/РЭНД\\_\(RAND\)\\_Айн](http://sociology_encyclopedia.academic.ru/919/РЭНД_(RAND)_Айн). - Название с экрана.
112. Рынок [Текст] // Энциклопедический Словарь. В 3-х томах. Т.3. / Гл. редактор Б.А.Введенский. – М.: Государственное научное издательство «Большая Советская Энциклопедия», 1955. – с. 147.
113. Рэнд А. Введение в объективистскую эпистемологию [Текст] / Айн Рэнд ; Пер. с англ. – М.: Астрель, 2012. – 351 с.
114. Рэнд А. Возвращение примитива: Антииндустриальная революция [Текст] / Айн Рэнд; С добавлением статей Питера Шварца; Пер. с англ. – М.: Альпина Паблишер, 2011. – 347 с.
115. Рэнд А. Гимн [Текст] / Айн Рэнд ; пер. с англ. – 2-е изд. – М.: Альпина Паблишерз, 2009. – 112 с.
116. Рэнд А. Добродетель эгоизма [Текст] / Айн Рэнд ; С добавлением статей Натаниэля Брандена ; Пер. с англ. — 2-е изд.— М.: Альпина Паблишер, 2012.— 186 с.
117. Рэнд А. Искусство беллетристики: руководство для писателей и читателей [Текст] / Айн Рэнд ; пер. с англ. – М.: Астрель: АСТ, 2011. – 319 с.
118. Рэнд А. Источник. Два тома в одной книге [Текст] / Айн Рэнд ; Пер. с англ.—М.: Альпина Паблишер, 2013.— 800 с.

119. Рэнд А. Капитализм: Незнакомый идеал [Текст] / Айн Рэнд ; С добавлением статей Натаниэля Брандена, Алана Гринспена и Роберта Хессена; Пер. с англ. – М.: Альпина Паблишерз, 2011. – 422 с.
120. Рэнд А. Мы живые [Текст] / Айн Рэнд ; Пер. с англ. – 3-е изд. – М.: Альпина Паблишер, 2013. – 474 с.
121. Рэнд А. Ответы: Об этике, искусстве, политике и экономике [Текст] / Айн Рэнд; Под ред. Роберта Мэйю ; Пер. с англ. – М.: Альпина Паблишер, 2012. – 282 с.
122. Рэнд А. Романтический манифест: Философия литературы [Текст] / Айн Рэнд ; Пер. с англ. – М.: Альпина Паблишер, 2011. – 199 с.
123. Сазонов С. Введение в философию Айн Рэнд: метафизика и эпистемология свободы [Электронный ресурс] / Сергей Сазонов // Материалы четвертых чтений памяти Г.В. Лебедева. – М.: Алроса, 2008. – Режим доступа: <http://g-l-memorial.ice.ru/322879> - Название с экрана.
124. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм [Электронный ресурс] / Жан-Поль Сартр // Сумерки богов. — М.: «Политиздат», 1989. – Режим доступа: [http://scepis.net/library/id\\_545.html](http://scepis.net/library/id_545.html) - Название с экрана.
125. Свасьян К. Ф. Ницше: мученик познания [Текст] / Карен Свасьян // Ницше Ф. Сочинения в 2 т. Т. 1. Литературные памятники. – М.: Мысль, 1990. – с. 5-46.
126. Сен А. Развитие как свобода [Текст] / Амартия Сен ; пер. с англ. – М.: Новое издательство, 2004. – 425 с.
127. Сидоренко І.Г. Перспективи ціннісно-сміслових трансформацій українського суспільства / Ірина Григорівна Сидоренко // Політологічний вісник: [наук. видан. / відп. ред. Кирилюк Ф.М.]. – К.: ІНТАС, 2008. – Вип. 37. – С.41-49.
128. Смит А. Теория нравственных чувств [Текст] / Адам Смит / Вступ. ст. Б. В. Мееровского ; Подгот. текста, коммент. А. Ф. Грязнова. – М.: Республика, 1997. – 351 с.

129. Сміт В. Глобалізація покращує становище людей [Текст] / Вернон Сміт // Моральність капіталізму: те, про що ви не почуєте від викладачів / за ред. Тома Дж. Палмера: пер. з англ. – К.: Основи, 2014. – с. 109-114.
130. Спенсер Г. Сочинения Герберта Спенсера. Основания этики: [В 2 т.] [Текст] / Герберт Спенсер. – Санкт-Петербург : Изд. СПб. акц. о-ва печатного дела «Издатель», 1899. – Т. 1. – 209 с.
131. Спенсер Г. Сочинения Герберта Спенсера. Основания этики: [В 2 т.] [Текст] / Герберт Спенсер / Полн. пер., испр. по послед. англ. изд.; Общ. ред. Н. А. Рубакина. – Санкт-Петербург : Изд. СПб. акц. о-ва печатного дела «Издатель» (Тип. А. Пороховщикова), 1899. – Т. 2. – 264 с.
132. Стругацкий Б. Обитаемый остров [Текст] / Борис Стругацкий, Аркадий Стругацкий. – М.: АСТ, 2009. – 416 с.
133. Сэндел М. Справедливость. Как поступить правильно? [Текст] / Майкл Сэндэл; пер. с англ. Александра Калинина. – М.: Манн, Иванов и Фербер, 2013. – 352 с.
134. Сэндел М. Что нельзя купить за деньги. Моральные ограничения свободного рынка [Текст] / Майк Сэндел : пер. с англ. Натальи Ильиной. – М.: Манн, Иванов и Фербер, 2013. – 256 с.
135. Тейлор Ч. Етика автентичності [Текст] / Чарльз Тейлор ; пер. з англ. – Вид. друге. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. – 128 с.
136. Терлецький П. Передмова до українського видання: На шляху від антикорупційної революції до вільного капіталізму [Текст] / Петро Терлецький // Моральність капіталізму. Те, про що ви не почуєте від викладачів / за ред. Тома Дж. Палмера. – К.: Основи, 2014. – с. 7-11.
137. Українська хартія вільної людини [Електроний ресурс] // Ініціативна група «Першого грудня». – 1 грудня 2012. – Режим доступу: <http://1-12.org.ua/ukrajinska-khartija-vilnoji-liudyny> - Назва з екрану.
138. Фейербах Л. Эвдемонизм [Текст] / Людвиг Фейербах // Сочинения: в 2 т. Пер. с нем. / Ин-т философии. – М.: Наука, 1995. – Т.1 – с. 427-475.

139. Фишман Л. Кривое зеркало Модерна: Айн Рэнд и ее этика [Текст] / Леонид Фишман // Вестник НГУ, Т. 10. – вып. 3. – 2012. – с.185-191.
140. Фрідман М. Капіталізм і свобода [Текст] / Мільтон Фрідман ; пер. з англ. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2010. – 320 с.
141. Фролова Н. А. Утилитаризм Н. Г. Чернышевского, П. Л. Лаврова и Н. К. Михайловского [Электронный ресурс] / Наталия Александровна Фролова // Аналитика культурологии. – 2012. – №23. – 4 с. – Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/utilitarizm-n-g-chernyshevskogo-p-l-lavrova-i-n-k-mihaylovskogo> - Название с экрана.
142. Фромм Э. Человек для самого себя [Текст] / Эрих Фромм. – М. : АСТ, 2008. – 700 с.
143. Фукуяма Ф. Конец истории? [Текст] / Френсис Фукуяма // Вопросы философии. – 1990. – № 3. – С. 134–148.
144. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне [Текст] / Юрген Хабермас; пер. с нем. – М.: Издательство «Весь Мир», 2003. – 416 с.
145. Хайек Ф. Дорога к рабству [Текст] / Фридрих Хайек; пер. с англ. М. Гнедовского. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – 317 с.
146. Хаксли О. О дивный новый мир [Текст] / Олдос Хаксли ; пер. с англ. – М.: Астрель, 2013. – 288 с.
147. Хамитов Н. Философское искусство [Текст] / Назип Хамитов // Этика и эстетика : словарь ключевых терминов / Н. Хамитов, С. Крылова, С. Минева. – К. : КНТ, 2009. – с. 229-233.
148. Хамитов Н. Философская эссеистика [Текст] / Назип Хамитов // Этика и эстетика : словарь ключевых терминов / Н. Хамитов, С. Крылова, С. Минева. – К. : КНТ, 2009. – с. 223-229.
149. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? [Электронный ресурс] / Семюэль Хантингтон // Полис. - 1994. - № 1. - С.33-48. – Режим доступа: <https://ecocrisis.wordpress.com/miscellanea/clash-civilization/> - Назва з екрану.
150. Харламенко А.В. О становлении капитализма как мировой системы [Электронный ресурс] / А.В. Харламенко, Е.Н. Харламенко // История и

- реальность: уроки теории и практики. - М., 1995. – Режим доступа: <http://prometej.info/filosofia/1847-stanovlenie.html> - Название с экрана.
151. Цінності нової України [Електроний ресурс] // Media Sapiens. – 24 лютого 2015. – Режим доступу: [http://osvita.mediasapiens.ua/mediaprosvita/research/tsinnosti\\_novoi\\_ukraini/](http://osvita.mediasapiens.ua/mediaprosvita/research/tsinnosti_novoi_ukraini/) - Назва з екрану.
152. Чернышевский Н. Что делать? Из рассказов о новых людях [Текст] / Николай Чернышевский. – М.: Правда, 1980. – 528 с.
153. Шварц П. В защиту эгоизма: Почему не стоит жертвовать собой ради других [Текст] / Питер Шварц ; Пер. с англ. – М.: Альпина Паблишер, 2015. – 221 с.
154. Шевченко З. Актуалізація принципу індивідуалізму в аспекті відносин особистості та суспільства [Текст] / Зоя Шевченко // Мультиверсум. – К.: Український Центр духовної культури, 2004. – Вип. 40. – с. 148-156.
155. Шляпентох В. Деконструкция философии Айн Рэнд: ее марксистские и большевистские корни (в связи с публикацией ее романов в России) [Електронний ресурс] / Владимир Шляпентох. – 2010. – режим доступу: <http://vladimirshlapentokhrussian.wordpress.com/2010/04/15/деконструкция-философии-айн-рэнд-ее-м-2/> - Назва з екрану.
156. Шохин В. Аксиология [Електронний ресурс] / Владимир Шохин // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В.С. Степин. — М.: Мысль, 2000—2001. – Режим доступа: <http://iph.ras.ru/elib/0086.html> - Название с экрана.
157. Шохин В. Ценность [Електронний ресурс] / Владимир Шохин // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В.С. Степин. — М.: Мысль, 2000—2001. – Режим доступа: <http://iph.ras.ru/elib/3342.html> - Название с экрана.
158. Эпикур. Главные мысли [Текст] / Эпикур // Тит Лукреций Кар. О природе вещей. / Перевод и комментарии М. Л. Гаспарова. – М., 1983. – с. 319-324.

159. Эпикур. Письмо к Геродоту [Текст] / Эпикур // Тит Лукреций Кар. О природе вещей. / Перевод и комментарии М. Л. Гаспарова. – М., 1983. – с. 292-306.
160. Эпикур. Письмо к Менекею [Текст] / Эпикур // Тит Лукреций Кар. О природе вещей. / Перевод и комментарии М. Л. Гаспарова. – М., 1983. – с. 305-319.
161. Этика : учебник для бакалавров [Текст] / А. А. Гусейнов, А. Г. Гаджикурбанов [и др.] ; под общ. ред. А. А. Гусейнова. – М.: Издательство Юрайт, 2013. – 569 с.
162. Эткин А. Из измов в демократию: Айн Ранд и Ханна Арендт [Электронный ресурс] / Александр Эткин // Журнал «Знамя», 2000, №12 – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/znamia/2000/12/etkin.html> - Название с экрана.
163. Эткин А. Non-fiction по-русски правда [Текст] / Александр Эткин // Айн Рэнд. Апология капитализма / Предисловие А. Эткина. – М.: Новое литературное обозрение, 2003. – с. 5-19.
164. Юйші М. Парадокс моральності [Текст] / Мао Юйші // Моральність капіталізму: те, про що ви не почувте від викладачів / за ред. Тома Дж. Палмера: пер. з англ. – К.: Основи, 2014. – с. 53-62.
165. Юм Д. Исследование о принципах морали [Текст] / Давид Юм // Юм Д. Сочинения в 2 т. Т.2 ; Пер. с англ. С. И. Церетели и др.; Примеч. И. С. Нарского. – 2-е изд., дополн. и испр. – М.: Мысль, 1996. – с. 171-314.
166. Ayn Rand And The 2012 Presidential Campaign. Transcript for TV-show [Электронный ресурс] // The Diane Rehm show. – 2012. - Режим доступа : <http://thedianerehmshow.org/shows/2012-08-20/ayn-rand-and-2012-presidential-campaign/transcript>. - Назва з екрану.
167. Ayn Rand: Who's shrugging now? [Электронный ресурс] // The Economist . – режим доступа: <http://www.economist.com/news/international/21564832-individualist-philosopher-has-fans-some-unlikely-countries> - Назва з екрану.

168. Ayn Rand's HUAC Testimony [Электронный ресурс] // Objectivism Reference Center. – режим доступа : <http://www.noblesoul.com/orc/texts/huac.html> - Назва з екрану.
169. Badhwar N. Ayn Rand [Электронный ресурс] / N. Badhwar, R. T. Long. // Stanford Encyclopedia of Philosophy. — 2012.— Режим доступа : <http://plato.stanford.edu/entries/ayn-rand> — Назва з екрану.
170. Binswanger H. Values [Электронный ресурс] / Harry Binswanger, Leonard Peikoff // The Ayn Rand Lexicon: Objectivism from A to Z - Режим доступа: <http://aynrandlexicon.com/lexicon/values.html> - Назва з екрану.
171. Boaz D. Creating a Framework for Utopia [Электронный ресурс] / David Boaz // The Futurist. – 1996. – December 24. – Режим доступа: <http://www.cato.org/publications/commentary/creating-framework-utopia> - Назва з екрану.
172. Boaz D. Libertarianism – A Primer [Электронный ресурс] / David Boaz. – New York: The Free Press, 1997. – Режим доступа: [https://www.cambridgelibertarians.org.uk/media/uploads/2014/06/libertarianism\\_a\\_primer\\_boaz.pdf](https://www.cambridgelibertarians.org.uk/media/uploads/2014/06/libertarianism_a_primer_boaz.pdf) - Назва з екрану.
173. Branden N. The Benefits and Hazards of the Philosophy of Ayn Rand: A Personal Statement [Электронный ресурс] / Nathaniel Branden. – 1984. – Режим доступа: <http://mol.redbarn.org/objectivism/Writing/NathanielBranden/BenefitsAndHazards.html> - Назва з екрану.
174. Budowsky B. Mitt Romney, Paul Ryan, and the party of Ayn Rand [Электронный ресурс] / Brent Budowsky // The Hill/ - 2012. - Режим доступа : <http://thehill.com/blogs/pundits-blog/presidential-campaign/243267-mitt-romney-paul-ryan-and-the-party-of-ayn-rand>. - Назва з екрану.
175. Burns J. Atlas Spurned [Электронный ресурс] / Jennifer Burns // The New-York Times. – 2012. - Режим доступа : [http://www.nytimes.com/2012/08/15/opinion/ayn-rand-wouldnt-approve-of-paul-ryan.html?\\_r=1&](http://www.nytimes.com/2012/08/15/opinion/ayn-rand-wouldnt-approve-of-paul-ryan.html?_r=1&) — Назва з екрану.

176. Conant J. Philosophy and biography [Текст] // Wittgenstein: biography and philosophy / ed. by James C. Klagge. – Cambridge: Cambridge University Press, 2001. – p. 16–50.
177. Fraser G. Paul Ryan's faith in Ayn Rand is a political problem for Romney [Электронный ресурс] / Giles Fraser // The Guardian. – 2012. - Режим доступа : <http://www.theguardian.com/commentisfree/2012/aug/13/paul-ryan-ayn-rand-romney> - Назва з екрану.
178. Frum D. The GOP's Forgotten History [Электронный ресурс] / David Frum // FrumForum. – 2010. – Режим доступа : <http://www.frumforum.com/the-gops-forgotten-history/> - Назва з екрану.
179. Grey J. Obama Shrugged: The President Out–Ayn Rands Paul Ryan [Электронный ресурс] / Judith Grey // The Daily Beast. – 2012. - Режим доступа : <http://www.thedailybeast.com/articles/2012/09/09/obama-shrugged-the-president-out-ayn-rands-paul-ryan.html> - Назва з екрану.
180. Huemer M. Critique of "The Objectivist Ethics" [Электронный ресурс] / Michael Huemer. - режим доступа : <http://home.sprynet.com/~owl1/rand5.htm> - Назва з екрану.
181. Huemer M. Why I Am Not an Objectivist [Электронный ресурс] / Michael Huemer. - Режим доступа: <http://spot.colorado.edu/~huemer/rand.htm> - Назва з екрану.
182. Jefferson T. The Letter To William Ludlow [Электронный ресурс] / Thomas Jefferson. – Monticello, September 6, 1824. – Режим доступа: <http://www.let.rug.nl/usa/presidents/thomas-jefferson/letters-of-thomas-jefferson/jefl279.php> - Назва з екрану.
183. Lord Acton. Letter to Archbishop Mandell Creighton (Apr. 5, 1887) [Электронный ресурс] / John Emerich Edward Dalberg, Lord Acton. – Режим доступа: <http://history.hanover.edu/courses/excerpts/165acton.html> - Назва з екрану.

184. Moore S. “Atlas Shrugged”: From Fiction to Fact in 52 Years [Электронный ресурс] / Stephen Moore // The Wall Street Journal, Jan. 9, 2009. – Режим доступа: <http://www.wsj.com/articles/SB123146363567166677> - Назва з екрану.
185. Paterson I. The God of the Machine [Электронный ресурс] / Isabel Paterson. – New York, G.P.Putnam’s Sons, 1943. – Режим доступа: <https://mises.org/library/god-machine> - Назва з екрану.
186. Ray M. Tea Party movement [Электронный ресурс] / Michael Ray // Encyclopaedia Britannica. – 2014. – Режим доступа: <http://www.britannica.com/topic/Tea-Party-movement> - Назва з екрану.
187. Rothbard M. Mozart Was a Red: A Morality Play In One Act [Электронный ресурс] / Murray N. Rothbard. – Режим доступа: <http://archive.lewrockwell.com/rothbard/mozart.html> - Назва з екрану.
188. Rothbard M. The Sociology of the Ayn Rand Cult [Электронный ресурс] / Murray N. Rothbard. - Режим доступа: <http://archive.lewrockwell.com/rothbard/rothbard23.html> - Назва з екрану.
189. Shaver R. Egoism [Электронный ресурс] / Robert Shaver // Stanford Encyclopedia of Philosophy. – 2010. – Режим доступа: <http://plato.stanford.edu/entries/egoism/>. — Назва з екрану.
190. Smith G. H. Ayn Rand and Altruism. Part 1. [Электронный ресурс] / George H. Smith. — 2012. — Режим доступа : <http://www.libertarianism.org/publications/essays/excursions/ayn-rand-altruism-part-1> — Назва з екрану.
191. Smith G. H. Ayn Rand and Altruism. Part 2. [Электронный ресурс] / George H. Smith. — 2012.— Режим доступа : <http://www.libertarianism.org/publications/essays/excursions/ayn-rand-altruism-part-2> — Назва з екрану.
192. Smith G. H. Ayn Rand and Altruism. Part 3. [Электронный ресурс] / George H. Smith. — 2012.— Режим доступа : <http://www.libertarianism.org/publications/essays/excursions/ayn-rand-altruism-part-3> — Назва з екрану.

193. Smith G. H. Ayn Rand and Altruism. Part 4. [Электронный ресурс] / George H. Smith. — 2012.— Режим доступа : <http://www.libertarianism.org/publications/essays/excursions/ayn-rand-altruism-part-4> — Назва з екрану.
194. Smith G. H. Ayn Rand and Altruism. Part 5. [Электронный ресурс] / George H. Smith. — 2012.— Режим доступа : <http://www.libertarianism.org/publications/essays/excursions/ayn-rand-altruism-part-5> — Назва з екрану.
195. Transcript of Civil Rights Act [Электронный ресурс]. - July 2, 1964. – Режим доступу: <http://www.ourdocuments.gov/doc.php?flash=true&doc=97&page=transcript> - Назва з екрану.
196. Votes and Proceedings of the House of Representatives [Электронный ресурс]. – 1755–1756 (Philadelphia, 1756). – pp. 19–21. - Режим доступа: <http://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-06-02-0107> - Назва з екрану.
197. What is the American Dream? [Электронный ресурс] // The Library of Congress – Режим доступу: <http://www.loc.gov/teachers/classroommaterials/lessons/american-dream/students/thedream.html> - Назва з екрану.
198. Wicksteed P.H. The Commonsense of Political Economy, including a Study of the Human Basis of Economic Law [Электронный ресурс] / Philip H. Wicksteed. – London: Macmillan, 1910. - Режим доступа: [http://if-oll.s3.amazonaws.com/titles/1415/0587\\_Bk.pdf](http://if-oll.s3.amazonaws.com/titles/1415/0587_Bk.pdf) - Назва з екрану.
199. Younkins E. W. Ayn Rand's Value Theory [Электронный ресурс] / Edward W. Younkins // Rebirth of Reason - Режим доступа: [http://rebirthofreason.com/Articles/Younkins/Ayn\\_Rands\\_Value\\_Theory.shtml](http://rebirthofreason.com/Articles/Younkins/Ayn_Rands_Value_Theory.shtml) - Назва з екрану.

## ДОДАТОК

### Список робіт Айн Ренд

#### у хронологічній послідовності видань у США:

##### *Художні твори:*

1. Ми живі (We the Living), вперше видання – 1936 р., перевидання – 1959 р.
2. Гімн (Anthem), перше видання – 1938 р., перевидання – 1953 р.
3. Джерело (The Fountainhead), видання – 1943 р.
4. Атлант розправив плечі (Atlas Shrugged), видання – 1957 р.
5. Вночі 16 січня (Night of January 16th), видання – 1968 р.

##### *Художні твори, неопубліковані за життя Айн Ренд:*

1. Ранні роботи Айн Ренд (The Early Ayn Rand), під редакцією Леонарда Пейкоффа, видання – 1984 р.
2. Три п'єси (Three Plays), під редакцією Річарда Ралстона, видання – 2005 р.
3. Ідеал (Ideal), видання – 2015 р.

##### *Нехудожні збірки:*

1. Новому інтелектуалу (For the New Intellectual), видання – 1961 р.
2. Періодичне видання «Лист об'єктивіста» (The Objectivist Newsletter), видання – з 1962-1965 рр.
3. Добродієність егоїзму (The Virtue of Selfishness), видання – 1964 р.
4. Капіталізм: Незнайомий ідеал (Capitalism: The Unknown Ideal), видання – 1966 р.
5. Періодичне видання «Об'єктивіст» (The Objectivist), видання – 1966-1971 рр.
6. Романтичний маніфест (The Romantic Manifesto), видання – 1969 р.
7. Нові ліві: антиіндустріальна революція (The New Left: The Anti-Industrial Revolution), видання – 1971 р.
8. Періодичне видання «Лист Айн Ренд» (The Ayn Rand Letter), видання – 1971-1976 рр.

9. Вступ до об'єктивістської філософії (Introduction to Objectivist Epistemology), видання – 1979 р.

*Нехудожні збірки, неопубліковані за життя Айн Ренд:*

1. Філософія: кому вона потрібна (Philosophy: Who Needs It), за редакцією Леонарда Пейкоффа, видання – 1982 р.
2. Лексикон Айн Ренд: від А до Я (The Ayn Rand lexicon: objectivism from A to Z), за редакцією Гаррі Бінсуангера, видання – 1986 р.
3. Голос розуму (The Voice of Reason), за редакцією Леонарда Пейкоффа, видання – 1989р.
4. Колонка Айн Ренд (The Ayn Rand Column), за редакцією Пітера Шварца, видання – 1991 р.
5. Листи Айн Ренд (Letters of Ayn Rand), за редакцією Майкла С. Берлінера, видання – 1995 р.
6. Маргіналії Айн Ренд (Ayn Rand's Marginalia), за редакцією Роберта Мейхью, видання – 1995 р.
7. Журнали Айн Ренд (Journals of Ayn Rand), за редакцією Девіда Гаррімана, видання – 1997 р.
8. Читач Айн Ренд (The Ayn Rand Reader), за редакцією Гарі Халла та Леонарда Пейкоффа, видання – 1998 р.
9. Повернення примітиву (Return of the Primitive, доповнене видання The New Left: The Anti-Industrial Revolution), за редакцією Пітера Шварца, видання – 1999 р.
10. Російські твори в Голлівуді (Russian Writings on Hollywood), за редакцією Майкла С. Берлінера, за перекладом Діни Гармонг, видання – 1999 р.
11. Мистецтво белетристики (The Art of Fiction), за редакцією Торі Бекмана, видання – 2000 р.
12. Мистецтво нехудожньої літератури (The Art of Nonfiction), за редакцією Роберта Мейхью, видання – 2001р.
13. Приклад Айн Ренд (The Ayn Rand Sampler), за редакцією видання – 2002 р.

14. Відповіді Айн Ренд (Ayn Rand Answers), за редакцією Роберта Мейхью, видання – 2005 р.
15. Розмовляти об'єктивно: інтерв'ю Айн Ренд (Objectively speaking: Ayn Rand interviewed), за редакцією Марлен Подрітске та Пітера Шварца, видання – 2009 р.

*Збірки, в яких присутні статті, написані Айн Ренд:*

1. Капіталістичний читач (The Capitalist Reader), за редакцією Лоуренса С. Степелевича, видання – 1977 р.
2. Ринкова економіка: буквар (The Market Economy: A Reader), за редакцією Джеймса Л. Доті та Дуайта Р. Лі, видання – 1991 р.
3. Людство: ідеали та ідеали (Humanity: Ideas and Ideals), за редакцією Джейн з. Браун, видання – 1993 р.
4. Моральна філософія: буквар (Moral Philosophy: A Reader), за редакцією Луїса П. Поймана, друге видання – 1998 р.
5. Чому бізнесмен потребує філософії (Why Businessmen Need Philosophy), за редакцією Річарда Е. Ралстона, видання – 1999 р.
6. Причина та відповідальність: читання з деяких фундаментальних проблем філософії (Reason and Responsibility: Readings in Some Basic Problems of Philosophy), за редакцією Джоела Файнберга, десяте видання – 1999 р.
7. Моральне життя (The Moral Life), за редакцією Луїса П. Поймана, видання – 2000 р.

*Книги про Айн Ренд:*

1. Леонард Пейкофф (Leonard Peikoff) «Об'єктивізм: філософія Айн Ренд» (Objectivism: The Philosophy of Ayn Rand), видання – 1991 р.
2. Кріс Меттью Сіабарра (Chris Matthew Sciabarra) «Айн Ренд: російський радикал» (Ayn Rand: The Russian Radical), видання – 1995 р.
3. Рональд та Алліс Радоши (Ronald Radosh та Allis Radosh) «Червона зірка Голлівуду. Довгий роман кінематографічної спільноти з лівими» (Red Star

over Hollywood. The Film Colony's Long Romance with the Left), видання – 2006 р.

4. Дженніфер Бьорнс (Jennifer Burns) «Богиня ринку: Айн Ренд та американські права» (Goddess of the Market: Ayn Rand and the American Right), видання – 2009 р.
5. Енн Геллер (Anne C. Heller) «Айн Ренд та світ, який вона створила» (Ayn Rand and the World She Made), видання – 2009 р.
6. Гері Вайс (Gary Weiss) «Нація Айн Ренд: прихована боротьба за душу Америки» (Ayn Rand Nation: The Hidden Struggle for America's Soul), видання – 2012 р.