

П'єр МАНАН

### ТОКВІЛЬ: ЛІБЕРАЛІЗМ ОБЛИЧЧЯМ ДО ДЕМОКРАТІЇ

Так само як перед Констаном та Гізо, перед Токвілем стоїть тільки одне питання: чи можливо "завершити", "закріпити" Революцію? Як побудувати політичні інституції, що відповідали б потребам нового суспільства? Однак ця проблема постає для нього у зовсім іншому світлі. Питання представницького устрою, його основ, його організації та функціонування втрачає своє першорядне значення. Для Констана та Гізо головною проблемою було представництво, представник: як шляхом представництва зберегти сукупність особливостей та поглядів, що складає суспільство? Як відкрити та залучити до політичної влади "природних лідерів", які є у суспільстві? А для Токвіля проблема полягає в тому, *що ж саме має бути представлене*: "суспільство", "суспільний стан", які Констан та Гізо вважають очевидною та цілком визначеною даністю, продуктом історії, що водночас відповідає природі, видаються Токвілю середовищем, у якому відбувається якийсь таємничий, небувалий та надзвичайно важливий процес. Рівність, що є ознакою нового соціального стану, для нього вже не просто "гіпотеза", на підставі якої новий уряд, скасовуючи усі привілеї народження, надає усім рівні права, - це надзвичайно активний принцип, який докорінно змінює всі аспекти людського життя. Нова рівність це не стан, а процес - "поступове зрівняння умов" - межу якого досягнути дуже важко.

Констан та Гізо також визнавали, що зрівняння умов є віссю європейської історії, та вони вважали, що цей процес, здебільшого, завершився. Та чому ж цей рух, який спочатку знищив аристократію за допомогою королів, потім наймогутнішого короля Європи за допомогою Революції, зупинився сьогодні з повагою перед людьми багатими, "здібними" чи то "природними лідерами"? Токвіль, так само як Констан та Гізо, переконаний у необхідності прогресу рівності, та він на відміну від обох вищезгаданих авторів не відчуває із цього приводу ані захвату, ані спокійного вдоволення: він ставиться до нього з "релігійним жахом"<sup>1</sup>. Сьогодні соціальні умови є рівними

як ніколи, і як ніколи - над цим фактом варто замислитися. Чому ми вважаємо, що це кінець історії, або ж, що історія, нарешті, прийшла у відповідність природі? Куди ми йдемо?

До цієї остороги, викликаної загальними тенденціями в сучасному суспільстві, додаються серйозні побоювання, пов'язані з особливостями політичної історії Франції. Спосіб, у який рівність була завойована - руйнівна революція, а слідом за нею низка державних переворотів - призвели до того, що французи виявилися загрозовано неспроможними встановити та підтримувати діяльність ліберальних інституцій: вони коливалися між несамовитим бунтом і ганебним підкоренням, вони вмiли тільки з презирством ставитися до влади, бо не здатні були впорядкувати її.

Коротше кажучи, Констан та Гізо *знають* у якому суспільстві вони живуть, а Токвіль - ні. Саме щоб зрозуміти це, щоб досягнути *природу демократії*, він здійснює у 1831-1832 роках подорож до Америки: адже у Сполучених Штатах демократія здається досягла своїх "природних меж".

Особливість американської демократії можна окреслити в кількох словах: американці "не стають рівними, вони народжуються рівними"<sup>3</sup>. А, відтак, демократична рівність створила там відповідні політичні інституції, гнучкість і стабільність яких тепер доведена. Народжений у невеличких містечках Нової Англії, демократичний принцип тепер є рушійною силою великої та прогресивної нації. Те, що у Франції мало вигляд гарячкового суспільного руху, у Сполучених Штатах перетворилося на гармонійну сукупність звичаїв та інституцій.

Як може демократія мати два такі різні обличчя? Це через те, відповідає Токвіль, що вона являє собою перш за все *суспільний устрій*, що визначається *рівністю умов*, а не сукупністю політичних інституцій. Навіть виходячи з одного і того самого суспільного устрою, зазначає Токвіль, народи можуть зробити "надзвичайно" різні політичні висновки<sup>4</sup>. Водночас, спостерігаючи життя у Сполучених Штатах, він зрозумів, що рівність умов є "генеруючим принципом" усіх соціальних і політичних реалій Америки, що цей суспільний устрій має "надзвичайно великий вплив"<sup>5</sup> на всі аспекти американського життя. Отже, Токвіль стверджує дві речі, те, що виходячи з одного і того самого суспільного устрою народи часом роблять "надзвичайно" різні політичні висновки, і те, що суспільне становище має "надзвичайний вплив" на усі аспекти життя, особливо на політичні інституції. Це здається надто дивним.

Це протиріччя, чи то складність, стане менш яскравим, якщо ми згадаємо, що з одного боку демократичний суспільний устрій дуже чітко визначає якими *не* можуть бути політичні інституції - вони не можуть бути аристократичними, - а з іншого - він залишає невизначеним, а отже, полишає на розсуд народів, який шлях їм обрати - шлях деспотії чи шлях свободи. Коли Токвіль стверджує, що демократія визначається в першу чергу суспільним устроєм, для нього це не означає, що вона матиме форму соціальної "інфраструктури", відмінної згідно із законом і на практиці від політичної "надбудови", яка зрештою є вторинною, він визначає демократію через заперечення: як відмову від аристократії, від нерівності умов.

Можна сказати, що на відміну від Франції, де демократія мала заперечувати існування аристократії, й навіть знищила її, у Сполучених Штатах все було інакше, бо, як підкреслює Токвіль, американці "не стають рівними, вони народжуються рівними". Це правильно. Та не обов'язково мати аристократію, щоб заперечувати її принцип та ідею. Заперечувати аристократичний принцип, означає стверджувати протилежний йому принцип суверенності народу. Тому, зазначає Токвіль, демократія в Америці стає цілком зрозумілою, якщо поглянути на неї у світлі цього принципу, якщо усвідомити, що всі аспекти життя залежать від того, що він називає "догматом суверенітету народу":

"У Сполучених Штатах, догмат суверенності народу в жодному разі не є ізольованою доктриною, навпаки, він увійшов у традицію, належить до кола провідних ідей, можна сказати, що це остання ланка в ланцюгу думок, що охоплюють весь англо-американський світ. Кожній людині, хоч би якою б вона була, дана Провидінням міра розуму, необхідна для того, щоб вона сама могла керувати собою в тих справах, що цікавлять тільки її одну. Такою є велика максима, на якій у Сполучених Штатах, ґрунтується громадянське та політичне суспільство: батько застосовує її щодо своїх дітей, господар - щодо своїх робітників, поселення - щодо окремих своїх членів, провінція - щодо поселень, штат - щодо провінцій. Союз - щодо штатів. Якщо поширити цей принцип на рівень націй, він стане догматом про суверенність народу. Отже, у Сполучених Штатах, генеруючим принципом утворення республіки є той самий принцип, який скеровує більшість людських дій<sup>6</sup>."

Отже, у Сполучених Штатах Токвіль відкриває, що демократія - це перш за все суспільний устрій, і крім того - це політичний догмат суверенітету народу. Немає протиріччя між "суспільним" і

"політичним" визначенням демократії - вони по-різному говорять про одне й те саме. Коли кажуть, що "суспільний устрій є демократичним" - це означає, що жоден громадянин не зобов'язаний підкорятися іншому громадянину - якщо тільки останній не є особою, яка представляє "суверенітет" народу", - і що жоден громадянин не "залежить" від іншого громадянина. Коли кажуть про суверенність народу, то це означає, що кожен підкоряється тільки самому собі чи своєму представникові. Суспільний устрій дає негативне визначення демократії, суверенітет народу - її позитивне визначення.

Цей аналіз має суттєві наслідки для тлумачення сучасних суспільств. Завдяки йому стає зрозумілим, що розрізнення громадянського суспільства і політичних інститутів не є фундаментальним, оскільки насправді і те й те - не є тим, чим вони уявляються, і розрізнення їх необхідне тільки для того, щоб довершити один і той самий проект та одну й ту саму думку. Цей проект сам по собі не є ані суспільним, ані політичним: він охоплює "більшість людських дій". Знайомство з американською демократією, змусило Токвіля поставити під сумнів фундаментальні категорії ліберальної доктрини.

Ідея демократії в Токвіля стосується чогось, що не пов'язане ні з громадянським, ні з політичним устроєм, чогось, що їм передує, що є фундаментальнішим. Це особливий тип стосунків між людьми, що визначають себе, хоч як це парадоксально, через відсутність стосунків. Ось що пише наш автор з приводу "межового стану" демократії:

"Саме на Заході ми бачимо демократію, що дійшла своєї останньої межі. У цих Штатах, утворених, так би мовити, імпровізовано, за випадковим принципом, жителі зовсім недавно прибули на землі, які вони тепер займають. Вони майже не знають одне одного, не знають нічого про попереднє життя найближчого сусіда. У цій частині американського континенту населенню вдалося уникнути не тільки впливу великих персоналій і великих багатств, а й природної аристократії, яка могла б стати джерелом просвіти і доброчесності... Нові західні штати вже мають жителів, та суспільства там ще не існує<sup>7</sup>."

Ключовим словом тут є слово *вплив*. Із тих пір як люди почали утворювати суспільства, останні тримаються тільки завдяки впливу, завдяки дії, яку люди застосовують одне щодо одного. Чим сильніший, чим різноманітніший цей вплив, ця дія, тим цивілізованішим є суспільство, тим більше людина розвиває свої здібності. Демократія у своїй побудові виходить з ідеї рівноправних індивідів.

тобто таких, які не панують один над одним і навіть не впливають один на одного - адже будь-який вплив здатний спонтанно перетворюватися на панування, - а отже, вона розділяє людей - виявляється, що люди просто перебувають поруч, але їх ніщо не поєднує. Отже, демократія веде до "розкладу" суспільства.

Такий погляд був широко розповсюджений на початку ХІХ століття у Франції, особливо в аристократичних колах, до яких належав Токвіль. Ліберали були краще захищені від цієї небезпеки, ніж реакціонери: вони або, як Констан і Монтеск'є, вважали, що комерція разом зі свободою преси забезпечить громадянам достатній рівень взаємної зацікавленості та обміну думками, щоб зберегти суспільну стабільність, або, як Гізо, думали, що скасування аристократичних привілеїв дасть змогу вільно проявитися природній нерівності чи виявить природні "переваги" - і це об'єднає суспільство. Оригінальність позиції Токвіля полягає в тому, що він приймає і навіть загострює позицію реакціонерів, і водночас залишається так само ліберальним, як Констан, і виявляється набагато ліберальнішим за Гізо. Можна сказати, що він разом із реакціонерами жахається того, що разом із лібералами - схвалює. Підходи обох сторін є однобічними через те, що і ті, й ті змішують дві особливості, притаманні демократії. А Токвіль, порівнюючи Сполучені Штати і Францію, прийшов до їх рішучого розрізнення. Реакціонери бачать тільки негативний бік демократії: індивід відокремлений від індивіда, а ліберали - позитивний: індивід може вільно вирішувати, які стосунки він матиме з іншим індивідом.

Оскільки люди, що живуть в умовах демократичного суспільного устрою, відокремлені одне від одного, кожен із них починає замикатися у своєму приватному світі, стає байдужим до своїх співгромадян. Та ці відокремлені одне від одного люди живуть у одному й тому самому суспільстві, і необхідно щоб хтось відстоював ці спільні інтереси. Тоді одне з двох: або існує держава, яка традиційно керує цими спільними інтересами, і громадяни готові перекласти на неї цю відповідальність, і той факт, що ця держава має "важку руку", майже не викликає в них обурення, аби тільки вона підтримувала громадянський порядок, який є умовою захисту їх особистих потреб. Французи звикли, що королівська адміністрація керує їхніми спільними справами: ставши рівними, вони доручили піклування про ці справи центральній адміністрації ще з більшою покірністю, бо тепер вони всі рівні у своїй слабкості. Або, якщо такої держави не існує, тоді рівні індивіди мають самі вирішувати

спільні проблеми, із цією метою виходити за межі їх приватного життя: оскільки тільки вільні інституції здатні залучити до роботи рівних людей, ці громадяни створюватимуть і запроваджуватимуть саме вільні інституції. Саме так сталося у Сполучених Штатах, де *самоврядування* (self-government) народилося тоді, коли в ньому виникла необхідність, у невеличких громадах іммігрантів, де людям доводилося опановувати мистецтво, яке так цінують демократичні народи - мистецтво *об'єднуватися*.

Реакціонери вбачають у новій рівності причину "розкладу" суспільних зв'язків, і вони повстають проти свободи, хоча тільки вона дозволяє відновити ці зв'язки на новій основі. Ліберали розуміють, що нова свобода та інституції, які вона створює, необхідні за нового суспільного устрою, що заснований на принципах рівності, та вони не можуть збагнути, як мало цей новий устрій сприяє тому, аби люди відчували себе вільними, що він навпаки примушує їх вдовольнятися формальною свободою на верхівці, у Палаті депутатів, і вони доходять висновку, як це сталося у випадку Гізо, що нове суспільство нарешті отримало гідні його інституції, якщо Гізо керує країною від імені цього нового суспільства.

Констан вважав, що політична свобода необхідна людині не стільки як індивіду, для безпеки й задоволення потреб, скільки як громадянину. У суспільстві, де люди повсюдно відвертаються одне від одного, тільки вона може примусити їх вийти за власні межі, щоб зустрітися, робити спільну справу, відчутти, що світ не зводиться до вузького кола їхньої індивідуальності чи їхньої родини. Токвіль так гостро критикує адміністративну централізацію, яка була спільною вадою старого та нового режимів у Франції, не тому, що вона шкодить французам як окремим індивідам, а тому, що вона, навпаки, обмежує їх, відводячи їм одвічну роль індивідів, які жадають безпеки і задоволення своїх потреб.

Коли ми говоримо про відсутність стосунків, чи про незалежність, чи про байдужість, чи про самотність - цього не досить, щоб охарактеризувати життя демократичної людини. Не можна стверджувати, що ці характеристики хибні, але вони є суто статичними, чи то негативними. Насправді, ця відсутність стосунків породжує нову форму стосунків, ця незалежність - нову форму залежності, байдужість - інтерес і навіть пристрасть, самотність - нову форму стадності.

Рівність умов переконує кожного - а "догмат" про суверенітет народу тільки посилює цю впевненість, - що він сам собі господар, а звідси випливає, що він може бути найвищим суддею усім людям.

ідеям і речам. Сама природа людини підводить її до такого висновку. Але закон, разом із суспільством, яке він формує, докладає своїх зусиль до цього впливу людської природи. Закон говорить людині те, у що вона іноді усе ж не наважується до кінця повірити, говорить, що вона не гірша за інших, і доводить їй це, даючи їй рівні права з будь-яким членом уряду. Однак те, що людині підказує серце, те, що проголошує закон, постійно заперечує суспільство, яке її оточує: дехто багатший, могутніший за неї, дехто вважається мудрішим чи розумнішим. Суперечність між суспільною реальністю і спільним бажанням її серця й закону викликає та підтримує у кожному невгамовну жагу - жагу рівності. І вона не згасне поки суспільна реальність не буде приведена у відповідність до бажань людини та вимог закону.

Однак не варто думати, що єдиним джерелом цієї жаги є свідоме прагнення рівності. Демократична людина не тільки хоче бути рівною іншій людині, вона також, і навіть у першу чергу, глибоко *відчуває* свою *подібність* іншому. Токвіль унаочнює це в одному з розділів своєї "Демократії", у якій він розглядає, як *демократія змінює стосунки між слугою та господарем*. Здається, немає стосунків нерівніших, аніж ці. Однак, коли суспільство з аристократичного перетворюється на демократичне, змінюється значення цих стосунків, їх зміст. З того моменту, коли ідея рівності зафіксована законами та підтверджена суспільною думкою, господар і слуга починають дивитися на своє становище інакше. Якщо один служить іншому, то тільки на підставі єдиної законної для демократії форми підкорення - контракту. Його можна розглядати як юридичну формальність, і саме у світлі цієї формальності слуга та господар розглядають свої стосунки. Змінився й сам "дух" цих стосунків:

"Хоч би якою великою була відстань, яку багатство та бідність, володарювання й покора часом створюють між двома людьми, суспільна думка, що ґрунтується на звичайному порядку речей, зводить їх до спільного рівня і творить між ними, так би мовити, уявну рівність, всупереч їх реальному становищу<sup>8</sup>."

У такому суспільстві нерівність, відмінності між людьми здаються випадковими. Головне - це рівність і подібність. Це домінуюче почуття людської подібності має два, на перший погляд, суперечливі наслідки.

Оскільки люди відчувають себе подібними, кожен із індивідів дуже гостро переживає страждання, принаймні видимі, тобто фізичні страждання, іншого. Ми легко ототожнюємо себе з тими, хто

подібний до нас. У такому суспільстві співчуття набуде небаченої широти і стане особливо активним: звичаї ставатимуть усе м'якшими.

Водночас, і з тих самих причин, люди ставатимуть дедалі чужішими між собою. Адже в суспільстві вони взаємодіють і встановлюють ефективні зв'язки завдяки власній відмінності. Якщо ж відмінності вважаються випадковими, люди вже не сприймають їх як щось, чого варто дотримуватися все життя - наприклад, слуга не отожднює себе зі своєю роботою, - а тільки сприймає її як певну роль, яку зможе змінити в майбутньому, і яка ні чим не гірша багатьох інших ролей. У такому суспільстві, індивіди виходять за власні межі, - щоб працювати, любити, думати, молитися - тільки, якщо вони переконалися і впевнені, що цей шлях може бути зворотній.

Отже, демократичне суспільство висуває на перший план людей, які хочуть бути подібними й відчувають цю подібність, але які, водночас, є відмінними й усвідомлюють свою окремішність. Їхня "окремішність" проявляється у "відмінностях", і ці відмінності стають особливо відчутними через нерівність, яку вони приховують і живлять: люди обов'язково є супротивниками або конкурентами. Перед лицем цієї конкуренції, демократична людина може обрати одну із двох стратегій. Або вона намагається зменшити нерівність, піднявшись до рівня свого конкурента і, якщо вдасться, перевершити його - саме так, стверджує Токвіль, чинить американський комерсант. Останній бачить у своєму конкуренті рівного: саме тому він не може погодитися, щоб той був багатший, заповзятливіший, успішніший за нього. Ще Монтеск'є зауважував: "Комерція - професія для рівних людей". Та водночас американський комерсант не дозволяє "почуттю подібності" захопити себе, він різко відрізняє себе від іншого, визнає об'єктивність ринкового закону, "приймає" нерівність між іншим і собою, звичайно як випадкову, як таку, яку треба подолати, але він її усе ж таки приймає. Або ж, і це інша позиція, яку може прийняти демократична людина, вона віддається почуттю подібності й намагається зменшити нерівність, зводячи успішнішого конкурента до власного рівня та перешкоджаючи, аби той, хто має шанси стати успішнішим відрізнявся від нього самого. Обидва ці типи поведінки характерні для демократичного соціального устрою, але другий має більше шансів бути прийнятим. Прийняття конкуренції є насправді дуже вразливою дипозицією психіки: воно полягає в одночасному прийнятті й запереченні нерівності. У демократичному суспільстві суспільна думка, під впливом почуття людської подібності, вважає.



що всі прояви нерівності є по суті випадковими, якщо можна так сказати, вона природно схиляється на користь відмови, надає перевагу тій частині душі, яка відкидає нерівність, навіть випадкову: вважати, що нерівність є "по суті випадковою", означає заперечувати ці прови у принципі.

До чого веде відмова від нерівності, навіть випадкової? До чого ведуть почуття подібності й жадання рівності, коли вони виявляються в усій своїй силі? Інакше кажучи, як подолати розрізнення між собою та іншими, яке завжди може призвести до того, що ці інші здаватимуться багатшими, могутнішими, щасливішими за мене? Треба створити і вибудувати між індивідами, або скоріше над ними, щось *третє*, його призначення та завдання - символізувати, гарантувати і втілювати рівність і подібність - тобто *центральну* владу. Ця влада, "оскільки вона безумовно та беззаперечно перебуває над усіма громадянами, ні в кого з них не викликає заздрості, і кожен вважає, що він разом з іншими рівними йому громадянами відмовляється від усіх своїх прерогатив, на користь цієї центральної влади"<sup>9</sup>.

Отже, рівність умов породжує два типи поведінки, що суперечать один одному: з одного боку пристрасть до конкуренції, яка часом у американських комерсантів доходить до "героїзму", з іншого - відмова від конкуренції, яка призводить до того, що всі привілеї та всю владу доручають центральній адміністрації, аби бути певними, що ними не заволодіє і не скористається сусід, і це є характерною рисою Франції. На думку Токвіля, друга тенденція є найсильнішою за демократичного суспільного устрою, саме тому пристрасть до конкуренції видається йому досить дивною, і він вважає її суто "американським", а не "загальнодемократичним" явищем<sup>10</sup>.

У такому разі постає питання - де найповніше втілена істинна природа демократії: у Сполучених Штатах, чи у Франції? Що заважає французам користуватися перевагами демократії, запроваджувати вільні інституції - можливо, причину треба шукати у французькій історії, можливо, адміністративна централізація - це спільна спадщина Старого Режиму та Революції? Або це особливості історії Америки та її звичаїв дозволяють американцям уникнути природних наслідків демократичного суспільного устрою, і тому вони не мають цієї централізації?

Так чи інакше, саме в Америці Токвіль найгостріше відчув небезпеку, яку приховує в собі демократія для найвищої з усіх свобод, свободи думки. Ця небезпека не пов'язана з інституціями.

які є найліберальнішими у світі. Вона полягає у перетворенні, якого у демократичному суспільстві зазнає сам процес мислення. Умовою цього процесу є обмін ідеями, взаємовплив, взаємодія, спілкування інтелектуалів. Акт мислення передбачає, що я вважаю автора, якого читаю, чи співрозмовника, з яким веду бесіду, здатними висловити якусь правдиву думку, яка була мені до того невідома, яка може докорінно змінити моє уявлення про світ, а отже, і моє життя. То що ж все таки відбувається за демократичного суспільного устрою?

"Що ж до впливу, який може мати розум однієї людини на розум іншої, то він дуже обмежений у країні, де громадяни стали майже рівними і розглядають одне одного зблизька, не помічаючи поміж себе когось, хто був би беззаперечно величніший, вищий за інших, їм постійно нагадують, що їхній розум є найочевиднішим і найближчим джерелом істини. Отже, руйнується не тільки довіра до певної людини, а й звичай вірити людині на слово. Тобто кожен замикається в собі й хоче звідти судити увесь світ<sup>11</sup>."

Але це небажання слухати іншого аж ніяк не веде до живої особистої діяльності, воно тільки руйнує умови такої діяльності. Як же тоді демократична людина, слабка і відособлена, може посправжньому довіряти собі? Вона справді не гірша за іншу людину, але ця інша людина не гірша за неї. Вона не може вірити нікому, окрім себе, але вона не може вірити й собі. Тоді вона вже не покладається ні на себе, ні на іншого, а на те третє, що вони становлять разом, усі разом, вона покладається на масу:

"По мірі того, як громадяни стають більш рівними..., зростає їхня схильність довіряти масі... У часи рівності люди не мають жодної віри одне в одного, через їхню подібність, але ця подібність призводить до того, що вони готові беззастережно довіряти суспільній думці, бо їм здається, що оскільки всі вони однаково обізнані, то істиною думкою є думка більшості, і щодо цього в них не виникає жодних сумнівів<sup>12</sup>."

Токвіль робить висновок:

"Я не знаю жодної країни, де б незалежність мислення і справжня свобода обговорення були представлені менше, ніж в Америці<sup>13</sup>."

Коли наприкінці другого тому "Демократії" Токвіль окреслює образ "нового деспотизму", який загрожує демократичним народам, він ставить поруч або сплавляє "французькі" та "американські" риси демократії, адміністративну централізацію та каструючу владу суспільної думки<sup>14</sup>.

Треба підкреслити одну рису цього "нового деспотизму": його *поміркованість*. Як ми вже бачили, демократична людина жахається насильства: вона одразу ототожнює себе з тим, хто страждає. Для того, щоб центральна влада уникала застосування насильницьких чи просто брутальних заходів, і щоб люди, які утримують цю владу, які самі є прибічниками демократії, не були їх носіями, громадяни виявляють особливу покірність. Влада не тільки інстинктивно уникатиме брутальних дій, а й поставить перед собою завдання захистити громадян від будь-яких проявів страждання - видимих, фізичних або моральних<sup>15</sup>. Чи не єдиною метою закону, яким він уявлятиметься владі та громадянам, буде зменшення ризику видимого страждання. Вислів "поміркований деспотизм" може видатися не зовсім зрозумілим: ідеться про те, щоб жити під владою деспотизму помірності.

Монтеск'є вважав, що головним здобутком лібералізму, разом із розвитком комерції, просвітництвом і розмежуванням влади, було пом'якшення умов людського життя. На його думку ліберальний устрій спричиняє найменше страждань людській природі. А от Руссо вже висловлював деякі застереги, щодо цього питання. Саме про Монтеск'є він пише так:

"Знання робить людей м'якшими," - каже цей видатний філософ, чий глибокий твір, деякі фрагменти якого видаються мені просто блискучими, сповнений любові до людства. У небагатьох словах і, що трапляється досить рідко, без пишномовності він висловив те, що можна назвати найвагомішим аргументом на користь гуманітарних наук. "Це правда, що знання робить людей м'якшими: але м'якість, яка є найприємнішою з чеснот, іноді виявляється також душевною слабкістю. Доброчесність не завжди означає м'якість, вона вміє із суворістю озброюватися проти пороку, вона спалахує обуренням проти злочину... Брут аж ніяк не був м'якою людиною; та хто зважиться сказати, що він не був добродішною людиною? І навпаки, трапляються нищі й малодушні люди, які не мають у душі ні вогню, ні теплоти, і які стають поступливими тільки через свою байдужість до добра і зла. Ось на яку "м'якість" надихає народи прихильність до гуманітарних наук (Lettres)<sup>16</sup>."

Його ворожість до "байдужості" сучасних йому народів приводить Руссо до двох протилежних позицій: він то звеличує "Брута" й "жінок Спарти", які вміють підпорядкувати усі свої людські почуття жорстким вимогам громадянської моралі, то, навпаки, вбачає у "співчутті", у чуттєвому жалю, пов'язаному з переживанням

тілесних страждань іншого, єдине почуття, здатне подолати розділення між індивідами, характерне для сучасного суспільства, бо тільки воно дозволяє нам ототожнити себе з ближнім, що страждає. Це активне переживання співчуття, - єдиний засіб подолати "помірність" байдужості, притаманну індивідуалістичним суспільствам. Токвіль зауважує, що демократичні Держава та суспільство природним шляхом приходять до того, що стають під владу цього переживання, значення якого постійно зростає й поступово стає визначальним.

Чи буде Токвіль, слідуючи цій тенденції, як Руссо щодо Монтеск'є, прославляти "жорсткість" чи навіть "жорстокість"? Саме цей шлях обере Ніцше, та аж ніяк не Токвіль. Він не припускає думки про те, що "жорсткість" може зупинити нестримний розвиток м'якості. Констатуючи, що цей розвиток, зростаючий вплив ідеї та почуття рівності й подібності, загрожують деградацією людського характеру, він звертається до ідеї політичної свободи: тільки політична свобода виводить людей за межі самих себе, дозволяє їм жити у спільному світі, світло цієї свободи дає їм змогу судити про власні чесноти і власні пороки; тільки політична свобода дозволяє їм усвідомлювати водночас свою рівність і свою окремішність. Починаючи від Токвіля, лібералізм уже ґрунтується не на необхідності гармонійного розвитку рівності та свободи, він "гострить свій спис" у боротьбі любові до свободи, звичайно ж не проти рівності, а проти пристрасного прагнення рівності, боротьба, наслідок якої невідомий, боротьба нерівна, оскільки свобода належить до *мистецтва* демократії, тоді як рівність належить до її *природи*.

Розрізнення між природою та мистецтвом демократії переводиться в емпіричний вимір розрізненням між рівноправним суспільним устроєм і демократією в образі вільних політичних інституцій. Воно також відображає розрізнення характерне для первісного ліберального проекту, за якого природний стан рівності та безвладдя є основою для штучної побудови представницького уряду; але це розрізнення вимагає перегляду такої побудови. За ліберальної схеми, природний стан (*etat de nature*) з притаманними йому особливостями, визначає основу й умови політичної побудови, але на цьому його роль вичерпується: він є *передумовою* політичної дії, яка має бути "подолана" цією дією, її "суверенітетом". Образ демократії приводить Токвіля до необхідності переглянути стосунки між природою та мистецтвом, які є передумовою лібералізму.

"Догмат" про суверенітет народу вимагає, щоб люди не підкорялися нікому окрім самих себе чи свого представника. Єдина законна умова цього підкорення, щоб ця особа була абсолютно незалежною. Та, оскільки вона є також членом суспільства, вона завжди опиняється в тенетах нерівності й зазнає певного впливу - цей вплив є водночас причиною й наслідком нерівності, - що ставить під загрозу її незалежність. Демократія починається із заперечення, з намагання зруйнувати цей вплив, щоб демократичний індивід міг, нарешті, висловлювати свою думку і приймати рішення "вільно", тобто в суверенній "автономії". Демократія починається зі спроби побудувати справжній "природний устрій", за якого люди зможуть сформуватися як незалежне політичне утворення. Не можна стверджувати, що демократія прагне саме "повернення до природного стану", вона хоче базуватися на цьому, нарешті досягнутому, стані, вона хоче спиратися на вільних і рівноправних індивідів. Вихідною точкою демократії є момент створення нею умов формування легітимного суспільства, яке і є умовою її власного творення.

Спостереження за демократією дозволило Токвілю усвідомити, що легітимний політичний устрій, який лібералізм вважав "гіпотезою", чи то "данністю", чи то "припущенням", є насправді чимось, чого треба досягати, що треба створювати та вибудовувати. Природний устрій не є початком політичної історії людства, це скоріше її умова чи її горизонт. Отже, ліберальний проект, оскільки він хоче базуватися на "природній" рівності, є перш за все *історією*: історією зусиль і поступу людини, аби штучно, завдяки суверенності, яка не є природною людською рисою, встановити цю "природну" рівність, і, виходячи з неї, людина зможе цілком "раціонально" та свідомо будувати легітимний політичний порядок. Хоча природа невпинно породжує усілякі нерівності, впливи, залежності, цей "першорядний" момент не втрачає своєї сили - саме він є постійною основою демократії - саме "природа", бо це вона є умовою існування будь-якої конвенції, дає демократичній людині відчуття, що та живе в "історії", оскільки природа дозволяє людині жити, так би мовити, "всередині" проекту, в межах якого ця людина є водночас суверенним паном і слухняною матерією.

#### **ПРИМІТКИ**

<sup>1</sup> De la democratie en Amerique, Introduction, Gallimard, 1961, t. I, p.4.

<sup>2</sup> Ibid., p. 11.

<sup>3</sup> Ibid., t. II, Deuxieme partie, ch. III, p. 108.

- <sup>4</sup> Ibid., t. II, Premiere partie, ch. III, p. 53.
- <sup>5</sup> Ibid., Introduction, p. 1.
- <sup>6</sup> Ibid., Deuxieme partie, p. 414.
- <sup>7</sup> Ibid., Premiere partie, ch. III, pp. 50-51.
- <sup>8</sup> Ibid., t. II, Troisieme partie, ch. V, p. 189.
- <sup>9</sup> Ibid., Quatrieme partie, ch. III, p. 302.
- <sup>10</sup> Ibid., t. I, Deuxieme partie, ch. X, p. 421.
- <sup>11</sup> Ibid., t. II, Premiere partie, ch. I, p. 12.
- <sup>12</sup> Ibid., ch. II, p. 18.
- <sup>13</sup> Ibid., t. I, Deuxieme partie, ch. VII, p. 266.
- <sup>14</sup> Ibid., t. II, Quatrieme partie, ch. VI.
- <sup>15</sup> “А чи не може вона позбавити людей ще й мук мислення і тягара життя?”, – запитує Токвіль (*ibid.*)
- <sup>16</sup> *Reponse a Bordes*, in *Œuvres*, Gallimard, Pleiade, t. III, p. 72.