

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Факультет соціальних наук та соціальних технологій
Кафедра політології

Кваліфікаційна робота
(освітній ступінь – «магістр»)

на тему: «Основні тенденції в розвитку теорії ідеології від 1789 по 1991»

Виконав: студент 2-го року навчання,
Спеціальність: Політологія
Рибалко Богдан Валерійович

Керівниця: Бідочко Леся Ярославівна,
кандидатка наук, старша викладачка
Рецензент _____
(прізвище та ініціали)

Кваліфікаційна робота захищена
з оцінкою «_____»
Секретар ЕК _____
«_____» _____ 20__ р.

Київ – 2024

Зміст

Вступ.....	3-5
I Розділ . Формування теорії ідеології: 1789 – кінець XIX ст.....	6-29
II Розділ. Основні тенденції в розвитку теорії ідеології в першій половині XX ст.....	29-48
III Розділ. Теорія ідеології в 60-70-х роках XX століття.....	48-63
IV Розділ: Теорія ідеології в 70-90-х роках XX століття.....	63-72
Висновки.....	73-78
Список використаних джерел.....	79-84

Вступ

Актуальність теми дослідження. По-перше, в рамках української академічної дискусії існує зацікавленість в проблемі дослідження історії розвитку ідеології. За останні роки в українському академічному просторі з'явилися значні монографії з даної теми: наприклад, Т. Лютий та О. Ярош “Ідеологія: матриця ілюзій, дискурсів і влади” (2016), В. Єрмоленко “Плинні ідеології: Ідеї та політика в Європі XIX-XX століть” (2018), Іван Гомза “Республіка занепаду. Ідеологія французького інтегрального націоналізму за Третьої республіки” (2021).

По-друге, хоча в українському академічному середовищі існує зацікавленість в дослідженні теорії ідеології, однак сучасні українські розвідки здебільшого орієнтуються на вивчення конкретних ідеологій або розвитку ідеологічних концепцій. Натомість наше дослідження присвячене питанню, в який спосіб ідеології функціонують як такі, незалежно від їхнього сутнісного наповнення і чи можна взагалі говорити про певні спільні метаідеологічні тенденції при дослідженні теорії ідеології.

По-третє, оскільки в сучасній академічній теорії ідеології існує два магістральні напрямки, а саме: сучасні теорії ідеології та історія розвитку теорії ідеології, ми обрали другий напрямок та визначили часовий проміжок від 1789 по 1991 рік, оскільки в сучасному українському дослідницькому середовищі відсутні дослідження, які б стосувались історії розвитку фундаментальних тенденцій в контексті теорії ідеології.

Стан наукової розробки теми. Для розробки даної теми ми використовували академічні праці, присвячені проблемам теорії ідеології, як українських, так і зарубіжних авторів. Так, в українському академічному середовищі важливими працями для дослідження теорії ідеології є монографії Т. Лютого та О. Яроша “Ідеологія: матриця ілюзій, дискурсів і влади” (2016) та В. Єрмоленка “Плинні ідеології: Ідеї та політика в Європі

ХІХ-ХХ століть” (2018). В наведених працях дослідники визначають пласт ключових авторів, які займалися розробкою теорії ідеології протягом ХІХ-ХХ століть та формують традицію інтерпретації ідеологічних тенденцій в рамках української наукової традиції.

В зарубіжному академічному середовищі ми послуговуємось працями таких дослідників: Крейг Мартін “Дискурс та ідеологія” (2021), Ерік Карлтон “Ідеологія та соціальний порядок” (2014), Поль Рікер “Lectures on Ideology and Utopia” (1985), Джон Шварцмантель “The Age of Ideology: Political Ideologies from the American Revolution to Postmodern Times” (1996), Іммануїл Валлерстайн “The Modern World-System IV: Centrist Liberalism Triumphant, 1789-194” (2011), Террі Іглтон “Ideology” (1993), Джон Томпсон “Studies in the Theory of Ideology” (1984), Аласдер Макінтайр “Against the Self-Images of the Age: Essays on Ideology and Philosophy” (1978). В наведених працях дослідники наводять основні традиції, які існують в контексті теорії ідеології та описують метаідеологічні підходи, які є домінуючими протягом ХІХ-ХХ ст.

Для дослідження основних тенденцій в рамках теорії ідеології ми також послуговувались працями класиків теорії ідеології: К. Маркса, К. Мангайма, А. Грамші, К. Поппера, Х. Арендт, Л. Альтюссер, Д. Белл, Р. Арон, М. Фуко, Ж. Бодріяра та ін. Ми демонструємо на теоретичному матеріалі класиків дисципліни, в який спосіб формувались та змінювались основні тенденції в рамках теорії ідеології.

Мета дослідження. Виокремити основні тенденції в рамках теорії ідеології за 1791 - 1991 рік.

Завдання.

- I. Класифікувати тенденції в розвитку теорії ідеології.
- II. Описати тенденції в розвитку теорії ідеології.

Об’єкт дослідження. Теорія ідеології від 1789 по 1991 рік.

Предмет дослідження. Основні тенденції в рамках теорії ідеології, які домінували з 1789 по 1991 рік.

Методи дослідження. В рамках даної роботи ми послуговувались: компаративним методом для порівняння відмінностей між різними тенденціями в рамках теорії ідеології; історичним методом для того, щоб виявити та довести наявність закономірностей і генеалогічного зв'язку між тенденціями в рамках теорії ідеології; використовували полідисциплінарний метод, завдяки якому політології та філософії для того, щоб

Структура роботи. Робота складається зі вступу, чотирьох розділів, висновків та списку використаних джерел. Обсяг роботи становить – 84 сторінки.

I Розділ . Формування теорії ідеології: 1789 – кінець XIX ст.

1.1 Роль Французької революції у виникненні теорії ідеології.

Французька революція стала вирішальною подією для формування теорії ідеології. По-перше, Французька революція породила новий тип політичної культури, в якій соціальні інститути мали як більший простір для політичної інтеграції населення, так і більшу варіативність організації базової структури суспільства. Якщо Просвітництво за словами Еріка Гобсбаума стало “революційною ідеологією”, яка «... прагнула до скасування чинного соціального та політичного порядку майже по всій Європі», то Французька революція – стала політичною подією, яка втілила в життя найсміливіші мрії Просвітництва (Hobsbawm, 1996, 22). Французькій революції вдалось похитнути феодальну політичну систему, в рамках якої дискусії про фундаментальні принципи суспільства не могли бути вільно проведені. Навіть політичні наслідки Реформації та ліберальні перетворення під час епохи освіченого абсолютизму не створили можливостей як для свободи політичних груп вільно запропоновувати інтерпретації суспільства, так і доступу до політичної участі більшої частини населення.

Натомість, як зазначає Іммануїл Валлерстайн, саме в результаті революції у Франції в політичній культурі Європи виникло стале розуміння – причому дуже швидко та майже у всіх політичних групах за рідким виключенням, – згідно з яким політична трансформація, по-перше, є нормальним та бажаним процесом; по-друге, політичні зміни в суспільстві не можуть відбуватись поза участі народу. Валлерстайн пише: «Ідеології – це не просто погляд на світ; вони більше за пересуди та

постулати. Ідеології – це політичні метастратегії, і як такі вони затребувані лише в такому світі, де політична зміна вважається нормальним явищем, а не девіацією» (Wallerstein, 2011, 1). Схожої думки відносно впливу Французької революції на формування громадської думки дотримується і класик теорії ідеології Деніел Белл. Революція, стверджує Белл, стала передумовою для виникнення простору для таких теоретичних систем, які послідовно та несуперечливо пов'язують між собою ідеї, які спонукають населення до дії (Bell, 1990, 419).

Відповідно, спільною рисою будь-яких ідеологій є те, що вони прагнуть зорганізувати народ через певну систему несуперечливих між собою принципів. Звісно, кожна ідеологічна система має власне уявлення, ким є народ або яка соціальна група краще та справедливіше представляє народні інтереси, проте спільна апеляція до народу як джерела та провідника політичних змін.

Варто відмітити, що консервативний рух дуже швидко сегментувався та представляв доволі різні політичні ідеології. Наприклад, політичний історик Рене Ремонд робить висновок в своїй класичній праці “Праві у Франції”, що після Французької революції слід говорити не про один, але про три праві рухи: легітимісти (традиціоналісти), орлеаністи та бонапартисти (Remond, 2016, 30) В рамках класифікації Ремонда тільки легітимісти залишились відданими традиційним уявленням французької аристократії про природну політичну культуру, проте навіть вони схилились до того, що необхідно заручатись підтримкою народу (Remond, 2016, 94) Натомість Маркс в своїх політичних розвідках також постійно підкреслював важливість розрізнення політичних цілей правих рухів, які мають відмінності в залежності від того, який тип ділових інтересів вони представляють. Так, Маркс був переконаний, що тільки представники земельної аристократії залишаються політичною силою, яка послідовно

намагається відсторонити народ від участі в політичних процесах (Marx, 2009, 20-21)

По-друге, в результаті революційних подій утворився новий тип держави, яка створювала простір для впровадження ідеологічної політики. Валлерстайн зазначає, що ліберальна просвітницька ідеологія, яка стала двигуном фундаментальних соціальних перетворень часів Французької революції, в дійсності не знаходилась у практичній опозиції до побудови міцної державної структури. На думку Валлерстайна, ефективний державний бюрократичний апарат, який мав реальну можливість впроваджувати послідовні політичні перетворення в суспільстві виник саме завдяки революційним ліберальним реформам. Валлерстайн пише: «Абсолютні монархії не були сильними державами. Абсолютизм був лише підмостками, завдяки яким слабкі держави прагнули стати сильнішими. Лише після 1789 року ... можна було створити справді сильні держави, тобто держави, які володіли значними бюрократичними структурами і достатнім рівнем народного визнання» (Wallerstein, 2011, 111-112) Схожу позицію розділяє і Ерік Гобсбаум та стверджує, що ліберали епохи 1789 - 1848 років схилились більше до конституційної держави, в якій поважають права людини та права власності, ніж до демократії, загального виборчого права та обмеження повноважень держави (Hobsbawm, 1996, 59). Хоча, вочевидь, на тлі революційного терору в ліберальних колах виникали суттєві підозри про те, в який спосіб можна контролювати та обмежувати феноменальну ефективність нового державного апарату.

Консервативні та радикально-демократичні рух відносились з неменшою недовірою до нового державного апарату, позаяк консерватори вбачали в ньому інструмент егалітаризації суспільства та відчуження їхніх політичних привілеїв. В той же протосоціалістичні політики побоювались репресивних наслідків для громадянського суспільства. Проте обидві ідеологічні тенденції не відмовляли собі в практичному прагненні до

контролю над державним апаратом. Відповідно, попри різні переконання молодих ідеологічних рухів відносно ролі держави в житті суспільства, більшість активних політиків на практиці розглядали державу як корисний інструмент втілення своїх ідеологічних проєктів. Як ліберали, так і консерватори сподівались отримати владу над новим державним механізмом, який міг з більшою точністю, обов'язковістю та послідовністю впроваджувати політичну волю на всіх рівнях державної ієрархії: від центрального уряду до місцевих громад.

По-третє, Революція створила новий принцип легітимності влади, завдяки якому ідеологічні структури могли задавати різні інтерпретації того, чим є в дійсності визнана влада. Джон Шварцмантель зазначає, що основним значенням Французької революції для розвитку громадянського суспільства стало виникнення інституту суспільної думки (Schwarzmantel, 1998, 33). Шварцмантель підкреслює, що характерною особливістю суспільної думки в постреволуційному суспільстві стали три аспекти. По-перше, інститут суспільної думки створював можливість для політичних груп, які знаходились в конкурентних відносинах, вільно висловлювати свою позицію. По-друге, громадська думка передбачає свободу критики та відсутності формальної інституційної гегемонії, яка могла б заборонити публічно піддавати сумніву ідеологічні системи опонентів. Крім того громадська думка визнавалась як суспільний стримувач можливих репресивних дій з боку держави. Третє, громадська думка гарантувала існуванню вільних асоціацій в середині громадянського суспільства, які могли підтримувати міцні зв'язки між членами політичних процесів та уніфікувати ідеологічні переконання (Schwarzmantel, 1998, 31). В. Єрмоленко так описує соціальну революцію, яка стала наслідком нової політичної культури: «... холізм “великого соціального тіла” (*magnum corpus* передбачає ідею соціальної топографії: кожен індивід має своє місце, і з цього місця визначається тип та характер зв'язків цієї людини з

іншими людьми» (Єрмоленко, 2018, 133) Інакше кажучи, людина відтепер тісно пов'язана як з певними соціальними інститутами, в які вона інтегрована, так і в ідеологічні парадигми, які служать виправданням цих інститутів.

Відповідно, Французька революція підготувала політичну архітектуру для формування ідеологій, однак виникнення теорії ідеології супроводжувалось тривалим теоретичним осмисленням наслідків революції.

1.2 Вплив Гегеля на формування теорії ідеології.

Гегель, як і всі освічені люди того періоду, переживав суттєвий вплив Революції. Так, фігура Наполеона для Гегеля стала реальним проявом абсолютного духу (Smith, 1990, 233), натомість революційна французька держава стала живим аргументом на користь гегельянського аргументу про необхідність раціональної мети, яка організовує державну структуру (Smith, 1990, 229). В даному підрозділі ми розглянемо основні концепції політичної філософії Гегеля для того, щоб продемонструвати фундаментальні засновки перших етапів розвитку теорії ідеології на тлі докорінної зміни політичної культури після Французької революції. Відповідно, нам необхідно розглянути погляди Гегеля на державу, філософію історії та громадську думку.

В історії філософії не існує єдиної позиції відносно проблеми взаємозалежності поняття держави та суспільства в Гегеля. Тоні Бьорнс зазначає, що Гегель дає два способи інтерпретації поняття держава: з одного боку, держава в “вужькому сенсі” в теорії Гегеля полягає в тому, що держава – це бюрократичний механізм, основна функція якого є збереження та підтримки правового порядку (Burns, 1996, 127-128). Натомість держава в “широкому сенсі” за Гегелем – це фінальна політична

телеологія соціального та етичного життя громадянина, в якому він знаходить своє вище покликання (Burns, 1996, 127-128).

На наш погляд, характерним способом мислити сучасну державу для Гегеля є саме держава в “широкому сенсі”, тому роль держави та громадянського суспільства варто відрізняти. Приведемо декілька аргументів на захист нашої позиції та виділимо важливі аспекти теорії держави, які лягли в основу майбутніх теорій ідеології.

По-перше, в “Філософії права” Гегель пише: «Якщо плутати державу з громадянським суспільством і ототожнювати її призначення з безпекою і захистом власності та особистої свободи, то інтерес індивідів як такий стає кінцевою метою, заради якої вони об'єднуються; з цього також випливає, що членство в державі є обов'язковою справою. – Але відношення держави до індивіда має зовсім інший характер. Оскільки держава є об'єктивним духом, то лише через членство в державі індивід сам має об'єктивність, істину та етичне життя» (Hegel, 1991, 276). В наведеній цитаті Гегель надає нам два цінні свідчення, які є необхідні для розуміння метаідеологічних тенденцій на ранніх етапах формування теорії ідеології.

По-перше, громадянин, на думку Гегеля, звісно має політичні права, які він може захищати та домагатись на рівні громадянського суспільства, однак своє вище призначення він отримує тільки через державну раціоналізацію. Саме державна ідея пронизує інші частини суспільного життя – сім'ю та громадянського суспільства – та через себе виправдовує їхнє існування (Hegel, 1991, 275-276).

По-друге, політичний процес не виникає мимоволі з розрізнених інтересів громадянського суспільства. Гегель переконаний, що політичний процес має своїм наслідком певну задану ідею, яка визначає раціональність даних процесів.

Однак, звісно, про філософію Гегеля неможливо писати, спираючись виключно на певні фрагменти його системи, адже його філософська

система є принципово нероздільною. Тому ми пропонуємо подивитись на проблему розрізнення держави та суспільства в Гегеля в контексті його загальної аргументації.

Так, в “Філософії права” Гегель детально зупиняється на розгляді проблем громадянського суспільства, наприклад про те, як функціонує економічне життя, як відбувається накопичення та розвиток добробуту або які стосунки виникають між багатими та бідними. Гегель не змішує ці питання з проблемами державного управління або питаннями державного устрою та виділяє їх в окрему частину. Більш того, Гегель прямо наполягає на теоретичній користі в проведенні розрізнення між публічним та приватним життям, хоча і намагається пояснити, в який спосіб ці дві сфери мусять бути узгоджені та підпорядковані (Burns, 1996, 131).

З іншого боку, для кращого розуміння теорії держави в філософії Гегеля, варто порівняти те, як він бачить відмінність між сучасною державою та класичними державами. Гегель пояснює, що держави Нового часу відрізняються від попередніх форм держави тим, що громадянин має можливість зберігати приватні інтереси, натомість інтерес держави та інтереси приватної людини в стародавніх державах були тотожними. (Hegel, 1991, 260). Гегель переконує, що політичні системи Нового часу складені так, що громадяни відчують своє моральне право як володіти власними інтересами, так і задавати власну інтерпретацію політичної системи як такої. Натомість, з іншого боку, Гегель переконаний, що політичний процес не може зводитись до боротьби за права або за власні практичні інтереси. Держава, за Гегелем, має містити деякі загальні уявленні про належне соціальне та моральне життя та, відповідно, порядний громадянин має прагнути до відповідати цим уявленням.

Нарешті Гегель прямо зазначає, що “політичний умонастрій” або “патріотизм” громадянина має два характерних засновки: з одного боку, “політичний умонастрій” походить від функціонування “державних

установ”; з іншого боку, від “державних установ” громадянин вчиться “довірі”, сенс якої полягає в розуміння зв’язку між приватними інтересами та інтересами суспільного цілого (Hegel, 1991 288-289). Таким чином, Гегель стверджує, що, по-перше, відданість державі є породженням державних інститутів, які не діють як незалежні структури, але мають певну спільну моральну мету; з іншого боку, в цих установах громадянин вчиться “довірі” про взаємозв’язок між суб’єктивними інтересами та інтересами держави, тобто громадянин вчиться усвідомлювати державну ідеологію не просто як певний елемент зовнішнього впливу, а як раціоналізацію власних політичних інтересів.

Інакше кажучи, якщо Французька революція створила засновки для сучасного ефективного функціонування держави та посилення впливу бюрократичного апарату, тоді гегельянський погляд на природу держави створив теоретичне підґрунтя для розповсюдження ідеологічних переконань, які новостворена держава може втілювати.

Перший історичний аргумент Гегеля полягає в тому, що історія має раціональний зміст. Так, Гегель прямо застерігає від того, щоб історія розглядалась як гра випадковостей: «... світова історія – це не просто суд, що чиниться силою світового духа, тобто абстрактною і позбавленою розуму необхідністю сліпої долі...» (Hegel, 1991, 372). Окрім того Гегель заявляє, що історичний поступ не тільки є раціональним та володіє розумом, але і має телеологію, яка розвивається та проявляє себе на різних історичних етапах (Hegel, 1991, 372-373).

Другий аргумент Гегеля: історичний процес знаходиться поза уявлень про право, справедливість та індивідуальне щастя кожної окремої епохи, натомість кожна окрема епоха є лише етапом у розгортанні руху історичного процесу (Hegel, 1991, 373-374). Як слушно зазначає Філіп Кейн, історичний поступ Гегеля є вищим за конкретні вирази моралі та права, тому часто в ході реалізації свого загального плану може їх

порушувати, але при цьому світовий дух в кожному моменті свого прояву прагне втілити вищу справедливість (Kain, 2016, 276-277).

Цей аргумент вкрай важливий для майбутнього розуміння ідеологічної теорії Маркса та більшої частини ідеологів-суб'єктивістів. Маркс, надихаючись філософією історії Гегеля, приходять до висновку, що кожна історична епоха буде характеризуватись певним набором політичних практик, моральних чи релігійних переконань, які будуть визначати цю епоху та сприйматись представниками цього часу як “об’єктивні” для всіх людей в будь-який історичний час. Ціла плеяда авторів в рамках теорії ідеології, що ми продемонструємо в нашому подальшому викладі, будуть виходити з даного гегельянського засновку про те, що теорія ідеології повинна враховувати фундаментальну змінність ідеологічних цінностей.

З іншого боку, цей аргумент Гегеля знайде свій потужний відгук і у супротивників послідовників гегельянського погляду на політичну філософію. Наприклад, Ханна Арендт в своїй класичній роботі “Джерела тоталітаризму” буде наголошувати на тому, що однією з визначних особливостей тоталітарних ідеологій стало уявлення про обмеженість “формального кодифікованого права” у справі втілення вищої справедливості.

Відповідно, третій аргумент Гегеля полягає в тому, що особливість сучасної держави в історії поступу світового духу полягає в тому, що вона функціонує в раціональний спосіб та може самоусвідомлювати власну ідею (Maletz, 1983, 210-211). В своїх лекціях по філософії історії Гегель, оцінюючи правління Фрідріха II, цінні свідчення про те, як він розуміє місію держави пізнього Нового часу: «Фрідріха II можна назвати правителем, при якому в дійсності наступає нова епоха, при якому дійсний державний інтерес стає всезагальним і визнається у вищій степені правомірним. <...> він осягнув думкою всезагальну ціль держави і перший з правителів відстоював загальне в державі, а деталі відкидав...» (Hegel,

1894, 460). Характерним є і визначення, яке Гегель дає державі. Гегель стверджує: «Держава – це дійсність моральної ідеї – моральний дух як очевидна, сама собі ясна, субстанційна воля, яка мислить і знає себе...» (Hegel, 1991, 275) Інакше кажучи, держава – це не просто арбітр, проте раціональна сукупність структур, які може послідовно впроваджувати певну ідеологію.

Нарешті третя важлива частина філософії Гегеля, яка мала важливий вплив на формування теорії ідеології – це погляд Гегеля на роль громадської думки в політичній системі. Необхідно зазначити, що Гегель мав складну позицію про формування суспільної думки в рамках Нового часу. З одного боку, Гегель визнає, що на субстанціональному рівні існування суспільної думки – є важливим елементом функціонування конституційного ладу. Більш того, в іншому місці Гегель пише прямо, що «Народ як держава є дух в його субстанційній розумності і безпосередній дійсності і тому він є абсолютною владою на землі» (Hegel, 1991, 366-367).

Гегель розділяв просвітницькі та революційні переконання про те, що джерелом суверенітету є народ, однак він також поділяв великий скепсис відносно того, наскільки компетентним народ є в своїх політичних розмислах. Так, можна стверджувати, що Гегель погоджується з аргументом Монтеस्क'є, згідно з яким народ не може робити великих помилок в питаннях публічної політики, позаяк він безпосередньо оцінює результати політик в своїй повсякденній практиці. Однак, з іншого ж боку, Гегель переконаний, що, хоч народ і не може помилятися в основних принципах функціонування держави, він завжди помиляється в конкретних проблемах державного управління .

Таким чином, Гегель створив інтелектуальний простір для того, щоб Маркс пізніше розвивав свій критичний по відношенню до ідеології. Подібно до Гегеля, Маркс переконаний, що населення піддається впливу Георг Ліхтгайм пише, що цілком справедливо відлічувати формулювання

сучасного уявлення про ідеологію в рамках політичних розмислах Гегеля, позаяк для нього вже стояла проблема невідповідності між уявленням учасників політичного процесу про нього та реальні причини та (Lichtheim, 1965, 172)

Таким чином, роль Гегеля в історії дисципліни полягає у заснуванні мейнстримної наскрізної тенденції, яка породила розрізнення, яким чином ідеології функціонують. Густав Бергман в своїй відомій статті “Ідеологія” прямо стверджує, що боротьба між “об’єктивістами” та “суб’єктивістами” в інтелектуальній історії розпочалась з гегельянського заперечення “позитивістського” розрізнення між фактами та цінностями (Bergmann, 195, 214). Відповідно, об’єктивісти – це група теоретиків, які робили розрізнення між фактами та цінностями, натомість суб’єктивістами переконані, що будь-яке твердження про факти насправді має в собі ідеологічні засновки. (Bergmann, 195, 214). Пізніше це розрізнення буде використовувати ціла плеяда дослідників від Карла Мангайма до Аласдера Макінтайра, який в своїх дослідженнях метаідеологічних тенденцій буде виокремлювати “кантіанський” та “марксистський”, до якого ми часто будемо повертатись нижче.

1.3 Становлення теорії ідеології.

Фінальне оформлення теорії ідеології як дисципліни бере свій початок з праць Карла Маркса. Роль Маркса в історії теорії ідеології полягає в тому, що йому вперше вдалось формально описати основні теоретичні підходи, за допомогою яких ідеології функціонують. Маркс започаткував принцип ідеологічної критики, яка сутнісно відрізняється від політичної критики конкретних опонентів. Маркс переконаний, що критика окремих політичних діячів або політичних рухів без чіткого

розуміння загальної ідеологічної структури, в рамках якої вони діють, не може призводити до ефективної політичної боротьби.

Як справедливо зазначає Ліхтгайм, для Гегеля і Маркса існувало протиставлення між реальністю та видимістю, відмінність між якими проводила певний двигун історичного процесу: для Гегеля цією історичною силою був відчужений Розум, натомість для Маркса – відчужена праця (Lichtheim, 1965, 175). Ліхтгайм підкреслює, що для Гегеля і Маркса відмінність між реальністю та видимістю полягає в тому, що реальність є певним процесом, натомість видимість завжди означає застигли форми, які лише намагаються схопити певну деталь історичного поступу. (Lichtheim, 1965, 172) Однак якщо проблема “хибної свідомості” в теорії Гегеля пов’язана з тим, що окремі суб’єкти історичного поступу знаходяться в незнанні плану розгортання історичного процесу, тоді в Маркса проблема хибного усвідомлення соціальних та політичних процесів пов’язана з ідеологічною оманю (Lichtheim, 1965, 171-172).

На думку Маркса, рух історії визначається способом виробництва, тобто конкретним рівнем виробничих потужностей епохи та виробничих відносини, натомість політична система або домінуюча релігія, які виникають між людьми в рамках певного способу виробництва, є простими епіфеноменами способу виробництва. Маркс пише: «Таким чином, мораль, релігія, метафізика та інші види ідеології і відповідні їм форми свідомості втрачають видимість самостійності. В них немає історії, в них немає розвитку; люди, які розвивають своє матеріальне виробництво і своє матеріальне спілкування, змінюють разом з цією діяльністю своє мислення і продукти свого мислення» (Marx, 1998, 42). Звісно, коли Маркс стверджує, що ідеологія немає своєї історії мова йде не про відсутність історії релігії або права, натомість Маркс хоче підкреслити, що наведені види соціальної діяльності не можуть бути впливати на хід історії, а лише підлаштовуються під конкретні способи виробництва.

Другий важливий аспект теорії ідеології Маркса полягає в тому, що ідеологія не є простим відтворенням дійсності на рівні соціальних відносин, однак ідеологія в Маркса постає принципово хибною інтерпретацію реальних відносин між суб'єктами суспільних відносин. Деякі політичні дослідники робили важливе уточнення, яке полягає в тому, що даний засновок теорії Маркса був би суперечливим до його уявлення про між ідеалістичний та матеріалістичний тип свідомості, якщо б ідеології Маркс розглядав виключно як певну хибу або безглуздість. Так, наприклад, Дерек Сейер пише, що ми неминуче потрапляємо в логічну суперечність, якщо визнаємо, з одного боку, ідеалістично-матеріалістичну дихотомію та, з іншого боку, абсолютну хибність і відірваність ідеології від реального життя (Sayer, 1979, 8).

Інакше кажучи, якщо послідовно приймати позицію Маркса про визначеність життя людини через його виробничу практику, тоді ідеологія може бути викривленою рівно в тій степені, в якій це викривлення буде визнано адекватним в рамках конкретного досвіду. В даній проблемі Марксової теорії чудово прослідковується філософський зв'язок між Марксом та Гегелем. Том Рокмор пише, що, подібно до того як Гегель робить розрізнення між істинними (*Erscheinung*) та хибними (*Schein*) формами, які визначають сутність та видимість, так і Маркс робить розрізнення між ідеологією як формою мислення, яка продукує хибні уявлення про дійсні соціальні стосунки та наукою, яка прагне до об'єктивного опису реальності (Rockmore, 2002, 80).

Слід зазначити, що в історії боротьби між суб'єктивістами та об'єктивістами в рамках теорії ідеології Маркс займає специфічне положення: з одного боку, Маркс став першим автором, який розробив політичну критику не окремих суб'єктів політичного процесу, "психологічних типів" політиків або соціальних рухів, однак запропонував подивитись на фундаментальні причини тих чи інших ідеологічних

позицій. Водночас Маркс був переконаний, що ідеологія та наука не є тотожними, хоч і сучасна наука, на його погляд, мала багато ідеологічних пересудів, тому існує можливість розробляти політичні теорії, які засновуються на наукових фактах та не піддаються ідеологічній фальсифікації.

Відповідно, суперечності між ідеологічними положеннями, на думку Маркса, варто шукати не в самих ідеологіях (в яких, як ми вже визначили вище, не існує власної історичної суб'єктності), але в тих соціальних відносинах, які породжують ідеології. Таким чином Маркс задає ще одну важливу розвилку в рамках теорії ідеології, яка буде надалі важливим елементом боротьби між теоретиками. Маркс пише, що «вихідною точкою для індивідів завжди служили вони самі, – взяті, звісно, в рамках даних історичних умов і відносин, – а не як “чисті” індивіди в розумінні ідеологів» (Marx, 1998, 87). Відповідно, проблема полягає в тому, в який спосіб ідеологам вдається створити ідеологічні моделі, які, з одного боку, вдало викривлюють соціальну дійсність, але при цьому сприймаються в рамках чинної соціальної структури. Так, Хорхе Лоррін доводить, що для Маркса виникнення ідеології є тісно пов'язаним з процесом загострення суперечностей між фактичними економічними відносинами та намаганням правлячої еліти створити інтерпретативну модель, яка б або приховувала наявні суперечності, або створювала систему аргументації для їхнього виправдання (Larrain, 1983, 39).

Однак варто зазначити, що Маркс мав специфічне ставлення до різних ідеологів. На думку Маркса ідеологами були як ті дослідники, які чесно намагались займатись наукою, але які через своє класове положення не могли виходити з істинних засновків. З іншого боку, ідеологами Маркс називав і свідомих фальсифікаторів, які ніколи не прагнули займатись наукою, але були зацікавлені лише в наукових підтвердженнях власних політичних теорій. Так, Генрі Друкер пише в своїй відомій статті

“Марксове поняття ідеології”, що Маркс використовує слово ідеологія в двох різних контекстах, коли говорить про ідеологію соціальних класів, які прагнуть захопити владу і про ідеологію тих класів, які вже займають домінуючу позицію в суспільстві (Drucker, 1972, 154). Проте для Маркса є спільним для обох сенсів слова ідеології: 1) історична контингентність ідеології, 2) ідеології мають функцію захисту того соціального класу, який використовує її в своїй політичній боротьбі, 3) ідеології є хибними по своїй суті.

Так, наприклад, Маркс виділяє тих авторів, які тільки формуються як інтелектуали певного соціального класу і створюють певну теорію, відштовхуючись від хибних засновків або які не можуть з певних соціальних пересудів просунутись в своїх дослідженнях далі, однак все ж чесно намагаються досягнути істини та не ігнорують певні наскрізні тенденції свого часу. Проте Маркс також називає ідеологами тих письменників, які свідомо підтасовують або викривляють факти для того, щоб створювати ідеологічний засновок для своєї соціальної групи. Наприклад, до таких авторів як Адам Сміт ставився з певною академічною повагою, хоча і критикував за ідеологічну упередженість, натомість Томас Мальтус для Маркса був однозначним фальсифікатором (Drucker, 1972, 155-156).

На жаль, Маркс ніколи не пропонував закінченої теорії ідеології. Однак деякі автори намагались віднайти імпліцитні засновки, завдяки яким ми можемо краще зрозуміти, в який спосіб функціонує ідеологія за Марксом (Parekh, 2015, 136).

1. Ідеології – це кластер цінностей та політичних принципів, які не обов’язково оформлюються в послідовну теорію, однак точно та послідовно відображають інтереси та загальні пересуди соціальних класів. Однак при цьому ідеології створюють викривлену дійсність не тільки для

тих соціальних класів, якими керують, але і для домінуючих класів також, що випливає з аргументів наведених вище (Nielsen, 2021, 102-103).

2. В марксистській теорії ідеології неможливо говорити про “ідеологію окремої людини” як про певний набір приватних переконань; ідеологія – це суспільний механізм, який продукує класові інтереси та видає їх за інтереси всього суспільства (Nielsen, 2021, 108). Крім того, як слушно зазначає Кай Нільсен, ідеологія в марксизмі – це занадто фундаментальне когнітивно-соціальне явище, яке середньостатистична людина не може добровільно та свідомо приймати чи аналізувати. (Nielsen, 2021, 108). Натомість ідеологія пронизує політичні інститути та культурні практики, в яких щоденно бере участь людина, внаслідок чого ідеологічні постулати стають частиною її ідентичності.

3. Варто відзначити, що Марксова ідеологічна теорія передбачає можливість відходу від основної лінії ідеологічної аргументації в тих випадках, коли правляча еліта потребує легітимності або політичної підтримки інших соціальних груп. Пол Ведерлі пише, що ідеологічна система правлячого класу намагається структуруватись в такий спосіб, щоб, з одного боку, відстоювати інтереси правлячого класу та впроваджувати політики із загальним урахуванням генеральної ідеологічної тенденції домінуючого класу, з іншого боку, зберігати статус визнання іншими класами чинної політичної диспозиції в суспільстві (Wetherly, 2005, 179).

4. Ідеології прагнуть до універсалізації та деісторизації свого типу мислення. Завдання ідеології полягає в тому, щоб створити ілюзію очевидності своїх засновків та продемонструвати, що подібний спосіб мислення є антропологічною даністю (Parekh, 2015, 136). Так, наприклад, Маркс намагався продемонструвати, що представники класичної школи економіки часто намагались представити свої аргументи так, ніби капіталістичні соціальні інститути проявляються у будь-якому історичному

періоді. Маркс зазначає, що будь-який клас, який прагне зайняти місце попереднього правлячого класу, з необхідністю мусить екстраполювати свої класові інтереси за інтереси всього суспільства (Магх, 1998, 69) Цей коментар Маркс є особливо важливий для того, щоб зрозуміти зв'язок між його теорією ідеології та позиціями авторів першої половини двадцятого сторіччя.

5. Ідеологи намагаються представити систему свої політичних цінностей так, нібито це вінець соціального прогресу та єдиний розумний спосіб облаштування політичного життя. Як правило – зазначає Парех, – ідеології ультимативно задають певні критерії верифікації, згідно з яким їхня ідеологічна система зможе задовольнити фундаментальні потреби людини. Так, пізніше Герберт Маркузе теж буде звертати увагу на те, що ідеології здатні впроваджувати потреби, цінність яких стає важче поставити під сумнів через їхню удавану очевидність.

6. Ідеології використовують апеляцію до природи для того, щоб ідеологічні цінності розглядались як природний процес, змінити який є неможливо. Відповідно, ідеологія може використовувати дану стратегію для того, щоб ухилятися від конструктивної дискусії та мати змогу затаврувати конкуруючі ідеології як утопічні.

7. Ідеології описують якісні характеристики політичних явищ та ігнорують соціальні процеси, які відбуваються між ними. Парех приводить приклад з розбитим стаканом: з одного боку, можна пояснити, стакан розбитий тому, що він є крихким за своїми властивостями; з іншого боку, можна подивитись на контекст та сказати, що стакан розбився тому, що його розбили (Parekh, 2015, 139). Варто зазначити, що даний принцип був цілком актуальний для середини дев'ятнадцятого сторіччя, проте згодом всі масові ідеологічні рухи почали послуговуватись двома способами водночас. Так, наприклад, соціалістичні ідеології можуть пояснювати певні соціальні процеси, при цьому ігноруючи інші заради несуперечливості

свої позиції; натомість консервативні рухи можуть як підкреслювати одні процеси на противагу іншим, так і загострювати свою увагу на конкретних якостях політичних явищ.

8. Ідеології прагнуть оперувати загальними поняттями та не встановлювати їхнє визначення в процесі своєї аргументації. Маркс ставився з недовірою до тих політичних груп, які визначали метою своєї діяльності справедливість чи свободу як такі. Натомість для Маркса принципово було визначити, чим фактично є справедливість та як вона реалізується в рамках чинних соціальних відносин.

Однак слід зазначити, що популярне уявлення про те, що марксистська теорія ідеології полягає виключно у викритті певних структурних ідеологічних мотивів функціонування політики, громадянського життя та економічної системи часто критикується в академічному середовищі. Деякі дослідники переконані, що ідеологія в Маркса – це також і механізм формування соціальної ідентичності, за допомогою якої людина вивчає свої соціальні потреби та специфічний погляд на політичну структуру суспільства. Таким чином, робітник чи буржуа усвідомлюють свою соціальну роль через ідеологічну індоктринацію, яка послідовно пронизує всі форми суспільного життя. Порівнюючи гегельянський феномен “хитрості розуму” та марксистське уявлення про історичний процес, Роберт Такер приходять до висновку, що в рамках теорії Маркса фігура капіталіста не є чистою соціологічною категорією, тому що Маркс наділяє її функціями та ознаками, які на практиці не домінували серед класу капіталістів першої половини XIX ст. Такер пише, що капіталіст в Маркса є не тільки учасник економічного життя чи навіть просто корисливий егоїст з певними соціальними інтуїціями. Натомість капіталіст Маркса має ніби “уроджені” цілі, до того ж свій соціальний статус як такий та історичне значення конкретна особистість капіталіста має лише тоді, коли він тільки тоді, коли

переслідує згадані цілі. (Tucker, 1956, 282). Тобто, якщо в філософії Гегеля втілення абсолютного Духу відбувається через діяльність масштабної особистості, яка прагне досягнути Майстерності (відчуття величності та здатності її проявляти), тоді історичний процес Маркса відбувається тільки тоді, коли людина починає діяти згідно з інтересами, які є визначеними для її класового положення в суспільстві (Tucker, 1956, 271).

Другою фігурою, яка знаходилась у витоків формування теорії ідеології, був Макс Вебер. Слід зазначити, що Макс Вебер не займався розробкою теорії ідеології, однак в академічному середовищі існує конвенційна згода, згідно з якою теорія легітимності Вебера лягла в основу даної дисципліни. Так, наприклад, Поль Рікер в своїх лекціях, присвячених ідеології та утопії, слушно помічає, що веберівське поняття панування (Herrschaft) є ключовим для розвитку теорії ідеології. Поль Рікер пише про роль Вебера в історії дисципліни: «Конкретна проблема легітимації походить із цього розподілу праці між правителями і підлеглими; можливе виникнення поняття ідеології випливає з необхідності легітимації насильницькі запроваджених системою влади норм» (Ricoeur, 1988, 89).

Теорія легітимності Вебера дала змогу дослідникам ідеології, яка знаходились під впливом марксизму подивитись на відношення між ідеологією та виробничими процесами під іншим кутом зору та розвинути дослідження про ідеології в окрему дисципліну. В своїй класичній статті “Політика як покликання та професія” Вебера визначає пише: «Як і політичні інститути, що історично передували їй, держава – це відносини панування між людьми, відносини, що підтримуються за допомогою легітимного (тобто такого, що вважається легітимним) насильства» (Weber, 1946, 78). Таким чином, легітимна влада відрізняється від інших видів влади тим, що вона не потребує для свого безперервного відправлення ані

звернення до безпосереднього насильства (хоча загроза насильства завжди залишається актуальною), ані якоїсь системи винагороди за підкорення (Matheson, 1987, 200).

В рамках даного визначення для нас є цікавим два аспекти. По-перше, Вебер на противагу марксистським теоретикам, спробував виділити та описати проблему співвідношення визнання насильства в громадянському суспільстві та держави. Проблема полягає в тому, що в марксистських колах існувало стійке переконання про те, що робити розрізнення в ідеологічній надбудові є в ліпшому випадку другорядною проблемою. Натомість теорія легітимності Вебера чітко продемонструвала, що теоретичний аналіз тих процесів, які відбуваються в сфері “надбудови” є не просто корисним для кращого розуміння механізмів відправлення влади, але і необхідним елементом для усвідомлення того, в який спосіб відбувається розповсюдження ідеологічних переконань.

По-друге, для нашого дослідження теоретичний спадок Вебера є важливим для розуміння відходження цілого ряду дослідників ідеології від економічного редукаціонізму. Вебер один з перших в історії дисципліни зробив застереження про те, що проблема політичного панування є двостороннім процесом, в якому сторона, на яку спрямований ідеологічний тиск має можливість визнати або не визнати заклик до покори. Веберівська теорія легітимності вигідно відрізняється від марксистського уявлення про функціонування ідеології, в якому немає місця ані для очевидного реляційного відношення між ідеологією та суб'єктами суспільного життя, ані для усвідомлення важливості культурних, ідеологічних або релігійних потреб самих по собі. Таким чином, завдяки доробку Вебера, в рамках теорії ідеології виникло уявлення про те, що питання ідеологічної боротьби не зводиться до економічних процесів у суспільстві та вимагає додаткового обґрунтування з точки зору ідеологічних переконань як таких.

Так, в своїй класичній праці “Протестантська етика і дух капіталізму” критикує марксистську позицію, наводячи історичні факти з культури протестантських общин XVIII століття, в яких, з одного боку, не існувало необхідних економічних умов для виникнення розвинутого накопичення, проте саме через релігійні переконання в общинах почали формуватись уявлення про необхідність вибудувувати новий тип підприємницької культури (Weber, 2001, 36-37). Також Вебер пропонує сильний аргумент проти марксистського уявлення про розділення “раціональної” економічної інтерпретації, які детермінують ідеологічні процеси та “ірраціональної” інтерпретації, яка відштовхується від мотивації в сфері “надбудови”. Вебер, визнаючи важливість економічних процесів та їхній вплив на політичне та культурне життя, задається додатковим питанням: чи лише економічна інтерпретація завжди є раціональною, натомість релігійна чи політична інтерпретації позбавлена раціональності? (Weber, 2001, 38) На якій підставі ми оголошуємо певні інтерпретативні моделі “раціональними”, а інші – “ірраціональними”?

Однак повернемося до самої проблеми легітимності в соціологічній теорії Макса Вебера. По-перше, необхідно зазначити, що панування в рамках теорії Вебера не зводиться до можливості використання насильства. Рікер зазначає, що для Вебера проблема панування пов’язана з тим, яким чином вона може бути прийнята та схвалена учасниками політичного процесу (Ricoeur, 1988, 89). Звісно, Вебер зазначає, що доступ до впровадження насильницької влади є важливим елементом тих політичних сил, які прагнуть до панування, однак здатність до впровадження репресивних практик не є тотожним до політичного панування, тому що безконтрольне застосування сили природно призводить до невдоволення і створює підстави для втрати контролю над репресивним апаратом.

Так, Ерік Карлтон в своїй праці “Ідеологія та соціальний порядок” зазначає, що теорія легітимності Вебера включає в себе два основні аспекти та має за мету пояснити, в який спосіб може відбуватись процес контролю без прямого втручання насильства (Carlton, 2014, 29). По-перше, легітимність визначає як тип управління, який є бажаним в рамках даного суспільства, так і спосіб інтеграції населення в політичний процес. По-друге, легітимність визначає стратегію відправлення влади в даному суспільстві та, відповідно, баланс між примусом та добровільним підкоренням владі. Натомість Норман Апхофф пише, що різниця між владою і легітимністю у Вебера полягає в тому, що влада походить від самої інституційної структури, на яку спирається правляча група та може відправлятися без згоди, натомість легітимність реалізується через переконання учасників політичного процесу (Uphoff, 1989, 310). До того ж, як слушно підкреслює Апхофф, легітимність не виникає в результаті механічного обміну між колективними благами або політичними ресурсами за визнання, проте виникає як певна суб’єктивна оцінка про те, що є виправданим.

Політична влада та легітимний порядок в теорії Вебера організується за допомогою певного апарату, який допомагає у відправленні влади. Вебер пише: «Організоване панування, яке вимагає безперервного адміністрування, вимагає, щоб поведінка людей була зумовлена покорою тим господарям, які претендують на легітимну владу. З іншого боку, в силу цієї покори, організоване панування вимагає контролю над тими матеріальними благами, які в даному випадку необхідні для застосування фізичного насильства» (Weber, 1946, 80). Звісно, Вебер переконаний, що надійність певної соціальної системи, навіть правової традиції, не може бути впорядковане виключно через її формальну структуру (Matheson, 1987, 213), однак при цьому має існувати чіткий механізм відправлення влади, який підтримує тих, хто панує та

забезпечить надійне розповсюдження ідеології. Так, Вебер розпочинає важливу тенденцію в історії дисципліни, яка полягає в переконанні про зв'язок між ідеологією та апаратами влади. Перебуваючи під впливом Вебера, теоретики ідеології ХХ століття будуть переконані, що ідеології тісно переплітаються з інститутами примусу та дуже часто розповсюджуються з більшою ефективністю через них.

Перший період теорії ідеології формувалася на тлі фундаментальних перипетій новочасної історії та руйнації феодальних політичних зв'язків. Так, Французька революція стала каталізатором формування сучасної суспільної структури, яка забезпечила політичні засновки для формування ідеологічної теорії. Внаслідок Французької революції утворились основні соціальні інститути, завдяки яким політичні сили могли новий ідеологічний тип політичної боротьби – сучасній державний апарат, легітимність народної влади та громадська думка.

Для послідовного розуміння інтелектуального середовища, в якому відбувалось формування теорії ідеології, ми розглянули основні ідеї правової теорії та філософії історії Гегеля, які вплинули на ключових політичних авторів в рамках цієї дисципліни.

Наступним етапом у формуванні теорії ідеології стала ідеологічна критика Маркса і теорія легітимності Макса Вебера. Роль Маркса у формуванні теорії ідеології на даному етапі стало усвідомлення політичних процесів як системних ідеологічних явищ, які, по-перше, детерміновані певною класовою позицією; по-друге, ідеологічні переконання мають історичний характер та змінюються з політичним поступом; по-третє, ідеології не обмежуються окремими особистостями або політичними групами, проте розповсюджуються на пласти соціальних інститутів.

Натомість Вебер запропонував важливу лінію аргументацію проти Марксового уявлення про ідеологію як наслідок економічних процесів в суспільстві. Вебер звернув увагу на те, що відправлення влади не може зводитись виключно до репресії, натомість економічна раціоналізація політичних процесів в суспільстві – це не єдина раціональна мотивація, яка змушує суб'єктів політичних процесів схилитись до тих чи інших рішень. Вебер приходить до висновку, що в структурі владних відносин окрім чистої репресії має існувати певний загально визнаний принцип, завдяки якому владні відносини будуть визнаватись як справедливі.

Наше наступне завдання полягає в тому, щоб розглянути, в який спосіб тенденції теорії ідеології проявляються у першій половині двадцятого сторіччя та як вони взаємодіють з новими соціальними викликами – виникненням масових політичних партій, з активним залученням інтелігенції та постанням тоталітарних режимів.

II Розділ. Основні тенденції в розвитку теорії ідеології в першій половині XX ст.

2.1 Зародження суб'єктивізму в теорії ідеології.

Французька революція створила передумови для масового залучення до політичних процесів, натомість масові політичні рухи початку XX ст. фактично утвердили можливість впливати та проявляти ідеології на практиці. Теорія ідеології в дану історичну епоху зазнавала суттєвих змін та вдосконалювала свої систему, тому що:

По-перше, в політичних процесах Європи особливу роль почав відігравати новий соціальний прошарок інтелектуалів, який динамічно

розвивався через індустріальну революцію та розширення професійних вимог для робочої сили.

По-друге, масові партії остаточно вкорінились як суб'єкт політичних процесів та реально долучити широкі верстви населення до політичної боротьби.

По-третє, між вченими, які розмислювали про те, в який спосіб функціонує ідеологія та яке місце вона займає в суспільній структурі, почались дебати: як можливі судження про політику, якщо ідеологія проникає в будь-які соціальні інститути та впливає на всіх акторів? Спроби відповісти на це запитання призвело до поляризації дослідників, які займались проблемами ідеології на два табори, які в рамках даного дослідження ми будемо називати “суб'єктивістами” та “об'єктивістами”.

Як ми вже вказували вище, табір суб'єктивістів бере свій початок з праць Гегеля та Маркса, проте остаточно оформлюється в першій половині ХХ століття. Важливим представником суб'єктивістів першої половини ХХ століття – Антоніо Грамші та Карл Мангайм, тому в рамках даного підрозділу ми розглянемо основні концепції їхньої теорії та сформулюємо засновки аргументації суб'єктивістів.

Центральним поняттям для теорії ідеології Грамші є гегемонія. За Грамші, гегемонія – це стан, який досягається в процесі боротьби за ідеологічне визнання певної авторитетної інтелектуальної групи в суспільстві (Gramsci, 1971, 12) Дж. Шварцмантель слушно зазначає, що для Грамші проблема ідеологічної гегемонії тісно пов'язана з громадянським суспільством (Schwarzmantel, 2015, 73-74). Шварцмантель пише, що Грамші розуміє гегемонію певної соціальної групи перш за все як “спонтанну згоду і довіру” всередині громадянського суспільства, яка надається одній з конкурентних політичних груп. Проте, з іншого боку, політичні групи, які здобули гегемонію на рівні громадянського суспільства – продовжує Шварцмантель, – розповсюджують свою

ідеологічну силу і на державні апарати примусу для того, щоб примушувати до покори ту частину громадянського суспільства, яка відмовляється добровільно погоджуватись з гегемоном (Schwarzmantel, 2015, 74). Однак варто чітко зазначити, що в рамках грамшівської теорії гегемонії ключовим є саме елемент добровільного включення громадянського суспільства, натомість насильство є важливим, але другорядним аспектом, який виникає в той момент, коли певна політична група вже досягла ідеологічної консолідації. Натомість держава в політичній теорії Грамші – це «... орган однієї конкретної групи, який покликаний створювати сприятливі умови для максимальної експансії останньої» (Gramsci, 1971, 182).

Відповідно, в теорії Грамші гегемонія – це специфічна ситуація в рамках громадянського суспільства, коли існує політична група, яка не знаходиться при владі, але має змогу розповсюджувати свою ідеологічну інтерпретацію політичних процесів. При цьому варто зазначити, що Грамші використовує вираз “громадянське суспільство” у конкретному значенні, яке відрізняється від визначення Маркса. Для Грамші громадянське суспільство – це як сукупність саме ідеологічно-культурних зв’язків без урахування економічних відносин між суб’єктами політичних процесів (Woolcock, 1985, 203-204).

Грамші перелічує два основних критерії формування гегемонії в середині громадянського суспільства: по-перше, це здатність та бажання політичного панування; по-друге, ідеологічне керівництво, з яким погоджується (мова йде про активну згоду) більша частина громадянського суспільства (Грамші, 2017, 200-201).

Однак справедливо запитати, звідки виникають ці активні політичні групи, які позбавлені безпосереднього доступу до управління державного апарату, проте мають достатню кількість авторитету, знань та здатність до самоорганізації для того, щоб нав’язати свою ідеологічну інтерпретацію

громадянському суспільству? Для пояснення процесу розповсюдження ідеології варто зробити відступ та пояснити роль інтелектуалів для теорії ідеології Грамші.

Гегемонія, за Грамші, продукується та підтримується специфічним соціальним прошарком людей, які за професією займаються розумовою працею та прямо не належать до якогось соціального класу. Грамші пише: «Будь-яка соціальна група, яка народжується на базі економічного виробництва, органічно створює разом з тим один або декілька прошарків інтелігенції, яка надає їй однорідності та усвідомлення її власної ролі не тільки в економіці, але також в соціальній та політичній сфері» (Gramsci, 1971, 5). Відповідно, позиція Грамші полягає в тому, що професійна інтелігенція, яка, вочевидь, не є тотожною до вузької групи інтелектуалів, які виробляють унікальні технічні винаходи або витвори мистецтва, не тільки забезпечують функціонування виробничого процесу, але і задають ідеологічну інтерпретацію чинного політичної системи.

Натомість унікальність прошарку інтелектуалів полягає в тому, що вони можуть вільно робити вибір між ідеологічними тенденціями в рамках громадянського суспільства і ставати на захист однієї з них навіть в тих випадках, коли їхнє класове походження суперечить такому вибору. Таким чином, Грамші суттєво відходить від марксистського уявлення про детермінованість ідеологічної позиції класовою диспозиції в певній суспільній організації. Грамші підкреслює, що через унікальну позицію інтелігенції в індустріальному суспільстві, яка полягає в тому, що вона знаходиться в ситуації конкурентної боротьби між різними ідеологічними позиціями, вона має здатність обирати та навіть формувати ідеологічні тенденції. Таким чином, успішність політичної групи чи соціальної верстви буде прямо залежати від того, чи вдасться їм створити умови для виникнення інтелігенції, яка буде створювати для них ідеологію та від того, наскільки успішно вони зможуть боротись з ворожими ідеологіями.

Цінність розмислів Ґрамші для нашого дослідження полягає в тому, що він один з перших почав надавати самостійну роль ідеології, яка може призводити до реальних політичних результатів навіть без видимих економічних підстав або прямого впливу державного апарату. Для Ґрамші соціальний ефект гегемонії неможливий без впливовості тієї ідеологічної програми, яка лежить в основі політичного руху. З іншого боку, варто зазначити, що Ґрамші вкрай серйозно ставиться до принципу громадської думки. Так, Ґрамші надає історичні приклади, які демонструють на практиці принцип здобуття та утримання гегемонії. Розбираючи політичну діяльність якобінців під час Французької революції, Ґрамші зазначає, що цій політичній групі вдалось успішно впоратись з політичними супротивниками (як роялістів, так і незгодних представників Рівнини), та змогли консолідувати довкола своєї програми активні соціальні верстви, які брали участь в революційних подіях (Schwarzmantel, 2015, 108). Успіх якобінців, на думку Ґрамші, полягав в тому, що, з одного боку, вони були достатньо організованою групою, яка прагнула до політичної влади та послідовно усувала своїх конкурентів від участі в новому державному апараті; з іншого ж боку, у якобінців була послідовна та несуперечлива ідеологічна гегемонія на рівні більшості третього стану. При цьому крах якобінців та політичні наслідки Термідоріанського перевороту Ґрамші пов'язує з тим, що лідери руху в певний момент втратили зв'язок з громадянським суспільством та відійшли від гегемонії до прямого терору (Schwarzmantel, 2015, 10).

Успішні ідеологічні групи, на думку Ґрамші, мають не тільки добре орієнтуватись в політичних течіях та соціальних проблемах суспільства, але і “відчувати” кризові ситуації під час боротьби за гегемонію. Томас Бейтс вказує, що в подібній ситуації відсутності політичної потенції до встановлення гегемонії як революціонерами, так і зі сторони влади, може виникнути фігура “Цезаря”, яка в насильницький спосіб та під тиском

свого військового або політичного авторитету зможе переламати ідеологічну диспозицію (Bates, 1975, 364). “Цезар” в теорії Грамші – це унікальна політична фігура, наділена диктаторськими політичними повноваженнями, яка або допомагає одній з конкурентних груп знищити іншу, або вміло користується та маніпулює інтересами протиборних ідеологій для того, щоб підсилити свою владу.

Ідейний соціаліст Грамші, подібно до представника французького ліворадикального руху Жоржа Сореля, був серйозно зацікавлений тим, яке співвідношення між ідеологіями як послідовними раціональними доктринами та ідеологіями як. Оскільки Сорель та Грамші були свідками революційних подій початку двадцятого сторіччя, вони мали спільну інтуїцію, яка полягала в тому, що для досягнення ідеологічної гегемонії недостатньо мати системну ідеологічну призму, яка могла б надійно спростовувати позиції опонентів та завойовувати прихильників.

Однак відмінність полягає в тому, наскільки важливим та яка природа ідеологічного запалу. Грамші відповідає на це запитання двояко. На думку Грамші серед інтелігенції можна виокремити два прошарки: з одного боку, це люди, які прагнуть певної нової запальної концепції, яка стане для них інструментом боротьби з попередніми соціальними класами; з іншого боку, існує прошарок інтелігенції, яка прагне до «... схоластичної програми, виховного принципу, оригінальної педагогіки...», яка стане як надійним теоретичним фундаментом, так і інструментом щоденної політичної боротьби (Gramsci, 1971, 103-104).

Натомість Жорж Сорель схиляється до іншої думки та переконаний, що між структурною та послідовною ідеологічною теорією та певним ідеологічним міфом більш успішною політичною тактикою є саме використання ідеологічних міфів. В своїй роботі “Розмисли про насильство” Сорель відверто пише: «Міфи необхідно розглядати просто як засіб впливу на чинну політичний стан справ, і дискусії про способи

їхнього реального узгодження з рухом історії позбавлені всякого сенсу. Для нас важливий міф як ціле, а окремі його частини мають значення лише в тій степені, в якій вони яскравіше підкреслюють ідею» (Sorel, 1999, 116-117).

Таким чином, в теорії ідеології виникає ще одна проблема, яка має характер стійкої тенденції – розрізнення раціональної та ірраціональної ідеологічної системи. Відповідно, частина представників дисципліни буде переконана, що ефективні ідеології можуть існувати тільки як системне та послідовне вчення, яке прагне до детального опису політичної дійсності, натомість інші будуть вважати, що основна сила ідеології завжди полягала в певному екстатичному запалі.

Унікальність Карла Мангайма для розвитку теорії ідеології полягає в тому, що він став одним з перших дослідників, який, по-перше, почав усвідомлювати наявність питання про те, як можлива політична наука при існуванні ідеології; по-друге, Мангайм завершив формалізацію вельми важливе розрізнення між “частковими” і “тотальними” ідеологіями. Мангайм остаточно оформлює тенденцію суб’єктивістів в історії теорії ідеології, що виступає проти розгляду та інтерпретації фактів поза розглядом загальної ідеологічної схеми, в яких вони подаються.

Мангайм розпочинає свою лінію аргументації з розрізнення тих способів, за допомогою яких можна говорити про ідеології. Мангайм один з перших дослідників, який звернув увагу на те, що в публічних дискусіях та навіть в академічному середовищі слово ідеологія часто слугувало описом різних соціальних явищ. Мангайм зазначає, що ідеології бувають часткові і тотальні. Частковими Мангайм називає такі ідеології, в рамках яких існують певні хибні позиції, проте мова йде швидше про окремі випадки похибки, які підтримують заради власної вигоди (Mannheim, 1998, 57-58). Натомість тотальні ідеології - це ситуація, в якій вся структура

мислення, категоріальний апарат та доведення своїх позицій є хибними та підтримуються тому, що переслідують свої політичні інтереси (Mannheim, 1998, 59).

Розрізнення між частковою та тотальною ідеологією має два аспекти. По-перше, часткові та тотальні ідеології мають різне уявлення про джерело ідеологічних переконань: часткові ідеології завжди розуміються як похибки окремих людей або політичних рухів, які народжують в конкретній політичній боротьбі; натомість тотальні ідеології виникають в глобальних історичних рухах, які виходять далеко за межі проблем окремих національних держав, соціальних груп або окремих політиків. Мангайм пише: «Ми досягаємо цього рівня, коли перестаємо покладати на людей особисту відповідальність за обман, який ми виявляємо в їхніх висловлюваннях, і коли перестаємо приписувати зло, яке вони чинять, їхній зловісній хитрості. Лише тоді, коли ми більш-менш свідомо прагнемо виявити джерело їхньої неправди в соціальному факторі, ми робимо належну ідеологічну інтерпретацію» (Mannheim, 1998, 54).

По-друге, часткові ідеології часто піддаються психологічній редукції та зводиться до окремих особистостей. Мангайм пише, що використання поняття ідеології в його частковому значенні може, звісно, використовуватись як проти окремої людини, так і проти соціального руху, проте виразна риса даного поняття полягає в тому, що механізм політичної реакції не виходить за межі психологічного переживання людини або групи осіб. В той же час тотальне поняття ідеології завжди виходить за рамки індивідуальної свідомості, натомість ідеологічні висловлювання пояснюються через призму політичних максим даної ідеологічної традиції. Мангайм зазначає, що з розповсюдженням тотального розуміння ідеології виникає: «... прагнення до виявлення хибності противника на психологічному рівні все більше витісняється тенденцією підвергнути

соціологічній критиці всю структуру його свідомості та мислення» (Mannheim, 1998, 68).

По-третє, хоч Мангайм і відійшов від марксистського уявлення про ідеології, а втім він не відхрестився від уявлення про те, що сучасні ідеологічні системи мають важливий історичний вимір. Мангайм стверджує, що для дослідження функціонування ідеології необхідне чітке розуміння того, що ідеології мають історичний вимір, натомість ідеологічно інтегровані суб'єкти будуть прагнути до історичної абсолютизації власних переконань (Shils, 1974, 86). З одного боку, ця позиція була інтуїтивно зрозумілою для теоретиків ідеології даного періоду через інтелектуальну традицію гегельянства та марксизму, з іншого боку, через боротьбу між радикально різними ідеологічними рухами, які мали несумісні погляди на ключові засновки європейського суспільства.

Слід зазначити, що на суб'єктивістський погляд на ідеології Мангайма суттєво вплинув гегельянський погляд на функціонування історії. Крейг Мартін в своїй роботі “Дискурс та ідеологія” пише, що Мангайм, надихаючись філософією історії Гегеля, був переконаний як в історичній суб'єктивності ідеологічних переконань, так і в соціальній детермінованості політичних інтересів (Martin, 2021, 147). Мартін наводить цитату з англійської передмови Мангайма до “Ідеології та утопії”, в якій Мангайм зазначає, що спроба побудови наукового процесу, який би ґрунтувався на відчуженні дослідника-суб'єкта від об'єкту дослідження – це методологічний підхід “старої епохи”, натомість сучасні дослідження повинні засновуватись на розумінні про нероздільний зв'язок між суб'єктом та об'єктом дослідження (Martin, 2021, 146). Позиція Мангайма має генеалогічне походження до гегелівської проблеми зняття суперечності між суб'єктом та об'єктом. Гегель виходив з принципової

недовіри до кантівських категорій, позаяк, з його точки зору, вони не фіксували історичний аспект формування об'єкту (Horstmann, 2017, 128).

Мангайм, як і багато інших політичних авторів першої половини двадцятого сторіччя, цікавився проблемою інтелектуальних соціальних прошарків, які набули і масового розповсюдження через збільшення рівня освіти та широкої залученості індустріального виробництва, так і суттєвого політичного впливу. Мангайм так описує інтелігенцію Нового часу: «Через відсутність у інтелігенції власної соціальної організації вона змогла стати рупором тих типів мислення та досвіду, які відкрито конкурували один з одним в сфері дії інших верств. Якщо, далі, брати до увагу, що в результаті усунення монополістичних привілеїв, характерних для суспільства, розділеного на певні касти, різні форми інтелектуальної діяльності підкорялись законам вільної конкуренції, то стає зрозумілим, чому в ході цього суперництва інтелектуали все більш відкрито приймали найрізноманітніші суспільні типи мислення і досвіду та використовували їх в боротьбі один проти одного» (Mannheim, 1998, 10-11).

Варто відмітити, що як для Мангайма, так і для Грамші є характерним схоже розуміння природі інтелігенції. По-перше, обидва мислителі погоджуються в тому, що інтелігенція займає певне проміжне місце між конкурентними соціальними класами та має здатність до вільного вибору сторони. Також обидва автори погоджуються з тим, що інтелігенція має широкий доступ до ідеологічної інтерпретації в суспільстві як через свою впливовість у виробничому процесі, так і через освіченість. По-друге, вони погоджуються з тим, що в рамках кожного історичного періоду можна виокремити соціальну групу, яка буде займати роль інтелігенції та формувати ідеологічний контекст даного періоду. Однак характерною особливістю сучасної інтелігенції є їхня здатність до вільного вибору ідеологічного табору, який більше не визначається ані

гегемонією правлячої ідеології, ані панівними соціальними інститутами, наприклад церквою.

Так, популярною лінією критики Мангайма в академічному середовищі полягає в тому, що теоретик недооцінює вплив інтелектуальної традиції як такої та дії. Наприклад, Ханс Шпеєр критикує Мангайма за його уявлення про те, що інтелектуали обирають одну з тенденцій в середині чинних ідеологічних дискурсів і відповідно до цього вибору вони будують всю свою політичну стратегію, ігноруючи при цьому реальні проблеми суспільства (Speier, 1985, 192). Шпеєр пише, що для Мангайма проблема вибору ідеологічної позиції певного політичного автора не зводиться до тієї соціальної позиції, яку він займає, натомість він, знаходячись в унікальній позиції спостерігача за всіма ідеологічними тенденціями, може зробити вибір на користь певної ідеології (Speier, 1985, 195).

Власне, критика позиції Мангайма в академічному середовищі дозволяє нам розгледіти одну з популярних проблем в рамках теорії ідеології, яка послужила фактором розділення на табір суб'єктивістів та об'єктивістів. Аласдер Макінтайр описує цю проблему як боротьбу між кантіанським та марксистським тенденціями в теорії ідеології про те, яким чином можуть функціонувати мораль і пізніше – ідеології (MacIntyre, 1978, 91). Кантіанська тенденція полягає в тому, що існує фундаментальна відмінність між судженнями про факти та судженнями про моральну оцінку існує принципова відмінність. Марксистська теорія відкидає уявлення про те, що існують як неідеологізовані суб'єкти, так і можливість незалежного та раціонального вибору цінностей. Відповідно, будь-які судження про факти неминуче є ідеологізованими судженнями та, з точки зору Маркса, є похідними від класового положення суб'єкта.

2.2 Критика історизму в теорії ідеології та становлення об'єктивістського табору.

Становлення об'єктивістського табору в теорії ідеології бере свій початок з теоретичної діяльності одного з найважливіших критиків історизму – Карла Поппера. Поппер послідовно виступає проти соціології знання Мангайма та всіх авторів, які послуговувались схожою аргументацією та пропонує альтернативний погляд на функціонування політичного інтелектуального середовища.

Позицію Поппера можна поділити на дві частини. По-перше, філософ намагається продемонструвати, що перший засновок соціології знання, який полягає у неможливості сформулювати більш-менш сталі закони або принципи функціонування історичного знання, є несправедливим. Поппер пише, що між природничим та історико-соціальними уявленнями про наукові моделі не такий суттєвий розрив, як його уявляють собі прихильники історизму (Popper, 1961, 155-156). На думку Поппера, представники соціології знання спираються на хибний засновок, згідно з якою природничі моделі діють завжди і в однаковий спосіб, натомість моделі соціальних наук мають мало спільного між собою в різні історичні епохи та відрізняються від одного суспільства до іншого.

З іншого боку, варто зазначити, що Поппер пропонує влучний контраргумент, який часто вислизає з поля зору суб'єктивістів. Поппер пише, що з точки зору історизму теоретиків ідеології: «У всіх соціальних груп є традиції, інститути та обряди. Згідно історизму, ми повинні вивчати історію групи, її традиції та інститути, якщо бажаємо зрозуміти та пояснити її в даний момент, а також якщо ми бажаємо зрозуміти і, можливо, спрогнозувати її розвиток в майбутньому» (Popper,

1961, 18). Натомість в іншому місці Поппер доповнює свою аргументацію та пояснює, в який спосіб історизм намагається примирити принцип змінності соціальних інститутів та есенційну сталість : «... опис сучасних урядових установ у Великобританії виявить, що вони дуже відрізняються від тих інститутів, що існували чотири сторіччя тому. І все ж ми можемо сказати, що уряд залишається в своїй сутності одним і тим, нехай навіть він зазнає змін» (Popper, 1961, 31). В наведених цитатах ми можемо легко впізнати класичний принципи суб'єктивістської теорії: історія дає ключ до розв'язання проблеми функціонування соціальних інститутів чи політичних рухів, причому функціонування цих соціальних явищ прямо пов'язано з певною телеологією.

Поппер, критикуючи теоретичні засновки Маркса, приходять до висновку, що історизм відкидає поетапні перетворення як безглузді, позаяк ідеологічна система, яка детермінована певним етапом розвитку суспільства, зв'язує всі політичні інститути в єдиний механізм (Popper, 1947, 77-79). Таким чином, протистояння Поппера з істористськими теоріями не обмежується тільки критикою окремих положень всередині істористського дискурсу. Поппер переконаний, що основна теза, якою послуговується цей табір вчених, є хибною. Так, Поппер пише, що дослідження соціальних процесів цілком можливе – і навіть мусить бути – без впровадження певної теоретичної інтерпретативної моделі, за допомогою якої історичні, політичні та економічні факти впорядковуються. Поппер констатує, що в історичній науці неможливо створити певну загальну теорію, яка б включала в себе закони, що будуть актуальні для будь-яких історичних епох, натомість історичні знання можуть стосуватись лише істинності або хибності конкретних історичних подій або історії окремих явищ (Popper, 1947, 251-252).

Відповідно, Поппер виступає проти двох засновків історизму в теорії ідеології. По-перше, на думку Поппера, історія інститутів, хоч і є

важливим елементом наукового дослідження, однак з голого факту політичних не слідує тенденції. Інакше кажучи, з того факту, що певний соціальний інститут або соціальна група розвивалась по заданому вектору (хоча доведення саме цій тенденції розвитку є окремим проблематичним питанням, яке тісно пов'язано з проблемою телеології в соціальному знанні) логічно неможливо довести, що згадані інститути чи групи і надалі будуть розвиватись в цей спосіб.

По-друге, Поппер ставить під сумнів ідею, згідно з якою соціальні інститути функціонують через певний визначений принцип, який є в наскрізний спосіб проявляється через всі історичні форми соціального інституту. Інакше кажучи, для концептуального розуміння соціальних інститутів необхідно, щоб існувало визначення того, чим цей інститут буде завжди і при будь-яких умовах.

Поппер протиставляє моделі ідеологічного обґрунтування принципи, які ми можемо вважати початком об'єктивізму в теорії ідеології. Поппер зазначає, що завдання політичного діяча або чиновника не повинно зводитись до якоїсь чітко встановленої мети. Поппер пише: «Підхід “поетапного” інженера полягає в наступному. Навіть якщо він плекає деякі ідеали, які стосуються суспільства як цілого - наприклад, його добробут, – він не вірить в перебудову суспільства як цілого». (Popper, 1961, 66). Для політичних теоретиків цього табору є характерним ставитись з недовірою як до системних масштабних проєктів, які розраховані на все суспільство, так і до наділення певних соціальних інститутів чи соціальних груп правом визначати стратегічні цілі, до реалізації яких мають прагнути політичні процеси.

Важлива заслуга Поппера перед історією теорії ідеології полягає в тому, що він став одним з перших авторів, який послідовно відкинув гегельянську тезу про те, що розуміння історії може відбутись лише тоді, коли вона буде раціонально описана. Звісно, в історії філософії ми можемо

перелічити авторів, які активно сперечались з історією філософії Гегеля, однак в рамках теорії ідеології ми спостерігаємо домінацію гегельянського погляду. Значною мірою через авторитет та вплив Маркса на розвиток ключових авторів дисципліни. Відповідно, якщо Гегель намагається впорядкувати філософські позиції в певній історичній послідовності, який встановлюється історичним поступом, тоді Поппер послідовно відхиляє цей погляд на історичну науку та переконує, що політичні процеси не зводяться до тих історичних засновків, з яких вони походять.

Так, Поппер критикує суб'єктивістську тенденцію в теорії ідеології, згідно з якою історичні процеси мають раціональну структуру та певну мету. Наводячи аргументацію Платона, Поппер приходить до висновку, що для тоталітарних ідеологій характерною ознакою тоталітарних ідеологій є зведення політичної суб'єктності людини до того, наскільки коректно вона відповідає інтересам соціальних структур та абстрактним ідеологічним принципам. Так, Поппер пише: «... для Платона існує лише один остаточний критерій – інтерес держави. Все, що йому сприяє - благо, чеснота і справедливість. Все, що йому загрожує – зло, вада і несправедливість. Дії, які слугують йому – моральні, дії, які ставлять його під загрозу – неморальні. Іншими словами, моральний кодекс Платона суворо утилітаристський. Це – кодекс колективістського та політичного утилітаризму».

Звісно, Поппер заслуговує справедливої критики за нестрогу роботу з термінологією, позаяк Платон, вочевидь, не має ніякого відношення до утилітаризму. Однак для нашого дослідження є цінним зрозуміти хід думки Поппера, коли він зображає механізм функціонування тоталітаристської ідеології. Ідеологічні системи переконання – стверджує Поппер, підштовхують розглядати соціальні інститути як певні замкнуті організми, які розвиваються по заданій схемі. На думку Поппера, неідеологічна політика повинна ґрунтуватись на функціональному

ставленні до соціальних інститутів. Інакше кажучи, соціальний інститут буде розглядатись як корисна структура для досягнення політичних цілей та не буде диктувати чиновнику, які цілі він повинен переслідувати в своїй діяльності.

Однак аргументація Карла Поппера викликала серйозні дорікання в академічному середовищі, особливо його стратегія захисту наукової об'єктивності, яка, на думку Поппера, мала стати інструментом боротьби проти впливу та авторитету ідеології в науці. Характерним критичним зауваженням проти Поппера полягало в його нехтуванні історичних передумов формування ідеологічної позиції. Майкл Фрімен лаконічно формулює цю проблему: «Вона (соціологічна теорія Поппера) ігнорує можливість того, що можуть існувати історичні обставини, за яких раціональні люди ставитимуть інші цінності вище за інтелектуальну свободу». (Freeman, 1975, 32)

Так, в своєму відомому виступі “Логіка соціальний дослідження”, який був присвячений дискусії між Поппером та Теодором Адорно про природу соціального знання, Поппер заявив: «Так звана соціологія знання, яка бачить об'єктивність в поведінці вчених, а відсутність об'єктивності намагається пояснити через соціальне середовище, в якому знаходиться вчений, повністю втрачає такий важливий момент: об'єктивність спирається виключно на взаємну критику по суті справи» (Popper, 1976, 95-96). В наведеній аргументації є одразу декілька суттєвих невідповідностей.

По-перше, ані Мангайм, ані інші автори ніколи не зазначали, що об'єктивність проявляється в поведінці вчених. Більш того для даної плеяди авторів проблема об'єктивності як такої має теж суто ідеологічну природу.

По-друге, Поппер просто ігнорує аргументацію протилежного табору про ідеологічну детермінованість наукового середовища. Ми не

можемо стверджувати, що Поппер не розумів суть цієї проблеми, адже в тому ж виступі він обмовився, що для впровадження об'єктивного наукового процесу необхідне існування “критичної традиції <...> яка дозволяє критикувати домінуючу догму” (Popper, 1976, 95). Однак, вочевидь, це не є відповідь на питання, в який спосіб мусить ця “критична традиція” інтегруватись або виникнути в середовищі, яке значною мірою визначене ідеологічними пересудами.

По-третє, Поппер явно впадає в популярний пересуд, який побутує серед “об'єктивістських” теоретиків ідеології, а саме: хибне розрізнення між науковими фактами від оціночної рефлексії. Дійсно, “об'єктивісти” роблять слухне розрізнення між фактами, які можуть піддаватись процедурам верифікації та ідеологічними цінностями. Однак родовою травмою об'єктивістського підходу є те, що він часто йде в своїй позитивістській редукції занадто далеко. Результатом стають переконання, згідно з якими науковий дискурс позбавлений оцінки як такої. Однак з демонстративної відмови бачити ідеологічні пресупозиції ніяк не впливає, що вчений перестає виносити ціннісні судження. Вчений просто виносить ціннісні судження під протекторатом науки як авторитетного соціального інституту.

Отже, якщо для Маркса, Мангайма або Грамші проблема історичності ідеологічних поглядів була самоочевидною та створювала простір для фундаментальної критики своїх політичних опонентів, то для об'єктивістського табору політичних теоретиків питання взаємовідносин між ідеологією та історією стало предметом для палких обговорень та сумнівів. Так, Ганна Арендт зазначає, що «... ідеологія відрізняється від простої точки зору тим, що вона претендує на володіння ключем від історії, або розгадкою всіх “проблем світобудови”, або остаточним знанням

скритих загальних законів, які керують природою та людиною» (Arendt, 1973, 9).

Ганна Арентдт виділяє декілька основоположних критеріїв, завдяки яким тоталітарна ідеологія відрізняється від інших ідеологій. Так, тоталітарні ідеології відкидають принципи формальної правової процедури. Формальний закон не відповідає тоталітарним ідеологічним вимогам від політичного процесу, але, констатує Арентдт, це не означає, що ідеологія не має власного уявлення про “законність” або чинить виключно заради політичних амбіцій окремих людей (Arendt, 1973, 467). Навпаки: тоталітарна ідеологія відкидає формальні уявлення про законність заради реалізації “справедливості як такої”. Інакше кажучи, правова держава претендує лише на те, що в рамках політичного процесу існуватимуть визначені правила та процедури, які однаково прозорі для всіх учасників. Ані визначення мети політичного процесу як такого, ані розподілу на “правильні” та “неправильні” ідеології чи політичні рухи – не є в компетенції правової держави. Натомість тоталітарна ідеологія може тільки позірно претендувати на виконання формальної правової справедливості. Справжня мета тоталітарних ідеологій полягає у месіанському послідовному втіленні ідеологічно визначеного принципу справедливості, яке виходить за межі визначеного правового процесу.

Арендт веде заочну полеміку з теоретиками ідеології початку ХХ ст. та прагне розкрити проблему взаємодії науки та ідеології. На думку Арентдт, ідеологія функціонує не просто як певний зовнішній елемент до науки, який намагається її використати чи популяризувати через науку певний ідеологічний принцип. Ідеологія – це процес, в рамках якого конкретні емпіричні факти чи наукова традиція відступають на другий план або просто ігноруються. Арентдт пише: «Ідеологічне мислення вибудовує факти, використовуючи чисто логічну процедуру, яка починається з аксіоматичних засновків та дедукує з них все інше, тобто це

мислення відбувається з послідовністю, якої не існує в дійсності» (Arendt, 1973, 471).

Вочевидь, коли Арендт будує свою теорію ідеології, вона розуміє це поняття у вузькому значенні та ототожнює його з тоталітарними рухами свого часу. Для Арендт ідеологія виникає в процесі побудови політичної логіки та не зводиться до набору фактів або політичних переконань. Тобто ідеологія починається не в той момент, коли люди має системні та послідовні політичні переконання, які описують політичний процес на різних рівнях. Ідеологія починається тоді, коли політичні переконання підпорядковуються певному логічному чи послідовному процесу, який розгортає сувору історичну, політичну та економічну інтерпретацію (Villa, 2001, 38).

Причому мова йде навіть не стільки про певні конкретні ідеологічні переконання, продовжує Арендт, однак ефективність впливу тоталітарних ідеологій полягає швидше в самій послідовності, в рамках якої ідеологічні переконання вибудовуються в ідеологічну систему. Арендт пише: «Цей внутрішній примус є тиранією логічності, проти якої ніщо не встоїть, окрім величезної здатності людини починати щось нове. Тиранія логічності починається з підкорення розуму логіці як нескінченному процесу, на який людина покладається, щоб породжувати свої думки...» (Arendt, 1973, 473) Подібно до того як Грамші був переконаний, що значана кількість інтелігенції прагне до складних ідеологій, які б переконували своєю логікою та стали основою для щоденної діяльності, так і Арендт вбачає в тоталітарних ідеологіях перш за все теоретичну прескриптивну систему, яка здобуває собі нових прихильників через свою переконливість та “науковоподібність”.

В даному розділі ми розглянули основні аргументи суб’єктивістського та об’єктивістського таборів в розвитку теорії ідеології

на етапі становлення. Суб'єктивісти переконані, що твердження про політичні факти не можуть бути позбавлені ідеологічного значення. Суб'єктивістська тенденція в рамках теорії ідеології розглядає ідеології як раціональні системи політичної інтерпретації, які проникають в усі соціальні інститути та встановлюють певну раціональну логіку дії для учасників політичного життя. Натомість об'єктивісти вважають, що факти про політику можуть бути незалежними від ідеологічних засновків, натомість уявлення суб'єктивістів про невідворотність ідеологізації відкинули як шкідливу та деструктивну тоталітарну тенденцію.

III Розділ. Теорія ідеології в 60-70-х роках XX століття.

3.1 Реакція суб'єктивістів на розвинуте індустріальне суспільство та державу загального добробуту.

Формування соціальної держави після Другої світової війни призвело до суттєвих зрушень в розвитку теорії ідеології. Держави збільшували та раціоналізували свою бюрократичну структуру, макроекономічна система вдосконалювалась і точніше розв'язували проблеми соціальної нерівності чи безробіття. Суб'єктивісти даного періоду роблять висновок, що держави епохи загального добробуту потребують більшого залучення ідеологічної влади для того, щоб, по-перше, не вдаватись до репресивних практик; по-друге, розповсюджувати спільні ідеологічні позиції та отримати добровільну згоду. Наприклад, Тері Іглтон пише, що процес розвитку сучасних індустріальних суспільств характеризується поступовою заміною авторитарного та ієрархічного управління до дисциплінарного примусу, який розпорошений по всім адміністративним системам (Eagleton, 2014 195).

Відповідно, спільною характеристикою для політичних теоретиків даного періоду полягає в повній переконаності, що ідеологія не може існувати поза державного апарату. Так, наприклад, Луї Альтюссер прямо стверджує, що «... ідеологія завжди існує в деякому апараті, в його практичній діяльності або практиках» (Althusser, 2014, 184). Натомість Герберт Маркузе зв'язував ефективність ідеології з певними типами технічної та професійної раціональності, яка пронизує державний бюрократичний апарат. Однак для Альтюссера теорія держави має особливе значення для його теорії ідеології, позаяк філософ намагається дослідити, яким чином ідеологія практично використовується державою.

Варто зазначити, що для теоретиків ідеології до Альтюссера ідеологія розглядалась як інструмент боротьби в громадянському суспільстві за політичну владу, натомість Альтюссер один з перших намагається поставити питання, в який спосіб ідеологія та державний апарат реально співвідносяться та які механізми їхнього функціонування та взаємозв'язку. Альтюссер пише, що державний апарат та ідеологічний апарат є частиною одного цілого – держави, тобто він відходить від класичного в теорії ідеології способу мислити про ідеологію як частину саме громадянського суспільства. Однак, на думку Альтюссера, державний та ідеологічний апарати мають різний спосіб розповсюдження політичної влади. Державний апарат – є єдиними, впорядкований в суворий ієрархічний спосіб та діє через відкритий або опосередкований примус. Натомість ідеологічні апарати не концентруються в єдиному місці та розпорошені між різними соціальними інститутами: церква, школа, ЗМІ, політичні партії, культура тощо. (Althusser, 2014, 153).

На думку Альтюссера, певні елементи примусу та ідеології присутні в обох видах відправлення державної влади, проте в різних пропорціях. Наприклад, в державному апараті існує внутрішня чиновницька традиція або певні стратегії комунікації з громадянським суспільством, які

виконують ідеологічні функції. Водночас ідеологічні апарати держави завжди можуть натякати на насильницький примус в тому випадку, якщо ідеологічні максими не будуть прийняті добровільно.

В цій проблемі ми можемо вказати на суттєву відмінність між грамшівською, мангаймівською та альтюссерівською теоріями ідеології. Спільною позицією для теоретиків ідеології початку двадцятого сторіччя є чітке розмежування між функціями ідеології та державним примусом. Так, в політичній теорії Грамші прослідковується поділ між двома етапами розповсюдження гегемонії: ідеологічний та репресивний. Грамші був переконаний, що “пасивна революція” перш за все вгадує соціальні потреби, завдяки чому заручається широкою та добровільною підтримкою громадянського суспільства. І тільки потім соціальна група, яка змогла розробити провідну ідеологічну систему, намагається оволодіти державним апаратом. В той же час для Альтюссера та інших авторів другої половини ХХ ст проблема ідеології тісно переплітається з примусом, який більше не локалізований в державних апаратах. Тепер ідеологічні апарати з одного боку, та державні інститути, з іншого, формують суб’єктність людини, але при цьому ніколи не забувають нагадати йому про те, що ослуух може означати цілком реальні репресивні наслідки. Таким чином, якщо державний апарат та ідеологічні апарати виконують єдину дисциплінуючу функцію, проте послуговуються різними інструментами для досягнення своєї мети. Державний апарат використовує репресивні способи забезпечення порядку, натомість ідеологічні апарати відтворюють специфічний тип відносин, який дозволяє зберігати чинну політичну систему (Althusser, 2014, 152-153).

Альтюссер приходять до висновку, що функція ідеології полягає в конституюванні суб’єктності як такої. Так, Альтюссер пише: «... ідеологія “діє” або “функціонує” так, щоб “вербувати” суб’єктів серед індивідуумів (вона вербує їх усіх) або “трансформує” індивідуумів в суб’єкти, тобто тим

самим способом, який ми називаємо “наверненням” і яке можна уявити у вигляді самого банального, щоденного звертання поліцейського: Агов, ви!» (Althusser, 2014, 190). Інакше кажучи, суб’єктність людини прямо залежить від того, в який спосіб вона співвідносить себе з ідеологічним визначенням і з тим, яке місце вона займає в загальній ідеологічній структурі.

Альтюссер розвиває Марксову тезу про те, що в ідеології “немає історії” та приходять до, на перший погляд парадоксального висновку, згідно з яким ідеологія є вічною. Альтюссер має на увазі, що ідеологічне конструювання політичної суб’єктності є нероздільною частиною соціальних процесів. Ідеологія – зазначає Ернесто Лакло, – в теорії Альтюссера є вічним процесом “вписування” людини в політичні процеси, яке проявляється через інтеграцію в соціальні інститути (Laclau, 1997, 300). Таким чином, ідеологія – це певна трансісторична категорія, яка необхідна для людського суспільства для ефективною інтеграції людей.

При цьому Альтюссер не погоджується з Марксовим уявленням про ідеологію як хибну свідомість. Люк Ферреттер слушно вказує, що для Альтюссера ідеологія - це ситуація несвідомого (в даному контексті мається на увазі швидше некритичного) прийняття певних політичних пересудів та культурних явищ, які засвоюються через панівний ідеологічний дискурс (Ferretter, 2006, 76-77). Ідеологія – підкреслює Ферреттер, – не намагається сперечатись і не пропонує раціональні підстави для підтримки чи спростування ідеологічних максим, натомість вона намагається постати чимось самоочевидним (Ferretter, 2006, 77). Якщо Маркс знаходився під серйозним впливом просвітницької філософії – та хоч і критикував різні її сторони, – проте він завжди залишався відданим позиції про, по-перше, здатність людини до раціонального осмислення, по-друге, щире бажання людини брати на себе відповідальність за власне критичне мислення. Натомість Альтюссера задає тренд в теорії ідеології до послідовного відхилення обох

вищезгаданих засновків, який призведе до бодріярівської теорії кінця соціального як такого.

Попри те, що ідеології розповсюджуються у несвідомий спосіб, з цього Альтюссер не робить висновок про їхню незначущість або формальність. Як зазначає Тарас Лютий, ідеологія в теорії Альтюссера займає принципову роль, адже вона надає певне ставлення людини до реальності, яка, за Альтюссером, ніколи не дається в істинному вигляді (Лютий, 2016, 109). Альтюссер переконаний: « ... в ідеології “людина уявляє собі” не свої реальні умови існування, тобто реальний світ, а передовсім своє відношення до цих умов існування. Саме це відношення знаходиться в самому серці будь-яких ідеологічних, тобто удаваних, розмислів про реальний світ» (Althusser, 2014, 183). Таким чином, Альтюссер розвиває суб’єктивістську аргументацію своїх теоретичних попередників та зазначає, що ідеологічна структура виконує важливу епістемологічну роль для формування соціальної ідентифікації. Альтюссер переконує, що ідеологічна лінза – це підстава для соціального пізнання, а не перешкода на шляху до усвідомлення своїх “справжніх політичних інтересів” або “справжнього соціального положення”.

Альтюссер робить висновок, що ідеологія не просто виражає сухий опис реальності, але завжди включає в свої твердження певну політичну оцінку реальності як її невід’ємну частину (Ferretter, 2006, 79). Наприклад, коли людина говорить про певні політичні реформи або програму партії, вона завжди буде додавати в твердження ідеологічне судження, яке вона не може відділити під час опису фактів.

Однак ідеологія в рамках теорії Альтюссера не зводиться до уявлення свої переживання та відношення до реального світу, позаяк ідеологія має виміри проявлення. З одного боку, ідеології не виникають і не розповсюджуються завдяки переконливості аргументів, позаяк, як ми вже зазначали раніше, Альтюссер взагалі ставить під сумнів, що

переконання є елементом ідеології. Натомість ідеології підтримуються та функціонують в рамках певних соціальних інститутів, в яких людина долучається до ідеологічної практики. Наприклад, коли людина знаходиться під впливом своєї сім'ї, тобто проживає з нею, відвідує спільні заходи або бере участь в сімейних заходах, то в самому процесі участі людина починає несвідомо переймати ідеологічні переконання сім'ї (Schmid, 1981, 60).

Герберт Маркузе задається схожими питаннями, які турбували Луї Альтюссера, проте намагається подивитись на зв'язок між інституційним тиском та ідеологічними системами не з точки зору механіки розповсюдження ідеології в рамках інституцій, але спробувати описати ті основні ідеологічні тропи, якими користуються сучасні для нього політичні системи. Відповідно, Маркузе, як з одних з яскравих представників суб'єктивістської тенденції в теорії ідеології, намагається проаналізувати, в який спосіб індустріалізація та розвиток наукового знання вплине на проникнення ідеології. Маркузе переконує, що сучасна ідеологія більше не розповсюджується шляхом публічних дискусій та вільного обміну думок на рівні громадянського суспільства. Натомість домінуючі ідеологічні теорії поширюються через системи реєстрації та адміністрації.

Маркузе переконаний, що операційна точка зору – це не просто спосіб дисциплінування інтелектуальної діяльності, натомість мова йде про послідовну відмову від одних типів мислення на користь інших (Marcuse, 2002, 15). Важливо підкреслити, що Маркузе, подібно до представників об'єктивістського табору – Деніела Белла чи Реймона Арона, – чітко усвідомлював, що розвиток індустріального виробництва призводить до зміни загальної політичної культури, однак Маркузе зазначає, що колективні потреби, які виникають в процесі виробництва,

диктують, з одного боку за допомогою своєї очевидності для кожного члена суспільства, з іншого боку шляхом адміністративного тиску, мають певну ідеологічну тенденцію (Лютый, 2016, 96).

Інакше кажучи, якщо об'єктивісти були переконані, що поглиблення індустріального розвитку призведе до витіснення класичних ідеологічних систем з політичної культури, то суб'єктивісти, погоджуючись з об'єктивістами в засновках, відхиляють їхні висновки. На думку Маркузе, процес інструменталізації політичного життя призводить до нової ідеологічної системи, яка при цьому має інституційну перевагу до виключення конкурентних ідеологій. Відповідно, в рамках подібної структури колективних потреб політичні організації мають простір для того, щоб обговорювати практичні стратегії досягнення заданих потреб, проте позбавлені можливості поставити питання про те, чи є ці потреби виправданими або запропонувати інші цінності. Маркузе зазначає, що цілком логічним висновком з даної системи колективних потреб постає: «Таке суспільство цілком має права вимагати сприйняти свої принципи та інститути та прагнути звести опозицію до обговорення та розвитку альтернативних напрямків політики в межах status quo» (Marcuse, 2002, 4).

В своїй пізнішій праці “Контрреволюція та бунт” Маркузе продовжує розвивати наведену позицію і приходить до висновку, що, оскільки нав'язана структура колективних потреб може бути впроваджена тільки як гомогенна і цілісна система, тоді зміна структури колективних потреб може відбуватись лише шляхом системної критики (Marcuse, 1972, 64). Маркузе зазначає, що кожен окремий індивід або політична група в епоху ідеологічної боротьби має чітко усвідомлювати, що особистісна емансипація нерозривно пов'язана з ідеологічним обґрунтуванням. Проблема полягає в тому, що окремі особистості та соціальні групи в під час адвокації своїх прав чи в процесі соціального активізму часто впадають в хибну думку, згідно з якою досягнення певної соціальної мети

може відбуватись в позаідеологічний спосіб (Marcuse, 1972, 131-133). Наприклад, політична боротьба може вестись шляхом апеляції до моральних норм або через абстрактний принцип індивідуальної свобод.

Одновимірність за більшістю параметрів є схожим поняттям до Марксової ідеологічної надбудови. По-перше, одновимірність та ідеологічна надбудова не проявляються в певному конкретному політичному або культурному інституті, натомість вони зв'язують між собою різні політичні, правові, наукові та інші інститути свого часу, зберігаючи при цьому вражаючу послідовність у відстоюванні основних ідеологічних постулатів панівної еліти. Одновимірну тенденцію та ідеологічну надбудову неможливо локалізувати в рамках конкретного суспільного виміру, проте її присутність можливо простежити в різних соціальних інститутах, політичних процесах, культурі та науки.

По-друге, одновимірне мислення та ідеологічна надбудова мають схоже відношення до реальних політичних та економічних процесів: з одного боку, вони приховують суперечності в політиці та економіці і намагаються створити надійну стратегію захисту чинної соціальної системи. Маркузе переконаний, що політичні цінності, які використовуються ідеологіями для мобілізації та дисциплінування, не можуть мати однакового значення на різних етапах історичного розвитку. В своїх політичних есе Маркузе пише: «Свобода – це форма панування, позаяк в даному визначенні свобода надає засоби для задоволення потреб індивіда з мінімальним невдоволенням та відмовою від них. В цьому сенсі слова свобода повністю історична, і рівень свободи може бути визначений лише історично...» (Marcuse, 1970, 2). Аргумент Маркузе полягає в тому, що ідеологічні цінності мають критичний потенціал під час сходження певної революційної ідеології на панівне місце в суспільстві; проте під час інституціоналізації ідеологічної системи відбувається інтеграція цінностей революційної ідеології в політичну культуру та абсорбує її.

Однак суттєвою відмінністю між Маркузе і Марксом полягає в тому, в який спосіб ідеологічні системи намагаються нав'язати себе суб'єктам політичного процесу. Для Маркузе відповідь на це питання є створення послідовної та структурної аполітичності, в якій політичні цінності сприймаються пасивно і часто є синонімічними до непов'язаних з політикою явищ, наприклад, технічною раціональністю. В той же час для Маркса ідеології є інструментом інтеграції людини в певну класову структуру, в рамках якої вони мають бути активними агентами.

Відповідно, історична контингентність політичних цінностей та соціальних потреб відкриває простір для ідеологічного адміністрування: успішність ідеологічної системи є прямо пропорційним рівню відповідності тих цінностей, які закладені в фундамент даного суспільства. Маркузе намагається підкреслити, що проблема полягає не стільки в успішності ідеологічної роботи засобів масової інформації або в переконливості політичних публіцистів, натомість сам рівень необхідних потреб чинної соціальної структури підказує про її виправданість та невідворотність.

3.2 Теорія “Кінця ідеології” в об'єктивізмі.

Політичні теоретики по іншу сторону ідеологічного бар'єру також відчували відмінність між державним апаратом до епохи welfare state та після утворення інститутів страхування, які знижували соціальний тиск в суспільстві. Представники об'єктивістського табору в цей момент констатують, що ідеологія втрачає своє значення в політиці та заміщується більш “раціональними” моделями політичного врядування. Суттєвої

відмінністю політичних теоретиків другої половини ХХ століття полягає в тому, що вони принципово поривають з класичним розрізненням та відокремленням політичного від інших сфер публічного життя. Так, якщо теоретики ідеології початку ХХ ст. почали відчувати, що ідеологія потребує підтримки в науці (хоча суб'єктивісти вже в той час були переконані в тому, що і сама наука мала ідеологічне коріння), тоді основною ознакою теорій ідеології після Другої світової війни стала проблема “технічної інтеграції” та включення ідеології в практики та апарат соціальних інститутів.

Однак варто зазначити, що політичні теоретики в залежності від табору, до якого вони належали, мали різне відношення до цього процесу. В рамках даного розділу ми розглянемо як позиції авторів, які ставились до інструменталізації ідеології з облегшенням та сподівались, що зникнення традиційних ідеологічних систем призведе до гармонізації суспільства, так і теоретиків, які ставились з підозрою до даного процесу та були переконані в тому, що інструменталізація ідеології перетворює життя людини на перманентну ідеологічну боротьбу.

Відповідно, позиція прихильників технократичного повороту в ідеологічній теорії полягала в тому, що операційний підхід до ідеології визволить громадянське суспільство від екстатичних дебатів і створить можливість розбудувати міцне громадянське суспільство, позбавлене структурних ідеологічних розколів. Так, Деніел Белл проголошує, що на тлі злочинів тоталітарних режимів та очевидності їхньої репресивності, ідеології поступово втрачають свій авторитет в західних суспільствах. Деніел Белл переконаний, що завдяки формуванню системи політичного плюралізму, виникнення соціальної держави, світових війн та масових вбивств першої половина ХХ ст. – ідеології більше не відіграють ту роль, яку вони відігравали в ХІХ та ХХ ст. З іншого боку, Белл розвиває аргументацію об'єктивістського табору проти тих ключових тенденцій

теорії ідеології, які виникли на тлі Французької революції. На думку Белла, ідеологічні теорії дев'ятнадцятого сторіччя сформували методологічний підхід, згідно з яким процес політичних перетворень відбувається виключно в радикальний та системний характер (Bell, 1988, 419). Натомість політичні дискусії в постіндустріальному суспільстві відбуваються в “позаідеологічний” спосіб та стосуються швидше практичних стратегій досягнення певних політичних цілей.

Схожу точку зору займає Реймон Арон в своїй класичній праці “Опіум інтелектуалів”, яка вийшла за п'ять років до “Кінця ідеології” Белла. Арон пропонує розрізнення між “ідеологією у французькому сенсі слова” та сучасними “технічними дискусіями”: «У Великобританії дискусії, по суті, є технічними, а не ідеологічними тому, що будуються на спільних засновках, а не на протилежних цінностях» (Aron, 1962, 240). Арон, як і Белл чи Поппер, переконаний, що політичні цілі як такі можуть формуватись поза ідеологічними дискусіями, наприклад шляхом культурного консенсусу в рамках громадянського суспільства. Так і Деніел Белл переконаний, що для надійного функціонування ідеології необхідно: «... спростити ідеї, претензія на істину та, об'єднав їх, вимагати прихильності до дії» (Bell, 1988, 401). Натомість нормальне функціонування політичного процесу зі зрозумілими критеріями успіху та емпіричними дослідженнями, які впроваджуються в процес державного управління, громадянське суспільство більше не буде потребувати в ідеологічній інтерпретації.

Ще одна важлива особливість даної плеяди авторів полягає в тому, що системна послідовність ідеології в критиці суспільства має для них цілком конкретне походження – з традиції лівої антикапіталістичної критики. Наприклад, Арон прямо зазначає, що фундаментальна різниця між континентальною та англійською політичною культурою полягає у існуванні потужного соціалістичного руху на континенті, який створив

класову напругу в європейських країнах (Aron, 1962, 240-241) . Натомість в Сполученому Королівстві та США інтеграція лівого руху в громадську дискусію відбувалась поступово та не мало такого значного політичного авторитету. Відповідно, на думку об'єктивістів, історія ідеології XIX – першої половини XX століть виглядає як суміш між ідеологічною самовпевненістю лівої інтелігенції та відсутністю розвинутого технічно-бюрократичного апарату, який міг би замінити “утопічні” розмисли на “раціональні” та досяжні цілі.

Так, наприклад, Белл зазначає, що разом з ускладненням виробничого процесу та збільшенням спеціалізації, яка необхідна для обслуговування сучасної індустріальної промисловості, все більше реальної політичної влади буде переходити до рук технічного інтелігенції. Відповідно, слід очікувати фундаментальної зміни в рамках політичної культури західних держав: якщо політичні цілі “класичної епохи ідеологічного мислення” визначались метафізичними поглядами та абстрактними ідеологічними переконаннями, то критерій політичної ефективності в рамках сучасного суспільства будуть визначатись об'єктивними проблемами, які виникатимуть в політичному процесі. Белл пише: «В технократичній системі ціллю самою по собі є продуктивність. Завдання перетворилось на засіб, який став самодостатнім. Технократія ствердилась, тому що вона сфокусована на ефективності – виробництва, програм, рішення чинних проблем» (Bell, 1999, 515).

Справедливо зазначити, що Белл повторює схожу похибку, якої допустився Карл Поппер в своїх дебатах з історицистами. Подібно до того, як Поппер не відповідає на те, чому серед вчених не виникне окремої ідеології, так Белл не дає відповіді на те, який запобіжник існуватиме для того, щоб серед класу технократів не виникли інші ідеологічні переконання.

Однак варто уважно ставитись до позиції Белла, яка часто піддавалась несправедливій критиці в рамках академічної соціології. Популярним аргументом проти спостереження та технократичного прогнозу Деніела Белла полягав в тому, що Белл пропагує технократизм, однак це не є справжня позиція теоретика. Так, в своїй коментарях до “Кінця ідеології” Белл відповідає своїм критикам, що сам ніколи не відхиляв ані важливості моральних чи теоретичних цінностей в формуванні соціологічного дослідження, ані плекав ілюзій відносно негативних наслідків індустріального суспільства (Bell, 1988, 423).

Друга частина аргументу Белла полягає в тому, що потреба в ідеологічному мисленні виникає в середовищі молодих інтелектуалів, які потребують пристрасних політичних дебатів та радикальних рішучих дій (Bell, 1988, 404-405). Проте молоді ліві інтелектуали та активісти не знаходять для себе як реального поля для політичної боротьби, так і, виходячи за межі своєї ідеологічної теорії, не розуміють, в який спосіб має виглядати їхня політична практика. Більш того, Белл зазначає, що з реформуванням суспільних інститутів та згладжуванням гострих кутів індустріального побутового життя, відбувся розрив ідеологічного зв'язку між інтелектуалами та робітничим класом. Белл пише: «... робітники, невдоволення яких колись були рушійною силою соціальних змін, більше задоволені чинним суспільством, ніж інтелектуали. Робітники не досягли утопії, але їхні очікування були меншими, ніж у інтелектуалів, а здобутки, відповідно, більшими» (Bell, 1988, 405). Цей самий аргумент використовує і Реймон Арон, коли зазначає, що виникнення системи соціального страхування і політичного представлення інтересів незаможних соціальних верств в рамках політичної системи та розвиток “робітники заводів, які стали дрібними власниками” підриває вплив інтелектуалів на робітників (Aron, 1962, 66).

Таким чином, Белл та Арон констатує, що класична тенденцію, згідно з якою інтелектуали мають особливу роль в розповсюдженні ідеології, втрачає свою актуальність в п'ятдесятих. З одного боку, соціально-економічна ситуація в індустріальних суспільствах змінилась, тому робітники більше не мали достатньої мотивації для того, щоб сповідувати радикальні ідеологічні переконання, які тепер явно контрастували з чинним рівнем розвитку. З іншого боку, представники об'єктивістського напрямку наголошували на тому, що політичний процес розвинутого індустріального суспільства відкриває простір для конструктивного політичного розвитку.

Слушну лінію критики запропонував Аласдер Макінтайр, який запропонував задатись запитанням: наскільки розмисли Белла чи Арона стосуються конкретних проявів ідеології ХХ ст., та наскільки вони є переконливими проти ідеологій як специфічної форми мислення? (MacIntyre, 1978, 5). Так, наприклад, Белл цілком справедливо пише, що для тодішнього ідеологічного мислення було характерним використання емоційних прийомів та експлуатація екстатичних переживань людей, на яких була розрахована ідеологічна система. Відповідно, ліками від “емоційної” ідеології мусила стати професійна технічна еліта, яка здатна тверезо дивитись на політичні проблеми і розв'язувати їх відповідно в раціональний спосіб. Однак слід зазначити, що значна кількість ідеологів не використовували психологічні засновки чи емоційні прийоми в своїй системі аргументації. Класичні ідеологічні системи (окрім консерватизму), формулювались без апеляції до психологічної редукції. Так, задля справедливості, варто зазначити, що класик консерватизму Едмунд Берк ніколи не відмовляв собі в психологічно-емоційній оцінці в рамках своєї аргументації. Однак це швидше пояснюється професійною діяльністю Берка, який у більшій степені був практичним політиком та публіцистом, ніж політичним теоретиком чи філософом. В той же час Маркс також часто

дозволяв собі емоційні випадки проти своїх політичних опонентів. Наприклад, його політичні твори, які присвячені історії революції 1848 року та приходу до влади Луї Бонапарта, рясніють ескападами проти різних політичних діячів, натомість “Німецька ідеологія” повна іронії та емоційних риторики проти младогегельянців.

По-друге, Белл намагається змішати різні явища в рамках теорії ідеології, суперечливі означення, які з очевидністю не можуть функціонувати водночас. Так, з одного боку, він стверджує, що визначальною рисою ідеології є ірраціональна пристрасність та емоційність. Натомість, з іншого боку, він переконує, що ідеології – це «... торговий автомат, який видає заготовлені формули» (Bell, 1988, 405). Слушно задати запитання, наскільки на практиці “заготовлені формули” можуть масово надихати молодих інтелектуалів “апокаліптичним запалом” і чи не змішує Белл різні явища та етапи розвитку ідеології?

Вочевидь, ідеології, які мають глибоке коріння в політичній культурі суспільства, проходять тернистий шлях, в якому на певному етапі розвідку вони можуть мати обмежену кількість раціональних досліджень чи слабку аргументативну базу, проте попадають в нерв чинних соціальних проблем та дійсно можуть надихати “апокаліптичним запалом”. Натомість інституціоналізація та входження в політичний істеблішмент часто призводить до вихолощування ідеології та обростання догматичними формулами. Однак важко навести історичний приклад, коли політичний запал та ригідний теоретичний догматизм проявлялись водночас.

В розділі ми розглянули реакцію суб’єктивістів та об’єктивістів на виникнення welfare state та розвинутого індустріального суспільства. Суб’єктивісти переконані, що інструменталізація політичного життя призводить до більш ефективних методів впровадження ідеологічних переконань, яким більше немає потреби боротись на конкурентній

площині громадянського суспільства. Натомість об'єктивісти стверджують, що та виникнення нового типу соціальної раціоналізації та зародження технічної інтелігенції сприяє громадянському примиренню та зменшує авторитет тоталітарних ідеологій в суспільстві.

IV Розділ: Теорія ідеології в 70-90-х роках XX століття.

4.1 Криза влади та децентралізація ідеології.

Якщо позиція об'єктивістів полягала в тому, що технічна розвиток призводить до посилення громадянського суспільства та прищеплює йому вакцину від схильності до тоталітарних ідеологій, то позиція суб'єктивістів 70-90-х заснована на тому, що традиційні способи осмислення суспільства поступово втрачають своє значення. Такі поняття, як: “громадянське суспільство”, “політичні партії” та “ідеології” втрачають сенс для населення, однак ідеологічний контроль сам по собі нікуди не зникає. Ідеології просто роблять тактичний відступ з площини публічних дискусій та мейнстримної політики для того, щоб з більшою ефективністю інтегруватись в механізми відправлення влади, в структури і практики соціальних інститутів, в щоденні рутинні відносини між представниками влади та населенням. В рамках даної глави ми продемонструємо на прикладі аргументації Мішеля Фуко як теоретики почали помічати, що часто ідеології соромились власної назви та намагались видати себе за “здоровий глузд” або просту технічну процедуру, яка буцімто не має відношення до ідеології, або замаскуватись під правову процедуру, засновану на раціональних засновках.

Ключовим поняттям для аналізу теорії ідеології в філософії Мішеля Фуко – є поняття дискурсу. Сара Мілз пише, для Мішеля Фуко “Археології

знання” дискурс – це закономірності, практики та набір висловлювань, які виникають в результаті широкого розповсюдження та структурно інтегровані в суспільні процеси (Mills, 2003, 54-55). Натомість дискурс для Фуко часів “Порядку дискурсу” – це набір визначених практик та висловлювань, які знаходяться в рамках дискурсу та стратегії, що існують для контролю та превенції інших практик та висловлювань. Дискурсивні практики в теорії Фуко не зводяться до процесу нав’язування політичних позицій. Відповідно, дискурси – має подвійний статус: з одного боку, дискурс використовується для просування позицій, практик, політичних переконань, проте, з іншого боку, процес просування не є одностороннім та не є вертикальним (Mills, 2003, 55-56). На відміну від марксистського уявлення про ідеологію, яка завжди має негативну конотацію та використовується правлячими колами для обґрунтування своєї влади, дискурсивні практики відкривають можливості для впровадження альтернативних практик та висловлювань.

Так, Мішель Фуко в праці “Археології знання” пише про те, в який спосіб сучасна йому наука повинна ставитись до проблеми ідеології: “Іншими словами, питання ідеології, яке ставиться перед наукою, – це не питання ситуацій чи практик, які вона більш-менш свідомо відображає; не питання можливого використання чи зловживання, якого вона може зазнавати; це питання її існування як дискурсивної практики та її функціонування серед інших практик” (Foucault, 2002, 204). Вочевидь, для Фуко класична проблема зловживання ідеологічними засновками в теорії ідеології формулюється у інший спосіб. Позиція Фуко полягає в тому, що, по-перше, ідеологічні структури глибоко інтегровані в суспільні інститути, по-друге, з цього не випливає ніякого негативного наслідку. Тобто, інакше кажучи, той факт, що ідеологія є частиною дискурсивних практик в різних соціальних інститутах – навіть в тих, які за’являють про свою принципову

неідеологічність – є простим інструментом, яким можуть користуватись як представники влади так і ті, хто їй пручається.

Фуко переконує, що питання про істину є невід’ємним від процесу утворення влади; соціальні факти не досліджуються чи відкриваються - вони продукуються. Саме тому Фуко ставиться з підозрою і до класичного марксистського уявлення про те, в який спосіб функціонує ідеологію. Фуко слушно зазначає, що ідеологія в теорії Маркса виступає проти певного заданого концепту істини. Однак, на думку Фуко, завдання полягає в тому, щоб зрозуміти як в історичній площині певні ідеологічні позиції в дискурсах займають статус істинності або хибності (Poster, 1982, 128). Фуко, як і більшість авторів даного етапі розвитку теорії ідеології, скептично ставиться до марксистського уявлення про те, що опозиція між “об’єктивною наукою” та “хибною ідеологією” є важливою самою по собі. Фуко, як зазначає Марк Постер, цікавиться швидше тим, чому академічна дискусія схиляється наділяти істинністю та як на це рішення впливають домінуючі ідеологічні позиції всередині дискурсу.

Більш того, Фуко зазначає, що ідеологія та “науковість” не є взаємовиключними поняттями. В “Археології знання” Фуко пише: «Ідеології не виключають науковості. Не так багато дискурсів приділяли стільки ж уваги ідеології, скільки клінічна психологія чи політична економія: однак це не є достатньою підставою для того, щоб сукупність цих тверджень назвати помилкою, суперечністю або відсутністю об’єктивності» (Foucault, 2002, 205). Фуко переконаний, що дистинкція між розумом та владою є фундаментально хивною. Проблема істини в політичній теорії Фуко – це не стільки питання епістемології, скільки частина політичного дискурсу, яка використовується для отримання додаткового авторитету своїх ідеологічних переконань. Крім того істина не тільки політично суб’єктна, але і має інституційний вимір, адже реєструється та в рамках певних соціальних інститутів.

Також Фуко виходить за межі марксистського уявлення про детермінантний зв'язок між ідеологією та економічною системою. Ідеології проникають в дискурсивні практики: академічні зв'язки, політичні дискусії, публічні дебати на важливі соціальні, адміністративні механізми теми та зовсім не потребують для ефективного функціонування якоїсь певної економічної моделі. Представники марксистської школи, наприклад, Грамші або Альтюссер суворо притримувались ідеї про те, що ідеологія без економічних процесів є нічим більшим за фантазії окремих інтелектуалів, то Фуко повністю пориває за даною тенденцією в теорії ідеології. Якщо Грамші стверджує, що «... матеріальні сили є змістом, натомість ідеології – це форма...» (Woolcock, 1985, 207), а для Альтюссера ідеології формуються та є наслідком матеріальної практики, то для Фуко ця проблема більше не є актуальною.

З іншого боку, слід зазначити, що теорія дискурсу у Фуко пов'язано з теорією функціонування влади. Фуко пише про витоки та функції дисциплінарних практик так: «Утворювалась своєрідна дисциплінарна формація, неперервна та примусова, яка мала в собі щось педагогічне та професійне. Вона визначала шляхи життя так же надійно, так передбачувано, як і кар'єра державних чиновників: благодійні організації і товариства, навчання ремеслу з проживанням у майстра, колонії, дисциплінарні батальйони, в'язниці, лікарні, приюти» (Foucault, 2012, 300). Відповідно, прояви дисциплінарної влади та впорядковані адміністративні практики мають подвійне значення. З одного боку, вони в насильницький спосіб впорядковують суспільство, впроваджуючи при цьому певні ідеологічні позиції як очевидні правила всередині даного соціального інституту. Однак, з іншого боку, Фуко не вважає їх однозначно негативними, тому що вони виконують важливу соціальну функцію впорядкування (Sheridan, 1980, 136).

Фуко зазначає, що політична стратегія Нового часу поступово змінюється від ствердження влади, шляхом відкритої демонстрації державної могутності через театралізовані та публічні катування, до тонкого інституційного управління як над тими громадянами, які вийшли за кордони законності, так і над звичайними громадянами. Відповідно, на думку Фуко, в XVII та на початку XVIII сторіччя публічні катування та страти використовувались владою як спосіб залякування населення і як спосіб продемонструвати невідворотність державного покарання, натомість проблема відновлення справедливості мало цікавив судові органи. Фуко пише, що «... кодифікація, визначення повноважень, встановлення шкали покарань, правил процедури, визначенням ролі магістратів. <...> Цей дискурс за допомогою теорії інтересів, репрезентацій і знаків, серій і генів, які він реконструював, дав, по суті, своєрідний загальний рецепт здійснення влади над людьми: "розум" як поверхня для написання влади, з семіологією як її інструментом; підкорення тіл через контроль над ідеями...» (Foucault, 2012, 102). Таким чином, влада поступово почала вбачати в дисциплінарних практиках елементи ідеологічного вишколу, який є набагато ефективнішим та корисним за фізичні тортури.

На думку Фуко, держава Нового часу не змогла б підтримувати свою владу виключно як ієрархічний апарат примусу. Окрім однієї “великої стратегії” (ідеології), яка може вороже сприйматись значною кількістю громадян, держава послуговується короткостроковими тактиками та ситуативними проєктами, які мають за мету дисциплінувати та просувати певні ідеологічні позиції на доволі вузькі прошарки населення (Foucault, 1996, 28-29, 36-38). Таким чином, техніка влади в епоху Нового часу розвивається через два етапи: мікровладні відносини виникли як засоби контролю та відгородження певних груп населення, однак надалі вони були розвинуті в структури розповсюдження ідеології.

Схожа ситуація з глибокою інтеграцією ідеології відбувається і в науковій сфері. Фуко, подібно до Мангайма, ставить запитання про політичний статус вченого. Так, наприклад, історик, на думку Фуко, ніколи не є просто науковцем, який займається дослідженням певної історичної епохи. Натомість історичне дослідження нероздільно пов'язано з продукуванням влади, адже в руках історика в цей момент знаходиться можливість впорядковувати з іншого боку, як зазначає Марк Постер, історик не може займатись дослідженням, послуговуючись виключно історичною методологією та бездоганно слідувати принципу історизму, натомість він завжди буде дивитись на історичні процеси з точки зору актуальної ідеологічної диспозиції в суспільстві (Poster, 1982, 119).

Відповідно, влада в політичній теорії Фуко не є ані статичним статусом, який можна здобути та використовувати в односторонній спосіб, ані простим відношенням між учасниками політичного процесу в рамках чітко визначених інституціональних систем. Джозеф Роуз зазначає, що влада функціонує як певна горизонтальна мережа, яка виходить за межі конкретних соціальних інститутів чи апаратів примусу (Rouse, 2005, 108). Інакше кажучи, влада не концентрується в рамках однієї вертикальної моделі, однако розповсюджується по всій системі комунікації між акторами дискурсивної практики.

В своїх інтерв'ю та публічних лекціях в Колеж де Франс Фуко йде далі в оцінці важливості та взаємостосунків великої державної стратегії та маленькими відношеннями влади. На прикладі правової історії Європи XVII - XIX сторіччя Фуко доводить, що великі державні стратегії є доволі ненадійним партнером чинної влади, позаяк в будь-який момент згадані стратегії можуть бути обернені проти самої влади. В курсі лекцій у Колеж де Франс від 1975 - 1976 р. Фуко приводить аналіз боротьби між монархічною владою та освіченими представниками третього стану за інтерпретацію того, чим є суверенна влада. Так, принцип суверенності

виникає як ідеологічний принцип обґрунтування, по-перше, монаршого права на панування, по-друге, визначав структурний суспільний договір між монархом та його підданими. Однак з часом революційні ліберальні рухи використали концепцію суверенітету, доволі легко інтегруючись в дискурс, який мусив бути ворожим для їхніх ідей, для знищення монаршої влади (Foucault, 2003, 93-95). Фуко приводить приклад з історії Французької революції на підтвердження своїх слів: «Конвент – це гола істина монархії, а суверенітет, вирваний королем у дворянства, тепер з абсолютною неминучістю потрапляє до рук народу...» (Foucault, 2003, 232). Інакше кажучи, влада, в рамках теорії Фуко, не існує як вертикальна ієрархічна структура, в якій є суворий поділ на тих, що підкорюються та на тих, що владарюють. Натомість Фуко розглядає владу як процес своєрідної позиційної боротьби між різними заінтересованими групами суспільства, які, відповідно, мають безпосередній вплив один на одного.

4.2 Ідеологія та крах соціального.

Для даного періоду розвитку теорії ідеології також характерним є проявляти систематичну недовіру до соціального як активного середовища. Так, якщо просвітницький оптимізм та практика Французької революції утвердила в уявленні про громадянське суспільство, яке здатне сприймати різні політичні інтерпретації, критично до них ставитись та приймати певні ідеологічні переконання, то все частіше теоретики другої половини ХХ століття приходили до висновку, що суспільство далеко не завжди готово відігравати активну роль в політичних процесах.

Бодріяр входить в плеяду політичних теоретиків, які відкидають класичне просвітницьке уявлення про неосвіченість та дезорієнтацію маси,

які просто потребують звільнення від ідеологічних пут. Подібно Альтюссеру, Бодріяр виражає розчарованість в масах, які, на їхню думку, не здатні до виходу з ідеологічних дискурсивних практик. Однак між Бодріяром та іншими представниками теорії ідеології даного періоду існує важлива відмінність, яка робить фігуру Бодріяра важливим містком між сучасною теорією ідеології та теоріями двадцятого сторіччя. Бодріяр переконаний, що криза ідеологій сучасності призводить до того, що ідеологічна боротьба сама по собі більше не є чимось небезпечним для політичної влади. Більш того, криза ідеологічного способу мислення, на думку Бодріяра, став шоком передусім для влади. Якщо для Бодріяра, як для дослідника, який вийшов з марксистської традиції, ідеологія є “хибною репрезентацією реальності” (Baudrillard, 1994, 13), то симуляція – це обернене явище до ідеології: симуляції функціонують заради того, щоб приховати відсутність реальності ((Baudrillard, 1994, 62-63).

В “Симулякрах та симуляціях” Бодріяр пише: “Ось чому влада так легко погоджується з ідеологічними дискурсами і дискурсами про ідеології, адже це дискурси істини, які є завжди корисними (навіть якщо вони революційні) в боротьбі зі смертельними ударами симуляції” (Baudrillard, 1994, 27). Таким чином, в теорії Бодріяра основна загроза для влади полягає не в сильній та переконливій політичній альтернативі, а в масовій відмові від прийняття реальності та істинності владних відносин. Відповідно, радикальні ідеологічні рухи сприймаються як суттєвий елемент визнання чинних владних відносин як аутентичних та виконують важливу роль у підтримці їх відтворення.

Тарас Лютий виділяє два етапи у формуванні погляду Бодріяра на ідеологію. Ранній Бодріяр, зазначає Лютий, знаходився під впливом соціальної критики Гі Дебора та займався критикую суспільства споживацтва (Лютий, 2016, 169). Натомість зрілий Бодріяр займає позицію, згідно з якої ідеології більше не мають реального впливу на

діяльність громадянського суспільства. Більш того, сам концепт громадянського суспільства розпадається в невизначену антисоціальну “масу”, яка більше не бажає ані інтеграції, ані відстоювання політичних прав.

Бодріяр розуміє інтелектуальну історію епохи модерну як боротьбу між різними значеннями, культурними тенденціями та політичними ідеологіями. Відмінність між модерною політичною боротьбою та сучасною для Бодріяра полягає в тому, що значення сучасних ідеологій більше не сприймається як реальні соціальні явища, до яких звертаються політичні групи або сповідують окремі індивіди. Уільям Богард зазначає, що ефект симуляції Бодріяр розуміє як неможливість більше серйозно апелювати до певної ідеологічної критики, позаяк ми більше не можемо говорити ані про існування соціального як певної групи людей, згуртованих спільними громадянськими цінностями, ані про існування реальних політичних розбіжностей всередині даного соціального цілого (Bogard, 1990, 10).

В своєму есеї “В тіні мовчазної більшості або кінець соціального” Бодріяр задає причини розпаду соціального. На думку Бодріяра суспільство більше не складається з активних громадян, які прагнуть відстоювати певні цінності як на рівні громадянського суспільства, так і в боротьбі за державну владі. Замість політичних груп, які свідомо та по-справжньому відстоюють певні ідеологічні переконання, виникають маси, основна характеристика яких полягає в послідовній удаваності. Маси, зазначає Бодріяр, не можуть функціонувати як суб’єкти політичного процесу, однак, з іншого боку, не мають статусу об’єкту дослідження та не піддаються ідеологічній обробці, позаяк ідеологічні переконання сутнісно більше не відображають зміст їхнього соціального життя (Baudrillard, 2007, 107-108).

Таким чином, Бодріяр, подібно до Фуко, переглядає традиційну для суб'єктивістів точку зору про природу влади. Оскільки суб'єктивістські теорії виходили з лівого середовища, вони мали стійку недовіру до того, в який спосіб влада реально впроваджується в соціальних інститутах. Однак суб'єктивісти 70-90-х з різних засновків прийшли до висновку, що влада, по-перше, має іншу структуру та не завжди існує виключно в ієрархічним вертикальним чином. Для суб'єктів політичного процесу існує велика кількість способів включення в ідеологічну боротьбу через вертикальні дискурсивні практики. По-друге, теоретики з підозрою ставляться до традиційного уявлення про суспільство як про певне політично ціле, яке може розповсюджувати ідеологічні переконання.

Висновки

I Класифікація тенденцій.

В рамках теорії ідеології ми виділяємо два основні погляди на те, яким чином ідеології функціонують: об'єктивісти та суб'єктивісти. Наведені тенденції в теорії ідеології виникли як реакція на питання про сутність функціонування ідеології в суспільстві. Питання полягає в тому, чи можливе вільне від ідеологічних переконань дослідження політичних процесів.

Відповідно, відмінність між об'єктивістами та суб'єктивістами полягає в їхньому погляді на проблему взаємозв'язку між твердженнями про факти та твердженнями про ідеологічні переконання. Об'єктивісти стають на позиції можливості існування тверджень про факти, які є вільними від ідеологічних переконань. Натомість суб'єктивісти переконані, що в будь-якому твердженні про політичні факти присутня ідеологічна оцінка.

II Зміст тенденцій.

1. Основні аргументами суб'єктивістів на користь своєї позиції полягають:
 - Будь-яке твердження про політичні факти мають або ідеологічні засновки, або твердження має ідеологічну конотацію, або твердження використовується в ідеологізованому дискурсі. Таким чином, не існує ситуації, в якій твердження про політичні процеси не будуть відображати інтереси певної соціальної групи та є незалежним дослідженням.

- Існує розрізнення між “частковими” та “тотальними” ідеологіями, в рамках якого “часткові” ідеології – це психологічна критика окремих особистостей чи політичних рухів, натомість “тотальна” ідеологія – це пласт пов’язаних між собою ідеологічних переконань, які функціонують в інтересах певної соціальної групи. Характерна особливість “тотальних ідеологій” полягає в тому, що вони виходять далеко за межі політичних інститутів або публічних дискусій та глибоко інтегруються у фундаментальні структури даного суспільства.
- “Тотальні” ідеології стали домінуючими в модерному суспільстві через завоювання інтелігенції провідної позиції у процесі формуванні політичної культури та престижу наукового дослідження. Таким чином, будь-яка політична система складається з боротьби різних “тотальних” ідеологій, які претендують на послідовну інтерпретацію всього суспільного життя.
- Наука – як і будь-який інший соціальний інститут – є полем для боротьби ідеологій, тому вчені не можуть звільнитись від ідеологічних пересудів навіть в рамках свого дослідження. Вчені, навіть якщо вони щиро налаштовані на чесне дослідження, не можуть звільнитись від впливу гегемоністської ідеології, яка впливає не тільки на явні політичні інститути, але і на дрібні соціальні та культурні процеси, залишаючи відбиток на способі мислення.
- Ідеології завжди мають історичний вимір. Інакше кажучи, в рамках кожної історичної епохи буде існувати деякий ідеологічних переконань, які в даний період часу будуть розглядати як “об’єктивний” та “природний” для будь-якої історичної епохи.

2. Основними аргументами об’єктивістів на користь своєї позиції є:

- Твердження про політичні факти можуть мати ідеологічну конотацію тільки в тих випадках, коли твердження мають ідеологічні засновки. В усіх інших випадках немає підстав вважати, що твердження про політичні факти не є об'єктивними.
- Наука як соціальний інститут має інституційний запобіжник від ідеологічної ангажованості, який полягає в принципі взаємної критики. Так, фундаментальна традиція інституту науки – це можливість відкритої критики та демонстрація всіх етапів свого наукового дослідження.
- Ідеології, які виникли на рубежі XIX - XX століть, мають своїми вихідними положеннями абстрактні принципи, які дуже часто, по-перше, не мають способу реального використання в політичних процесах; по-друге, приводять до руйнації асоціацій громадянського суспільства, зводить нанівець принцип розподілу влади та розкладає політичну культуру як таку. Відповідно, “тотальна” ідеологія – це лише один зі способів формування політичного дискурсу, який при цьому шкодить відправленню формальній правовій справедливості.
- Суб'єктивісти допускають ряд безпідставних припущень, коли формулюють свою теорію “тотальних” ідеологій.

По-перше, не існує загальної логіки розвитку історичних подій, згідно з якою розвиваються політичні рухи. Причому мова йде не про добросовісний логічний аналіз, а швидше про певну модель, яка відкидає будь-які факти, які в неї не вписуються. Тобто будь-яка логічна послідовність певної ідеології існує лише на папері, натомість практичне політичне життя завжди суперечить як вихідним позиціям ідеології, так і ідеологічним політичним практикам. Яскравим прикладом даної ситуації може послужити криза лівих інтелектуалів після Другої світової війни, які не змогли

узгодити ліву ідеологію та реальний політичний стан справ у суспільстві.

По-друге, об'єктивісти критикують суб'єктивістський табір за надмірне історії для формування ідеології. З одного боку, об'єктивісти зазначають, що з наявності історичного зв'язку між соціальними інститутами, політичними рухами або ідеологічними принципами не випливає закономірність. Тобто з того факту, що певний соціальний інститут або політичний рух має історичний зв'язок з іншими інститутами або рухами, ще не підтверджує існування між ними певним принципів або траєкторії, по яким вони функціонують та розвиваються.

- Об'єктивісти переконані, що принципи “тотальної” ідеології мають не загальне значення для всіх індустріальних суспільств на певному етапі розвитку політичної культури, однак тільки для тих суспільств, в яких значну роль в політичних процесах відігравали соціалістичні рухи. Так, об'єктивісти часто послуговуються порівнянням французької політичної культури та англійської для того, щоб продемонструвати, що саме існування потужного та авторитетного соціалістичного руху впливає на популяризацію “тотального” способу формування ідеології.

3. Наслідком суперечності між уявленням про об'єктивісти та суб'єктивістами стала дискусія про місце ідеології в громадянському суспільстві та державі. Позиція суб'єктивістів полягала в тому, що для функціонування ідеології розрізнення між громадянським суспільством та державою є штучним. Держава, в рамках суб'єктивістського дискурсу, розглядалась як інструмент насильницького впровадження ідеології через репресивні апарати примусу чи правову систему, натомість громадянське

суспільство виконує ту саму роль, однак діє в маніпулятивний та опосередкований спосіб. Суб'єктивісти переконані, що, оскільки ідеології мають всепроникний характер, тоді витратити час на реформування окремих негативних явищ є недоцільним. Реальні політичні зміни в суспільстві можуть відбуватись або шляхом захоплення ідеологічної гегемонії в рамках громадянського суспільства, або через радикальні зміни у всій політичній системі.

Натомість об'єктивісти переконані в тому, що суб'єктивісти виходять з необґрунтованого засновку про всепроникність "тотальної" ідеології, через вплив якої неможливо користуватись поетапними реформами. На думку об'єктивістів, не існує причин думати, що абстрактні ідеологічні принципи якимось чином заважають реформувати окремі недоліки політичної системи. Крім того, як правило, об'єктивісти скептично налаштовані до позиції, згідно з якою завданням політичних перетворень в суспільстві є досягнення якоїсь наперед заданої мети, наприклад "справедливості як такої". Так, об'єктивісти не відмовляють в тому, щоб у політичного діяча були власні уявлення про те, яким має бути остаточна мета політики або яким має бути суспільство, що побудовано в найкращий спосіб, однак вони рішуче виступають проти того, щоб політики керувались цими принципами в кожному аспекті своєї роботи.

4. Спільною рисою для представники суб'єктивістської тенденції у другій половині ХХ сторіччі стала точка зору, згідно з якою розвинуте індустріальне виробництво, адміністративні структури з дисциплінарними внутрішніми правилами та держава загального добробуту почали відігравати значну роль в розвитку ідеології. Однак вони розійшлися в своїй оцінках та передбаченнях в тому, куди приведе нові соціальні структури ідеології.

Суб'єктивістський табір зайняв двояку позицію. З одного боку, суб'єктивісти були переконані, що базові принципи ідеологічної влади принципово змінять свій характер. Ідеологічні переконання тепер впроваджуються через механізми адміністрування та при. Однак, з іншого боку, ідеологічна влада більше не спускається у вертикальний спосіб і не є переважним правом інтелігенції або влади. Натомість дискурсивні практики, в рамках яких відбувається розповсюдження ідеології, є відкритими для впливу з усіх сторін: як тими суб'єктами політичного процесу, які знаходяться в позиції влади, так і тих, хто знаходиться в підлеглий позиції.

Об'єктивістський табір мав швидше оптимістичні оцінки. Вони розглядали наведені процеси як основну причину “кінця ідеології”, тобто завершення впливу саме “тотальних” ідеологій на суспільні процеси. Об'єктивісти були переконані, що розвиток ефективності індустріального суспільства призведе до витіснення “тотальних” ідеологій.

По-перше, розвиток індустріального суспільства призведе до згладжування конфліктів та примирення між антагоністичними соціальними групами, в яких більше не буде підстави для створення “тотальних” ідеологій та радикальної перебудови суспільства. Замість цього політична культура розвинутих індустріальних країн буде схилитись не до поляризації, а ґрунтуватиметься на пошуку компромісів.

По-друге, інтелігенція змінить своє уявлення про політичні цілі. Тому замість ідеологічних довгострокових проєктів, які засновані на абстрактних принципах, технічна інтелігенція буде прагнути до максимально ефективного вирішення конкретних проблем.

Список використаних джерел

1. Грамші, А (2017). В'язничні зошити: вибрані записи. Київ: Вперед.
2. Єрмоленко, Володимир. (2018). Плинні ідеології. Ідеї та політика в Європі ХІХ – ХХ століть. Київ: Дух і Літера.
3. Лютий, Тарас; Ярош, Олег. (2016). Ідеологія: матриці ілюзій, дискурсів і влади. Київ: НАУКМА.
4. Лютий, Тарас. (2016). Критика ідеології: соціокультурний вимір. Наукові записки НАУКМА, філософія та релігієзнавство, 180, 36-44.
5. Arendt, Hannah. (1973). *The Origins of Totalitarianism*. San Diego, New York, London.: Harcourt, Brace, Jovanovich.
6. Aron, Raymond. (1962). *The Opium of the Intellectuals*. New York: W. W. Norton & Company.
7. Althusser, Louis. (2006). *For Marx*. London, New York: Verso.
8. Althusser, Louis. (2014). *On The Reproduction Of Capitalism: Ideology And Ideological State Apparatuses*. London, New York.: Verso.
9. Bates, Thomas. (1975). Gramsci and the Theory of Hegemony. *Journal of the History of Ideas*, 36 (2), 351-366.
10. Baudrillard, Jean. (2007). *In the Shadow of the Silent Majorities*. New York: Columbia University.
11. Baudrillard, Jean. (1994). *Simulacra and Simulation*. Michigan: University of Michigan Press.
12. Bell, Daniel. (1996). *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. New York: Basic Books.
13. Bell, Daniel. (1978). *The Cultural Contradictions of Capitalism*. New York: Basic Books.
14. Bell, Daniel. (1988). *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*

15. Bell, Daniel. (1990). The Misreading Of Ideology: The Social Determination Of Ideas In Marx's Work. *Berkeley Journal of Sociology*, 35, 1-54.
16. Bergmann, Gustav. (1951). Ideology. *Ethics*, 61 (3), 205-218.
17. Bogard, William. (1990). Closing down the Social: Baudrillard's Challenge to Contemporary Sociology. *Sociological Theory*, 8 (1), 1-15
18. Burns, Tony (1996). *Natural Law and Political Ideology in the Philosophy of Hegel*. Aldershot: Avebury.
19. Carlton, Eric. (2014). *Ideology and Social Order*. London: Routledge.
20. Drucker, Henry. (1972). Marx's Concept of Ideology. *Royal Institute of Philosophy Cambridge University Press: Philosophy*, 47 (180), 152-16.
21. Eagleton, Terry. (2014). *Ideology*. London, New York: Routledge.
22. Ferretter, Luke. (2006). *Louis Althusser*. London: Routledge.
23. Foucault, Michel. (2002). *The Archaeology of Knowledge*. London, New York.: Routledge.
24. Foucault, Michel. (2012). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage Books.
25. Foucault, Michel. (1996). *Foucault Live: Collected Interviews, 1961-1984*. Semiotext(e).
26. Foucault, Michel. (2003). *Society Must Be Defended: Lectures at the College de France, 1975-76*. New York.: Picador.
27. Freeman, Michael. (1975). Sociology and Utopia: Some Reflections on the Social Philosophy of Karl Popper. *The British Journal of Sociology*, 26 (1), 20-34.
28. Gramsci, Antonio. (1971). *Selections from the Prison Notebooks*. International Publishers Co.
29. Gutting, Gary. (2005). *Foucault: A Very Short Introduction*. Oxford, New York.: Oxford University Press, USA.

30. Hegel, G.W.F. (1991). *Elements of the Philosophy of Right*. Cambridge University Press.
31. Hegel, G.W.F. (1975). *Lectures on the Philosophy of World History*. Cambridge University Press.
32. Hobsbawm, Eric (1996). *The Age of Revolution: 1789-1848*. New York: Vintage Books.
33. Kain, Philip. (2016). Hegel, History, and Evil. *History of Philosophy Quarterly*, 33(3), 275-291.
34. Laclau E., & Mouffe Ch. (2001). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London, New York: Verso.
35. Laclau, Ernesto. (1997). The Death and Resurrection of the Theory of Ideology. *MLN*, 112 (3), 297-321.
36. Lichtheim, George. (1965). The Concept of Ideology. *History and Theory*, 4 (2), 164-195.
37. MacIntyre, Alasdair. (1978). *Against the Self-Images of the Age: Essays on Ideology and Philosophy*. Notre Dame.: University of Notre Dame Press.
38. Mills, Sara. (2003). *Michel Foucault*. London, New York.: Routledge.
39. Maletz, Donald. (1983). History in Hegel's "Philosophy of Right". *The Review of Politics*, 45 (2), 209-233.
40. Mannheim, Karl. (1998). *Ideology and Utopia*. London: Routledge.
41. Martin, Craig. (2021). *Discourse and Ideology: A Critique of the Study of Culture*. Bloomsbury Academic.
42. Marcuse, Herbert. (1979). *Counterrevolution and Revolt*. Boston: Beacon Press.
43. Marcuse, Herbert. (1970). *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*. London: Allen Lane The Penguin Press.
44. Marcuse, Herbert. (2002). *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. London: Routledge.

45. Marcuse, Herbert. (2023). Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory.
46. Marx, Karl. (2009). The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon. Dodo Press.
47. Marx, Karl. (1998). The German Ideology. Prometheus Books.
48. Nielsen, Kai. (1989). Marxism and the Moral Point of View: Morality, Ideology and Historical Materialism. New York, London: Routledge.
49. Parekh, Bhikhu. (2015). Marx's Theory of Ideology. London: Routledge.
50. Popper, Karl. (1947). Open Society and Its Enemies, Vol. 2: The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx and the Aftermath. London: Routledge.
51. Popper, Karl. (1971). The Open Society and Its Enemies, Vol. 1: The Spell of Plato. Princeton: Princeton University Press.
52. Popper, Karl. (1961). The Poverty of Historicism. New York: Harper & Row.
53. Popper, Karl. (1976). The Logic of Social Sciences. The Positivist Dispute in German Sociology. London: Heinemann.
54. Poster, Mark. (1982). Foucault and History. Social Research, 49(1), Modern Masters, 116-142.
55. Remond, Rene (2016). The Right Wing in France: From 1815 to de Gaulle. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
56. Ricoeur, Paul. (1986). Lectures on Ideology and Utopia. New York: Columbia University Press.
57. Rockmore, Tom. (2002) Marx After Marxism: The Philosophy of Karl Marx. Blackwell Publishers.
58. Sayer, Derek. (1979). Marx's Method: Ideology, Science, and Critique in Capital. Humanities Press.
59. Schmid, Herman. (1981). On the Origin of Ideology. Acta Sociologica, 24, (1/2), Work and Ideology, 57-73

60. Schwarzmantel, John. (2015). *The Routledge Guidebook to Gramsci's Prison Notebooks*. Routledge.
61. Schwarzmantel, John. (1998). *The Age of Ideology: Political Ideologies from the American Revolution to Postmodern Times*. Macmillan Education UK
62. Sheridan, Alan. (1980). *Michel Foucault: The Will to Truth*. London, New York: Routledge.
63. Shils, Edward. (1974). "Ideology and Utopia" by Karl Mannheim. *Daedalus*, 103 (1), 83-89.
64. Sorel, George. (1999). *Reflections on Violence*. Cambridge University Press.
65. Speier, Hans. (1985). Karl Mannheim's "Ideology and Utopia". *State, Culture, and Society*, 1 (3), 183-197.
66. Spencer, Martin. (1970). Weber on Legitimate Norms and Authority. *The British Journal of Sociology*, 21 (2), 123-134.
67. Taylor, Charles. (1977). *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press.
68. Taylor, Charles. (1979). *Hegel and Modern Society*. Cambridge, London, New York: Cambridge University Press.
69. Thompson, John. (2020). *Studies in the Theory of Ideology*. Los Angeles. University of California Press.
70. Tucker, Robert. (1956). The Cunning of Reason in Hegel and Marx. *The Review of Politics*, 18(3), 269-295.
71. Turkel, Gerald. (1990). Michel Foucault: Law, Power, and Knowledge. *Journal of Law and Society*, 17(2), 170-193.
72. Uphoff, Norman. (1989). Distinguishing Power, Authority & Legitimacy: Taking Max Weber at His Word by Using Resources-Exchange Analysis. *Polity*, 22 (2), 295-322.
73. Villa, Dana. (2001). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press

74. Wallerstein, Immanuel. (1995). *After Liberalism*. New York.: The New Press.
75. Wallerstein, Immanuel. (2011). *The Modern World-System IV: Centrist Liberalism Triumphant, 1789-194*. Berkeley, Los Angeles, London.: University of California.
76. Weber, Max. (2001). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. London, New York: Routledge.
77. Weber, Max. (1946). *From Max Weber: Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press.
78. Wetherly, Paul. (2005). *Marxism and the State: An Analytical Approach*. New York, London: Palgrave Macmillan.
79. Woolcock, Joseph. (1985). Politics, Ideology and Hegemony in Gramsci's Theory. *Social and Economic Studies*, 34 (3), 199-210.

