

Лешек Колаковський: історія та відповідальність

Єжи Єдліцький

Проблема відповідальності – це один із найголовніших мотивів моральної філософії Лешка Колаковського. Перший текст, у якому він міркував про відповідальність, датовано 1955 роком, останній, якого я знайшов, походить із 1997 року. Отже, протягом понад сорока років тема, яка є предметом цього короткого викладу, була присутня в його творчості.

Зрозуміло, що тут не йдеться і не йтиметься про карну, цивільну чи політичну відповідальність, але про моральну відповідальність людини за свої вчинки і бездіяльність, тобто про відповідальність без видимих санкцій. Мова, отже, про межі моральної автономії кожного з нас: про те, чи рішення і вибори ми приймаємо вільно і на власний моральний ризик, а чи можемо також перекласти відповідальність на зовнішні чинники, які нас змусили або сформували так, що наша свобода вибору стала ілюзорною.

Згідно з Лешком Колаковським, якщо я добре його розумію, свобода вибору не підлягає переданню, а спроби зректися її та ухилитися від відповідальності є оманливими. Ті фантомні зовнішні сили, на які ми покликаємося, щоб аргументувати власні дії, бувають різні. Молодий марксист намагався спочатку поєднати переконання, що закони історії детермінують суспільну свідомість і політичну волю, із переконанням про суверенність особистих рішень, які підлягають через це моральним оцінкам. «Свободу відібрано в долі», писав він, вона влітається у ланцюг причин, стаючи чинником дії. Так він, хоч і перший, поєднував детермінізм історичних подій із зухвалою активністю революціонера, який бере на себе відповідальність за поштовх історії, нетерпляче прискорення того, що й так має відбутися.

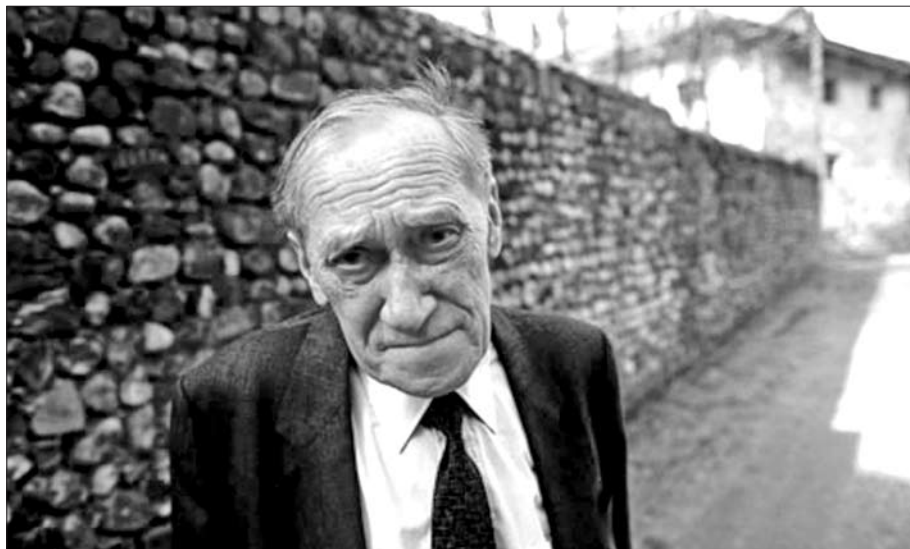
Та невдовзі прийшло усвідомлення, що така активність не йде на користь. І, як наслідок, філософ сформулював імператив недовіри «до будь-якої пророчої історіософії, що з надмірною впевненістю передбачає майбутнє». Критерії добра і зла, оцінки людських учинків із цієї перспективи постають окремо стосовно висновків історичного поступу: так, що ні для історичних фактів не можуть бути джерелом виправдання наміри діячів, ні навпаки.

Лешек Колаковський рішуче, хоча без особистих одкровень, відкинув усі прийоми, які мали би виправдати помилкову діяльність «порядної людини у злочинну добу». «Незнання, – писав він, – не звільняє від відповідальності, оскільки існують ситуації, у яких знати – це моральний обов'язок». Або ще чіткіше: «бути ошуканим у політиці – це не виправдання, часом

Jerzy Jedlicki. «Leszek Kołakowski: historia i odpowiedzialność». Текст, виголошений на конференції Фонду Баторія у грудні 2009 року, друкуємо з люб'язної згоди її організаторів та самого автора. Переклала з польської за рукописом Олена Шеремет.

це такий самий злочин, як і ошукувати самому».

Через заподадливість, із якою так багато європейських інтелектуалів дали себе ошукати і вплутати в нечисту гру, з'являється спокуса самосунутися, спокуса відсторонитися від політичного життя. Колаковський 1957 року захищає позицію такого відстороненого інтелектуала як допустиму альтернативу, але – як нам добре відомо – сам він не пішов цією дорогою, якраз навпаки. Його позиція



Лешек Колаковський (1927–2009)

близька до відомої думки Станіслава Осовського, що фаховим обов'язком науковця є непокора мислення: «Під цим оглядом йому не можна коритися ані синоду, ані комітету, ані міністрові, ані імператорові, ані самому Богові». Такої ж думки була Ганна Арендт, яка каже, що «не може бути ніякої покори у моральних і політичних справах».

Покора – це вибір, а не неминучість. Про європейських інтелектуалів ХХ століття Колаковський напише, що «хоча вони й несуть значну відповідальність за розширення й утвердження комуністичного світу, але вони також стали досить потужною причиною його розпаду: рано чи пізно покора виявлялася нестерпною і несумісною з інтелектуальними вимогами; при цьому особливо небезпечними серед них були не ті, хто повністю відмовлявся від покори і боровся із доктриною іззовні, але ті, хто хотів її виправити зсередини». Від інтелектуалів усе-таки треба вимагати більше, ніж здатності до непокори супроти доктрини. А також, я звертаю увагу на цю думку, «чуйної недовіри до власних слів і власної ідентифікації».

Це знаменна директива у світі ідеї, у якому завжди існував радше надмір упевненості в собі та своїх переконаннях. Сам Колаковський міцно перейняв собі цю директиву не тому, що не вмів або не хотів брати відповідальність за свої думки, слова і діяльність, а тому, що він усвідомлював, як ніхто інший, антинормативність морального життя і небезпеки абсолютизації будь-якої цінності чи прагнення. Це переконання притаманне всій його філософській творчості.

Речі, які ми цінуємо, мети, яким надаємо ваги, бувають непропорційні

за природою, і наближення одних часто віддаляє або унеможливорює здійснення інших. Тому «в кожному виборі між конфліктними цінностями ми чинимо трохи добре, а трохи погано». Але, попри це, раз у раз мусимо вибирати, а це є джерелом постійного морального неспокою.

Можна спробувати вгамувати цей неспокій, переклавши відповідальність на якийсь моральний авторитет, на владу, що має функцію опіки, або на етичні кодекси, й дурити себе, нібито вони у кожній життєвій чи історичній ситуації підкажуть єдино правильне рішення. Таку схованку Колаковський уважав «видом інфантильної регресії, результатом страху зрілості». Не-

має, – доводив він, – такого повного збірника заповідей або етичних норм, щоби звичайним накладанням можна було вирішити невиліковні етичні антиномії. Сакральні чи світські кодекси просто шкідливі з погляду виховання, оскільки «притлумлюють моральне саморозуміння і почуття відповідальності за зло, утаєне в нашому доброму виборі». Одним словом, повторюся: бажання втекти від свободи є ілюзорним. Ми насправді не можемо позбутися нашої суверенності й уникнути пов'язаного з нею ризику моральної помилки.

Цю дилему Лешек Колаковський не розглядав окремо в політичному макромасштабі. Я не знайшов у його працях веберівського відокремлення етики переконань від етики відповідальності, яка нібито має бути властива лише політичній діяльності. Але таке розрізнення може мати сенс – та й то, боюся, непевний – щодо державної політики. До неї Колаковський не мав особливого стосунку й не дуже нею цікавився.

Він був членом і закордонним представником Комітету захисту робітників, речником демократичної опозиції 1970–1980-х років. У цьому середовищі, вірним другом і авторитетом якого він був, етика переконань і етика відповідальності були нероздільні, як нероздільною була турбота про чесність і турбота про дієвість, оберігаючи учасників кола Яцка Куроня і кола Броніслава Геремка і від опортунізму, і від політичних ризиків.

Але тут ми вже вийшли у широкий світ демократії та сучасності, і питання про моральну автономію особистості постало по-новому, зовсім в іншій системі понять.

У лекції, прочитаній у Католицькому інституті в Парижі, Лешек Колаковський наголосив, що відповідальність – «це тема, у якій міститься і проявляється величезна хвороба нашої цивілізації: хвороба, можливо, ще й не смертельна, але надзвичайно загрозлива». Це, словом, захворювання ліберальної цивілізації, яка вчить відповідальністю за наші провини та нещастя обтяжувати безіменне суспільство, або владу з її функцією опіки, або корпорації, або «систему», й ось так заспокоює або позбавляє сенсу досвід скоєного зла, вини і почуття відповідальності за власне життя. Прикладом – досить кумедним – можуть бути процеси, що їх у Сполучених Штатах порушили проти виробників тютюну курці сигарет, вимагаючи відшкодування за втрачене здоров'я. Колаковський убачає в цьому прояв перекладання відповідальності за власні пов'язані з очевидним ризиком дії.

Я, однак, сказав би про це, що людська схильність обтяжувати інших своїми гріхами чи помилками видається вічною. І я не думаю, що саме наше суспільство спричинилося до такої деперсонізації. У польському публічному та медійному житті ми радше можемо спостерігати протилежний процес: пошуку та звинувачення поіменних призвідців кожної невдачі, катастрофи, нещасного випадку чи вади закону. Звідси у наших медіях безперервний марш моралістів та інквізиторів.

Відповідальність неможливо, однак, повністю персонізувати, звільняючи інституції, положення закону, «систему» і вплив оточення. Хоча ми тут і говорили, що покора не виправдовує людську особу, бо не відбирає в неї влади будувати судження, але ж нам також відомо, що ті самі люди в різних ситуаціях проявляють зовсім різні моральні риси. І справді, обмеження відповідальності за злочин гітлеризму чи сталінізму до осіб диктаторів, можливо, разом із їхніми найближчими оплічниками і безпосередніми виконавцями, зазвичай викликає в нас переконання, що відповідальність хочуть у такий спосіб баналізувати, а мовчазну співучасть народу применшити.

Наостанок ми торкаємося теми великої і не завершеної досі дискусії про колективну відповідальність у її історичному вимірі.

До цієї дискусії Лешек Колаковський, якщо я нічого не пропустив, долучився досить пізно, в одній зі своїх *міні-лекцій*, у якій визнав, що сильне ідентифікування із національною чи релігійною спільнотою спричиняє почуття причетності «до того, що робить і що робила дана спільнота – поганого чи доброго...». Це поняття і почуття історичної відповідальності не зникає, як відомо, одночасно з відходом покоління винних, особливо якщо йдеться про масові злочини проти людства. Навіть навпаки, воно повертається і набуває сили мірою того, як змінена система морального виховання велить (згідно з переконанням чи завдяки конформізму) відкинути ці переконання і властиві спільноті емоції, які допустили злочинну організацію насилля і нищення, а також відверту прихильність чи пасивну згоду на

неї. Лише після такої зміни світу цінностей, якщо вони автентичні, почуття успадкованої відповідальності може стати відчутним.

Лешек Колаковський визнає такий спадок, усіляко накладаючи суттєву організаційну умову. Я процитую великий фрагмент із його есею про колективну відповідальність:

Чи можна домагатися, аби німці, народжені після війни або незадовго до війни, відтак сьогодні вже 60-літні, відчували відповідальність за злочини гітлеризму? А сучасні американці почували себе винними за рабство чи за винищення червоношкірих, англіїці – за визискування дітей у вікторіанську епоху, а поляки – за релігійні переслідування у сімнадцятому столітті чи за жакливу політику щодо національних меншин в період міжвоєнного двадцятиліття? Напевно, відповідь буде така: ні, вимагати від інших цього не можна, але вимагати від себе можна і варто, бо це сприяє нашому духовному здоров'ю <...>. Особисто ми не відповідаємо за своїх предків, але якщо ми віримо в те, що нація – це

духовне й моральне ціле, що вона зберігає в історії свою ідентичність, хоча одні покоління вмирають, а на їхнє місце приходять інші, то, напевно, непогано вірити, що поряд з особистою відповідальністю існує ще й колективна, тобто відповідальність нації як неперервного цілого. (Переклад Роксани Харчук.)

Умову відмови від претензій до «інших», однак, психологічно важко виконати, оскільки нащадки жертв очікують від невинних спадкоємців злочинної ганьби бодай якогось акту спокути. За сприятливих обставин такі очікування збуваються, наприклад, у формі дещо інфантильних ритуалів «вибачення» і «примирення», які переважно так і не задовольняють обвинувачів. Мало сподівань знайти аргумент і переконати вірмен не вимагати від турків, аби ті визнали свою відповідальність за події столітньої давнини. Проте я хотів би наблизитися до погляду Колаковського в його переконанні, що в цій темі найголовніше не зрівняти рахунки (зрештою, переважно це в будь-якому

значенні неможливо уявити) і також не дочекатися акту співчуття (найчастіше вимушеного) та символічної компенсації. Найважливішим видається порозуміння із багажем власного спадку, з історією свого народу чи церкви.

Припущення, що Путін мав би вибачитися перед поляками за Катинь, наївні, але факт залишається фактом, що росіяни як народ (не враховуючи жменьки непокірних інтелектуалів) здаються далекими від того, щоби визнати неприкрашену правду про свою історію, про незлічені власні та чужі жертви їхніх злочинних правителів. Вони повинні зробити це не для нас, а для самих себе. Так само й досі не згаслий польський антисемітизм, його жертви і моральні наслідки вже є справою не поляків і євреїв: суть справи у відсутності відваги самих поляків визнати неприкрашену історичну правду, після якої час прийняти відповідальність без дріб'язкових вивертів. Ми повинні це зробити передовсім як учителі.

*«What the past is for». Дякую Александрові Смоляру за наданий мені інтернетний запис цієї публічної лекції.

5 листопада 2003 року Колаковський у промові під назвою «Навіщо потрібно минуле»*, виголошеній у Вашингтоні з нагоди вручення йому Ключівської премії, казав так:

Ми мусимо привласнити історію, немов свою власну, її жак і потворність так само, як і красу й славу; її жорстокості й переслідування так само, як і прекрасні витвори людського розуму та рук. Мусимо зробити це, якщо хочемо знайти відповідне нам місце у всесвіті й знати, ким ми є і як маємо діяти.

Антиномію особистої відповідальності й відповідальності колективної неможливо усунути. Окрема людина, якщо вона елементарно обізнана, є суверенним суб'єктом моралі й водночас членом спільноти, який підлягає її законам, хоч би хто їх установлював. Сама в собі вона має світло і рухається навіпамакки. Урок Лешка Колаковського – це урок життя і мислення у світі, як він сам казав, «дірявому», й у стані повної непевності і непослідовності. □

Тези про надію і безнадійність

Лешек Колаковський

Стисло викладемо головні аргументи, що їх зазвичай наводять на користь твердження про *неможливість реформувати* комуністичну суспільну систему в її теперішньому вигляді. Твердження проголошує, що основною суспільною функцією цієї системи є утримання монопольної та неконтрольованої влади правлячого апарату; всілякі інституційні та фактичні зміни, що відбулися або можуть статися, не зачіпають цього основного принципу, якому підпорядковуються будь-які політичні й економічні починання владців; монополію деспотичної влади не можна усунути частково (що здається мало не тавтологією, позаяк монополія не може бути «частковою» за природою). Отже, всі майбутні зміни, які можна уявити, в рамках системи є неістотними і легко скасовуваними, бо їх не можна інституціювати без розпаду всього механізму. Задоволення основних сподівань і робітничого класу, й інтелігенції неможливе в рамках, що їх визначає головна функція системи. Маємо справу з організмом абсолютного негнучким, позбавленим механізмів саморегулювання і здатним до змін тільки перед лицем раптових катастроф, які стаються час від часу, не залишаючи, однак, жодних слідів у фізіології цілого – окрім поверхових поступок і перегруповань у середовищі владних клік. Сталінізм у точному значенні цього слова, тобто кривава й абсолютна одноосібна тиранія, був найдосконалішим утіленням практичних засновків системи; пізніші зміни, зокрема, значне пом'якшення терористичної форми правління, хоч і важливе з погляду безпеки осіб, ні в

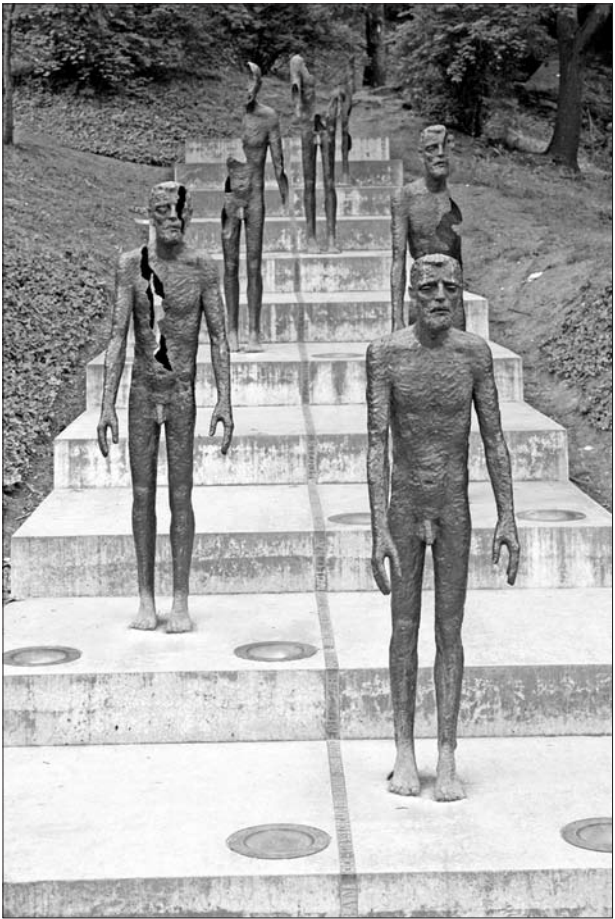
Leszek Kołakowski. «Tezy o nadziei i beznadziejności» (1971). Із польської переклав Костянтин Москалець.

чому, проте, не змінило деспотичної природи системи і не обмежило питома соціалістичних форм утиску та визиску. Позаяк основні функції цієї суспільної системи спрямовані проти суспільства, що його, своєю чергою, позбавлено будь-яких інституційних форм самозахисту, то єдина уявлювана переміна повинна мати характер раптового перевороту. Ба більше, такий переворот можна уявити тільки в масштабі всієї світової соціалістичної системи, оскільки, відповідно до загальновідомого досвіду, советську військову перевагу завжди використовуватимуть, щоби придушити будь-які місцеві революційні спроби. Наслідком такого перевороту мало би стати, згідно зі сподіваннями одних, соціалістичне суспільство, в сенсі, що його визначає марксистська традиція (тобто суспільне управління процесами виробництва і розподілу, яке створює представницьку систему), або, як сподіваються інші, перехід на західноєвропейську модель капіталізму, яка перед лицем економічного й ідейного банкруства соціалізму є єдиним вартим довіри шляхом розвитку.

А ось найважливіші особливості советської моделі соціалізму, через які, згідно з цією аргументацією, всілякі сподівання на її часткове, поступове чи здійснюване шляхом почергових реформ «вилюднення» мусять бути даремні (йдеться про «структурні» особливості, які можна виявити в усіх країнах, побудованих за советським зразком).

1. Того, що звикли називати «демократизацією» системи правління, неможливо уявити всередині цієї моделі. Адже політичний деспотизм і монополія владного апарату в сфері використання засобів виробництва, інвестицій, зайнятості й розподілу національного прибутку взаємно зу-

мовлені. Політична монополія владної олігархії ґрунтується на її позиції єдиного працедавця і єдиного розпорядника засобами виробництва. Тому кожен, хай недосконалий, але реальний рух у напрямку політичної



Меморіал жертвам комунізму (скульптор Ольбрам Зоубек, 2002, Прага)

демократії означає *часткову експропріацію* владного класу, котрий, не будучи законним власником засобів виробництва, має всі права та привілеї колективного власника. У цій фундаментальній царині будь-які відхилення від принципу є позірними: можна без шкоди дозволити робітникам дискусії, які стосуються їхнього підприємства, і можна дозволити, щоб комісії сейму, що його визначає партійний апарат, обговорювали деталі економічної політики. Всі рішення

так чи так ухвалюють одні й ті самі органи, що не підлягають жодному суспільному контролю, а можливі за певних обставин відхилення від їхніх бажань, виявлені в дискусіях, не мають значення, бо внаслідок

прискіпливого нагляду за інформацією вони не можуть набути форми суспільного тиску. Всі спроби реформ, що їх пропонують економісти, скеровані в напрямку, який значно послаблює монополію економічних рішень владного апарату, загрожуючи частковою експропріацією, а отже, вони не можуть бути успішні.

2. До природних тенденцій системи належить безперестанне редукування ролі експертів, особливо в економічній, соціальній і культурній політиці. Гро на експертів толерують остільки, оскільки вони не претендують на жодні права в ухваленні рішень, але навіть у такій, суто дорадчій функції, їх, як учить досвід, толерують неохоче, в міру можливості ліквідуючи або замінюючи імітованими тілами, за-

здалегідь підібраними за критерієм політичного сервілізму. Надання експертам хоч якоїсь справді вагомої ролі в ухваленні рішень так само було би зменшенням обсягу влади владного класу. Тому безпорадність, влада некомпетентних, марнотратство суспільної енергії та матеріальних засобів немовби вбудовано в механізм правління, і їх не можна вважати його тимчасовими дефектами, які можна усунути в майбутньому. Цей механізм не допускає, щоб суто «технічні»