

РОЗДІЛ 3

ІДЕЙНІ ВИТОКИ МОЛОДІЖНОГО РУХУ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ 60-Х РР. ХХ СТ.
В КРАЇНАХ ЗАХІДНОЇ ЄВРОПИ ТА США

Розкриття суті молодіжного руху другої половини 60-х рр. ХХ ст. в країнах Заходу, змісту гасел та завдань, які висувались його активістами, потребує розгляду ідейних витоків та ідеологічних засад молодіжного протесту 60-х рр. Однак перед тим, як безпосередньо перейти до подібного аналізу, насамперед необхідно розглянути власне дефініцію "ідеологія" та з'ясувати особливості того явища, яке розуміється як "ідеологія молодіжного руху".

3.1. Проблеми ідеології молодіжного руху 60-х рр. ХХ ст.

Потрібно зауважити, що вперше поняття "ідеологія" (вчення, наука про ідеї) було запроваджено в науковий обіг французьким мислителем Д. де Тресі, який тлумачив його як науку про людське мислення та суспільні ідеї, пояснену у світосприйнятті та явищах свідомості через засади етики, моралі та політики [121, с. 114]. З часом це поняття набуло значної трансформації. Так, академічна радянська наука тлумачила його крізь призму класового підходу - як "систему ідейних уявлень, понять, виражених у різних формах суспільної свідомості", яка є "однією з форм класової боротьби" [94], "теоретичну свідомість класу, яка являє собою систему... поглядів та ідей, що узагальнюють його програмні, стратегічні завдання, цілі та ідеали...має чітку партійну спрямованість." [93, с. 70]. Таке розуміння ідеології надто звужувало її, оскільки визнавало існування у капіталістичній формації лише двох, які відповідали історичному типу суспільства: буржуазної і пролетарської. Лібералізм, консерватизм, фашизм, соціал-демократія реформістського типу та інші доктрини (або ідеології у більш широкому розумінні цього слова) розглядалися як атрибути, конкретні прояви буржуазної ідеології, тоді

як пролетарська могла бути тільки комуністичною, марксистсько-ленінською за змістом. Існування третьої, "позакласової" або "надкласової" ідеології, за традицією, початок якій поклав ще В.І. Ленін, заперечувалось [див., напр.: 160, с. 211]. Природно, що домінуюче у радянському суспільствознавстві розуміння ідеології було, з одного боку, досить застарілим, фактично на рівні політичної філософії кінця XIX – початку XX ст., а, з іншого, перебувало під надмірним впливом офіційної марксистсько-ленінської доктрини.

У сучасній українській політології єдине визначення поняття "ідеологія" відсутнє. Серед поширених у навчальній літературі можна навести, наприклад, визначення, яке, з одного боку, обмежує ідеологію "системою концептуально оформлених уявлень, ідей і поглядів на політичне життя", а з іншого, поширює її на "інтереси, світогляд та ідеали, умонастрій людей, класів, націй, суспільства, політичних партій, громадських рухів та інших суб'єктів політики" [123, с. 349], або інше, досить загальне і розпливчате, за яким ідеологія - це "впорядкована гармонійна система поглядів, які відбивають ставлення до суспільної дійсності, спрямованої на закріплення, розвиток чи зміну конкретних суспільних відносин у державі" [121, с. 160]. Найбільш оптимальним з наявних на сьогоднішній день загальних визначень, на думку автора, є наступне, яке наводиться вітчизняними соціологами та політологами В. Пічею та Н. Хомою, за яким ідеологія – це "систематизована сукупність ідейних поглядів, що виражають чи захищають інтереси певної соціальної групи" [121, с. 114].

При всій різноманітності дефініцій, в них є одна спільна риса – *розуміння ідеології як системи*, певної узагальненої, систематизованої сукупності поглядів. Спробуємо розглянути з цієї точки зору ту сукупність уявлень та світоглядних орієнтирів учасників молодіжного руху другої половини 60-х рр. у країнах Заходу, до якої прийнято застосовувати термін "ідеологія".

Одразу необхідно зауважити, що питання ідеології молодіжного руху 60-х рр. XX ст. у країнах Західної Європи та США є досить складним для дослідження. З одного боку, вона була надзвичайно строкатою та суперечливою і являла собою конгломерат різноманітних і нерідко протилежних ідей, поглядів та теорій.

Наприклад, коли у Франції, після подій "Червоного травня" 1968 р. – вищого піднесення молодіжного руху 60-х в Західній Європі - по свіжих слідах почали з'ясовувати, які ж саме автори були найбільш шанованими в студентів-бунтарів, то вийшов наступний перелік (у порядку зменшення популярності): Сартр, Маркс, Троцький, Альтюссер, Ленін, Камю, Фромм, Мао Цзедун, Бакунін, Че Гевара [151]. Отже, уривки різних ідейних положень перемішувались, утворюючи щось зовсім нове.

З іншого боку, класифікація руху на певні напрямки за тими чи іншими ознаками є умовною, внаслідок відсутності чіткої межі між його напрямками та розмитості ідеологічної основи кожного окремого напрямку.

Так, за ставленням молодіжних організацій 60-х до політичної діяльності та своєї участі в ній, їх прийнято поділяти на політичні та неpolітичні. Однак чимало молодіжних активістів з "політичного" крила руху з недовірою або навіть зневагою дивились на традиційні політичні процедури, тоді як зовсім аполітичні організації (як, наприклад, хіппі) час від часу включалися у громадське життя. Поділ же "політичного" крила на реформістів, радикалів та екстремістів теж є досить умовним, оскільки одні і ті ж самі молодіжні структури (а окремі особи тим більше), у різний час могли або змінювати ідеологічну спрямованість, або одночасно використовувати елементи всіх названих течій та напрямків.

Подібну суперечливість ідеології молодіжного протесту можна пояснити низкою обставин.

По-перше, істотними рисами молодіжного руху даної історичної епохи були неорганізованість, аморфність та стихійність, що відмічалось більшістю дослідників, в тому числі американським соціологом та теоретиком "нових лівих" Г. Маркузе [31, с. 25]. Налагодженню координації дій заважали не лише взаємна конкуренція молодіжних структур та їх лідерів, але й свідома орієнтація молодіжних радикалів на стихійність руху.

По-друге, серед молоді 60-х рр. було поширене скептичне і навіть презирливе ставлення до самого поняття ідеології, як "хвороби мозку" (за висловом лідера угруповання йіппі Дж. Рубіна) [див. докл.: 33, с. 113]. Звідси походили два

популярні на той час у молодіжному середовищі твердження: 1) функціонально і змістовно всі ідеології себе вичерпали, оскільки сучасність вимагає не міркувань, а реальних дій; 2) всі ідеології є "доктринерськими" та демагогічними [175, с. 54]. На таку особливість свідомості покоління 60-х рр. звертав увагу американський дослідник К. Кеністон [206, с. 121], вона виразно простежується у спробах теоретичних напрацювань багатьох студентських лідерів, зокрема, Р. Дучке [див. докл.: 153, с. 73]. Можна припустити, що приблизно з того періоду в соціальних та політичних науках країн Заходу поширилась вірно підмічена російським філософом О. Зинов'євим тенденція до заміни слова "ідеологія" виразами "суспільна свідомість", "світогляд", "соціалізація", "індоктринізація" та ін., тоді як термін "ідеологія" почав вживатись переважно у негативному значенні [69, с. 272].

Строкатість та еkleктичність не просто ускладнює дослідження ідеології молодіжного руху 60-х рр., але й час від часу ставить під питання взагалі допустимість використання у даному випадку терміну "ідеологія". Можна припустити, що скоріше мова йде про особливості життєвого стилю, світовідчуття (або ширше - світогляду), притаманні учасникам молодіжного руху другої половини 60-х. Американський дослідник К. Кеністон схильний був вважати це явище "генераційною свідомістю", особливостями якої вважав відчуття психологічного відокремлення від попередніх поколінь, їх життєвих ситуацій та ідеологій [206, с. 121]. За словами італійського дослідника Д.Статери, ідеологія студентського протесту являла собою "щось мінливе, магмоподібне, глибоко несистематичне... вона надавала перевагу емоційному аспекту колективної поведінки..." [225, с.150-151]. Можливо слід погодитись із американськими дослідниками П. Джекобсом та С. Ландау, що назвали той еkleктичний набір ідей, положень, гасел, якими керувалися молоді радикали, "негативною ідеологією" [204, с. 76]. Подібну думку підтримували радянські дослідники, успадкували її й українські вітчизняні науковці [див. напр.: 135, с. 49; 122, с. 454].

При всій еkleктичності ідеології протесту в другій половині 60-х рр. ХХ ст. в країнах Заходу здається правомірним визначити характер ідейних поглядів та орієнтирів його учасників як "**радикальний**". На думку українського дослідника В.

Попкова, радикал за самою своєю суттю "запрограмований" на корінні суспільні зміни, будучи, на відміну від ліберала, консерватора чи реформіста, орієнтованим на дії за межами системи [125, с. 196-197]. Таким чином, особливістю радикала є його схильність до корінного, рішучого вирішення певних питань, не зупиняючись перед можливістю виходу за політичні, соціально-економічні та правові межі існуючого суспільного ладу. Разом з тим, відмінність між правим і лівим радикалізмом полягає в тому, що перший надихає себе непримиренними з реальною дійсністю ретроутопіями, тоді як лівий радикал живе у світі футурутопій, надихаючи себе образами "чудового світлого майбутнього" [125, с. 197].

Визначення лівого радикалізму В. Попкова повністю можна застосувати до аналізу молодіжної ідеології другої половини 60-х рр. Яскраво виражене неприйняття навколишньої суспільної дійсності в усіх її проявах, намагання зруйнувати "старий світ", пошуки нових моделей світобудови, усвідомлених не раціонально, а десь на рівні підсвідомості дозволяють охарактеризувати конгломерат ідейних уявлень та масову свідомість учасників молодіжного протесту саме як *ліворадикальні*. Водночас не можна заперечити той факт, що на індивідуальному рівні серед учасників молодіжного руху 60-х рр. були, природно, й прихильники більш поміркованих поглядів – лібералізму та консерватизму тощо.

При аналізі ідеології молодіжного руху другої половини 60-х, потрібно враховувати також роль певних історичних національних традицій та особливостей суспільно-політичного розвитку різних країн Заходу, вплив яких суттєво позначився на різниці між ідейними положеннями та практичною діяльністю молодих радикалів в Західній Європі та США, а також визначив специфічність ліворадикальної теорії та практики молодіжного протесту. Насамперед, необхідно зауважити наступне:

1) У державах Західної Європи, особливо з романським населенням, традиційно нараховувалось чимало прибічників, у тому числі серед молоді, "звичних" лівих, марксистських партій – комуністів, соціалістів та соціал-демократів, проти яких так виступали "нові ліві". Наприклад, у французьких студентів склалося шанобливе і навіть романтичне ставлення до робітників, що знайшло відбиток у концепції студентського синдикалізму, поширеної у

французьких вищих навчальних закладах в першій половині 60-х рр. Автор цієї концепції, один з лідерів французьких студентських радикалів, М.Кравець, виходячи з уявлення про студентство як особливий підрозділ робітничого класу, виступив за співпрацю з робітничим рухом для підтримки останнім специфічних студентських вимог [55, с.57-58].

2) У США, де вплив "старих лівих" був невисоким, молодіжний рух на початку 60-х рр. розгортався під впливом ідей американського лібералізму, і лише поступово відбулася його радикалізація. До того ж, бунтарська молодь несла там на собі істотний відбиток традицій Американської революції кінця XVIII ст. та аболіціоністського руху. Це втілювалось у виразній надкласовості ідеології молодіжного руху США та яскравому патерналізмі студентів стосовно до інших прошарків суспільства. Навіть відчутний вплив анархізму на молодь Сполучених Штатів, за влучною думкою радянської дослідниці М. Новінської, мав специфічний американський відтінок, оскільки проявлявся не стільки у терористичних актах (хоча були й такі), скільки у традиціях демократичного самоврядування – демократії "загальної участі", тактиці "сіт-ін" (студентський сидячий страйк), гаслі "влада студентам!" та ін. [115, с.104-106].

3) Жорстокість у діях, презирливе ставлення до широких верств населення та інші чинники світогляду найбільш радикальної частини активістів молодіжного протесту давали підстави ряду дослідників (американським науковцям І. Горовіцу та П. Бергеру, італійському досліднику Д.Статері, радянській вченій К. М'яло) говорити про т. зв. "лівий фашизм" як атрибут ідеології та масової психології учасників протесту. Вони виділяли низку рис, які споріднювали ідеології фашистів і "нових лівих" До них варто віднести впевненість радикалів у тому, що вони втілюють містичну спільну волю при одночасному презирстві до будь-яких процедур, покликаних встановити, чого власне народ хоче для себе [209, с.115-118]; екзальтований культ дії – не як засобу, а як самоцілі; [225, с.105]; так званий "діонісійський дух" (запроваджене Ф.Ніцше поняття пристрасного, хаотичного, ірраціонального начала), культ морально не визначених понять "життя" й "суспільство", майже біологічна ненависть до буржуазії та буржуазної культури

тощо [111, с.113]. Варто згадати ще один аспект, який більшість дослідників обминали, з огляду на його делікатність: свідки молодіжних виступів у вузах ФРН в 60-х рр. крім елітизму та яскраво вираженої демагогічності студентських ораторів, відмічають їхній антисемітизм, ледь замаскований під антисіонізм [16, с. 72].

Загалом, визнаючи строкатість та еkleктичність ідейної основи молодіжного руху другої половини 60-х рр. у країнах Заходу, цілком можливо виділити і проаналізувати хоча б найзагальніші ідеї та теорії, що вплинули на характер даного руху. При цьому серед джерел таких ідей особливо варто назвати ліворадикальні напрямки та доктрини, поширені у країнах Західної Європи та США в другій половині ХХ ст., вплив американських бітників, теорії "сексуальної" та "психоделічної" революцій, ідеологію "нових лівих" тощо.

3.2. Вплив ліворадикальних доктрин на формування ідеології молодіжного руху 60-х рр. ХХ ст.

Одним з суттєвих джерел формування ідеології молодіжного руху були ліворадикальні доктрини, поширені на той час у країнах Заходу. Серед них можна виділити так звані "традиційні": **анархізм** (поширений у європейському революційному русі ще з ХІХ – початку ХХ ст.), **троцькізм** (альтернативна офіційній радянській комуністичній доктрині ультраліва концепція, розроблена Л. Троцьким у 30-х рр. ХХ ст.) та **маоїзм** (принципово новий, китаїзований варіант марксизму, який став популярним у країнах Західної Європи і США одночасно з розгортанням "культурної революції" в Китаї у другій половині 60-х рр. ХХ ст.). Молодим людям імпонували запропоновані ними радикальні, а іноді й екстремістські методи боротьби, гостра критика одночасно як капіталістичного устрою, так і соціалізму на теренах СРСР та інших країн соцтабору, а також те, що певні ідейні положення цих політичних течій перегукувалися зі світоглядними принципами, поширеними у молодіжному середовищі.

Враховуючи вагомість здійсненого названими доктринами впливу як на теоретичні пошуки "нових лівих", так і на формування психології та свідомості багатьох активістів молодіжного руху другої половини 60-х рр., необхідно окреслити головні моменти, які стали невід'ємними атрибутами ліворадикальної думки другої половини ХХ ст. Серед таких елементів, запозичених "молодими бунтівниками" безпосередньо (або через посередництво "нових лівих"), можна відмітити ряд наступних.

1. Уявлення **анархістів** про державу - *першопричину класових протиріч, визнання масового бунту та збройної боротьби в якості єдиного засобу повалення капіталістичного ладу, заперечення будь-яких форм та елементів організації як у революційній боротьбі, так і в розбудові прийдешнього суспільства, бачення майбутнього, післяреволюційного світового устрою як бездержавного й безкласового суспільства "вільних комун"*.

Коріння цих поглядів анархістів містяться у соціально-політичній філософії російського революціонера-народника М. Бакуніна, розробленій ним як альтернативі марксизму з його концепцією диктатури пролетаріату. Заперечуючи тезу Маркса і його ортодоксальних послідовників про те, що пролетаріат як такий буде здійснювати революційну диктатуру, Бакунін зазначав, що весь клас не здатний стояти на чолі держави, а невелика купка його представників, отримавши владу, перетвориться на еліту і представлятиме вже не народ, а власні інтереси. Відповідно, нова, революційна, держава пролетаріату перетвориться на ще більшу репресивну силу, ніж апарат буржуазної держави, зруйнований революцією [див.: 147, с. 121]. Продовжуючи цю лінію, як правильно відмічав східнонімецький дослідник Й. Вайхольд, анархісти ХХ ст. у своїй "доктрині тоталітаризму" фактично не бачили різниці між комунізмом і фашизмом [230, с. 69]. На думку Бакуніна, соціальна революція, яка обов'язково матиме міжнародний характер, повинна докорінно знищити будь-які державні форми й буржуазну цивілізацію як таку, і об'єднати людство на засадах вільної самоорганізації "чорноробної черні" [див. докл.: 96, с. 33], тобто, фактично люмпенізованих, маргінальних елементів. Положення анархістів про шкідливість будь-яких форм організації, насамперед

партійних, надія на стихійний бунт безумовно, наклали свій відбиток на рух молодіжного протесту другої половини 60-х рр. Не менш важливою з цієї точки зору можна також вважати бакунінську тезу про те, що ініціаторами, свого роду "авангардом" світової соціальної революції можуть виступити саме країни з переважанням сільського населення, оскільки останнє, нібито, є "бунтівниками від природи" [див.: 73, с. 207], тобто фактично, країни "третього світу".

2. Троцькістська концепція про "перманентний", безперервний, без поділу на буржуазний (демократичний) та соціалістичний (пролетарський) етапи, характер майбутньої соціалістичної революції, яка не повинна зупинятись перед національними кордонами, а, почавшись одного разу, набути світових розмірів.

Троцькізм являв (і по сьогодні являє) більш складне і суперечливе явище, ніж анархізм, оскільки містив у собі низку нерозв'язних протиріч між особистістю Л. Троцького та реальною роллю, яку він відіграв у революції 1917 р. і подальшій історії Радянської Росії, з одного боку, та, власне, троцькістською доктриною, з іншого. Остання була досить неоднорідною і складалася, по-перше, з концептуальних положень Л. Троцького, сформульованих ним у різні періоди життєдіяльності (насамперед це "теорія перманентної революції", "закон комбінованого розвитку" та концепція "зрадженої революції" і буржуазного переродження СРСР), низки ідей послідовників, висловлених вже після його смерті та розпаду заснованого ним "Робітничого Інтернаціоналу", а також ряду ортодоксальних положень К. Маркса та В. Леніна, які шануються троцькістами як такі, що не суперечать їхній ідеології. Водночас варто пам'ятати, що згодом після трагічної смерті свого засновника, троцькісти, поставлені перед необхідністю боротись з організованою компартіями ізоляцією, невпинним скороченням свого впливу, змушені були розширювати свою соціальну базу за рахунок інших дрібнобуржуазних ліворадикальних угруповань, зокрема, анархістів. З іншого боку, чимало останніх, особливо тих, хто був незадоволений бідністю соціальної філософії анархізму, намагались подолати її обмеженість за рахунок запозичення окремих марксистських положень. Напівжартома можна перефразувати відомий вислів Й. Сталіна щодо В. Леніна і охарактеризувати троцькістів (за їх власним, не

вельми скромним визначенням, "єдиних захисників ідеалів Жовтневої революції" – див.: 20, с. 11) як "анархістів періоду боротьби зі сталінізмом".

На догоду анархістам на перший план були винесені положення про об'єктивну необхідність відмирання держави після перемоги пролетарської революції, критика управлінських структур робітничих партій та організацій, наголошування на всесвітньому характері майбутньої соціальної революції. Поступово протиріччя, що історично склалось між марксизмом та анархізмом, у стосунках між троцькістами й анархістами другої половини ХХ ст. виявились значною мірою згладженими. Це створювало передумови для утворення певного ідейного симбіозу, що, власне і відбулося у теоретичних концепціях "нових лівих".

Центральним у ідейно-теоретичній спадщині Л. Троцького була, безумовно, теорія "перманентної революції". Сформульована ще під час російської революції 1905-1907 рр., вона стала не лише фундаментом для більшості теоретичних побудов Троцького, але й перетворилась на символ троцькізму. Саме ця теорія протягом усього радянського періоду становила головний об'єкт нищівної критики з боку вітчизняної історіографії, причому здебільшого трактувалась у досить примітивному дусі навіть в академічних виданнях: як вірно підмічено російським істориком лівого напрямку А. Тарасовим, "перманентна революція" абсолютно ненауково тлумачилась як "експорт революцій" [153, с. 69]. Натомість дана теорія являє собою неоднозначний, достатньо суб'єктивний методологічний підхід до оцінки революційного та національно-визвольного рухів у різних країнах світу протягом ХХ ст. Цей підхід спирався на оригінальну оцінку Жовтневої революції 1917 року, здійснену Л. Троцьким і як теоретиком-марксистом, і як її безпосереднім керівником та учасником.

Теорія "перманентної революції" включала, по-перше, тезу про заперечення необхідності окремого демократичного етапу у розвитку революцій зі своїми специфічними завданнями. У якості альтернативи передбачалось встановлення "демократичної диктатури пролетаріату і селянства", "як диктатури пролетаріату, що веде за собою селянські маси" [28, с. 285]. Таким чином, вже на стадії демократичної революції пролетаріат, спираючись на селянство, повинен брати

владу в свої руки, після чого одразу переходити до здійснення радикальних перетворень, які відкривають шлях поступовому переходу до соціалізму.

По-друге, різкій критиці піддавалась Троцьким теорія побудови соціалізму "в окремо взятій країні", яку він приписував Сталіну, однак початок якої був покладений ще певними ленінськими теоретичними пошуками. Троцький підкреслював: "Завершення соціалістичної революції у національних межах є неможливим. ... Соціалістична революція починається на національній арені, розвивається на інтернаціональній і завершується на світовій. ... вона не набуває свого завершення до остаточної перемоги нового суспільства на всій нашій планеті" [28, с. 286-287].

Нарешті, теорія перманентної революції заперечувала принципову відмінність у революційних завданнях народів розвинутих і колоніально-залежних країн, так само, як і не розрізняла концептуально революцію і національно-визвольний рух: "Різні країни можуть здійснювати цей процес (перехід до соціалізму – А.М.) різними темпами. Відсталі країни можуть... раніше передових прийти до диктатури пролетаріату, але пізніше їх до соціалізму. ... Стосовно країн із запізним буржуазним розвитком, зокрема, колоніальних та напівколоніальних... повне і справжнє вирішення їх демократичних та національно-визвольних завдань можливо лише через диктатуру пролетаріату, як вождя пригніченої нації, насамперед, її селянських мас" [28, с. 287, 284].

Оцінюючи троцькістську теорію "перманентної революції", здається правомірним погодитись з думкою російського дослідника М. Воєйкова, який висловив припущення, що "Троцький у цій теорії шукав якийсь компроміс між більшовизмом і меншовицькою точкою зору..., поєднував більшовизм з класичним марксизмом" [49, с. 139]. Однак важливішою є критика Троцьким сталінського режиму в СРСР як логічний висновок теорії "перманентної революції". Його заперечення соціалістичного характеру радянських соціально-економічних та суспільно-політичних відносин, фактично спочатку на рівні соціальної філософії та економічної теорії, а згодом – суспільної свідомості населення країн Заходу, знімало провину за провал соціалістичного експерименту в СРСР з марксизму як такого та

відкривала шлях до його відродження у вигляді неомарксизму, в тому числі й у роботах ідеологів "нових лівих". Крім цього, теоретичні доробки Троцького повернули погляд західних інтелектуалів марксистів до проблем революційного і національно-визвольного руху в країнах "третього світу". Нарешті, безапеляційність та безкомпромісність Троцького та його послідовників в оцінках тактики та стратегії комуністичних сил у слаборозвинутих країнах, негативне ставлення до будь-якої співпраці з організаціями національної буржуазії, намагання форсувати там революційний процес не могли не справити певний вплив на формування в їх середовищі ліворадикальних та лівоекстремістських моделей соціалістичного будівництва, найвпливовішою з яких був маоїзм.

3. *Негативне ставлення до державних службовців та урядовців як суспільного прошарку, притаманне троцькістам і маоїстам, що розглядали бюрократію як одного з основних ворогів революції.*

Коріння поглядів троцькістів на бюрократичний прошарок як на силу, об'єктивно союзну буржуазії та ворожу пролетаріату, містяться у сформульованій Л. Троцьким концепції бюрократичного переродження сталінської ВКП (б) в СРСР та аналогічної небезпеки щодо робітничих партій та організацій в інших країнах. Вперше проблема була поставлена ним мимохіть ще у 20-х рр. [див.: 25, с. 167]. У ході внутріпартійної боротьби в СРСР у другій половині 20-х рр., дана теза була розвинута в концепцію "радянського термідора", у якій Троцький, за аналогією з Великою французькою революцією, наголосив на небезпеці контрреволюційного перевороту з боку певної частини революційної партії [див. докл.: 27, с. 146-151]. Нарешті остаточного вигляду дана концепція набула в останній роботі теоретика "Зраджена революція" [Див.: 26]. Класичний погляд послідовників Л. Троцького на причини та характер "радянського термідору" виразив один з сучасних російських троцькістів: "Сталінізм являє собою реакцію проти Жовтневої революції. Провідною силою цієї реакції став бюрократичний партійний і радянський прошарок, який спирається задля свого виживання то на одні, то на інші класи суспільства... Бюрократична каста колишніх революціонерів і кар'єристів змогла консолидувати своє становище у суспільстві..."; водночас, ця "каста" здатна існувати лише на

основі націоналізованої власності і планової економіки. [63, с. 12-13].

Троцький вважав Радянський Союз перехідним, "проміжним між капіталізмом і соціалізмом суперечливим суспільством", майбутнє якого (перехід до соціалізму, або повернення назад до капіталізму) ще не визначено [26, с.211]. Однак вперше висловлене саме ним питання необхідності розкрити сутність переродження соціалізму в СРСР поставило проблему як перешкодити подібним деформаціям у майбутньому. Теза "бюрократія – ворог революції та головний винуватець її поразки" отримала чимало прихильників. Зокрема, пізніше гасла "ревізійнізму та буржуазного переродження СРСР", "небезпеки бюрократизації комуністичної партії" були успішно використані керівником КНР Мао Цзедунем при здійсненні ним т.зв. "культурної революції".

Потрібно відзначити, що Китай був однією з тих азіатських країн, якою Л. Троцький цікавився найбільше. Його розміри та чисельність населення вражали уяву, наявність спільних північних кордонів з Радянським Союзом, що полегшувало поширення у Китаї більшовицьких ідей, піднесення революційного руху та ряд інших факторів дозволяли сподіватись, що саме ця країна стане другою після Росії "слабкою ланкою у світовому ланцюгу капіталізму". Очікуючи, що якраз майбутня революція в Китаї доведе міжнародному комуністичному рухові правильність ідей "перманентної революції", Троцький присвятив достатню увагу питанням її тактики і стратегії [див.: 24, с. 186 – 231, 234-271]. Тому немає нічого дивного в тому, що троцькістські ідеї у завуальованій формі набули певного поширення серед китайських комуністів. Як вірно відмітив радянський дослідник А. Меліксетов, поширення марксистських ідей у цій країні пов'язане з вивченням досвіду більшовиків і Жовтня, а перші прибічники марксизму перекладали насамперед праці Леніна і Троцького, написані після лютого 1918 р., саме в них вбачаючи втілення революційного марксизму [72, с. 430].

З іншого боку, в роки після завершення Першої світової війни у Китаї помітну роль грали анархісти. Останні здійснювали вагомий вплив на ідейно-політичне життя країни, очолювали ряд робітничих профспілок, видавали кілька десятків журналів і газет, полемізуючи з марксистами в оцінці Жовтневої революції та

диктатури пролетаріату тощо [72, с. 434]. Можна погодитись з думкою російського дослідника А. Тарасова, який зазначав, що крім власне марксизму-ленінізму, в заснованій Мао Цзедунем теорії маоїзму поєдналися елементи конфуціанства з її шануванням батьків і начальства, з особливою роллю чиновництва, повагою до обрядів, ритуалу, етикету і традиції - з одного боку, а з іншого - бунтарський дух книг Кропоткіна, Бакуніна і китайських анархістів початку століття, яких Мао начитався в ранній юності [152]. Аналіз теорії і практики маоїзму дозволяє стверджувати, що певні анархічні й троцькістські ідеї були ним запозичені, щоправда у специфічному "китаїзованому" вигляді.

Стосовно ж антибюрократичної спрямованості вчення Мао, то вона була уявною і притаманною не стільки для нього самого, скільки для його західних послідовників, які хотіли бачити у Мао "послідовного борця з бюрократизацією Китаю". Дослідниками переважно визнається, що Мао Цзедун не боявся руйнування державних структур, не мав ніякого пієтету перед державною машиною і розглядав її, за словами названого вище А. Тарасова, "як інструмент, за який не потрібно чіплятися, як механізм, що завжди можна розламати і замінити новим" [152]; водночас необачно вважати, що метою китайського лідера був пошук нової організації суспільства як самоціль. Радянський дослідник Ф. Бурлацький стверджував, що партія, органи державної влади та армія розглядалися ним як засоби взаємодії між правителем і народом: правитель може руйнувати або відновлювати ці інструменти влади за власною волею і заради найбільш адекватного їх служіння наміченим ним цілям [43, с. 168].

Професійний революціонер і кадровий партійний працівник, Мао Цзедун не міг насправді виступати проти прошарку управлінців, так необхідних для реалізації його влади. Однак антибюрократична риторика була ним з успіхом використана під час здійснення "культурної революції" в другій половині 60-х рр. Як зазначав американський дослідник Б. Лакін, основною метою останньої було знищити угруповання вищої китайської еліти, що займало більш помірковані, ніж у лідера Компартії Китаю, позиції по таких питаннях, як відносини з Радянським Союзом, темп колективізації і питання застосування матеріальних стимулів у виробництві

[211, с. 118]. Одночасно з ними постраждало чимало партійно-господарських чиновників середньої ланки та навіть цілі партійні комітети, які були просто розігнані. У свідомості ж лівих радикалів Заходу боротьба Мао за зосередження у своїх руках всієї повноти влади, виглядала як самоорганізований революційний процес, новий етап "перманентної" революції.

4. *Ідея маоїзмів про переміщення центру світової революції з Заходу на Схід, з Європи в Азію, а також їх концепція "Великої Пролетарської Культурної Революції" як засобу привнесення "революційної свідомості" в широкі народні маси.*

Ще у період громадянської війни Мао Цзедун сформулював те, що згодом його прибічники у Китаї назвали "китаїзованим марксизмом": теорію революційної війни для відсталого, селянської за переважним соціальним складом країни – "села оточують міста". Ця концепція описувала принципи організації селянської війни шляхом утворення партизанських баз та подальшого розширення їх впливу до повної перемоги. З одного боку, дана теорія увібрала в себе конкретний досвід китайських комуністів з організації партизанського руху під час громадянської війни з Гомінданом, з іншого, вона виявилась, як жодна інша, придатна для розгортання революційної війни в аграрних країнах "третього світу". Багато хто з західних радикалів сприймав цю маоїстську концепцію як нове досягнення марксистської думки, яке, з одного боку, органічно доповнювало "перманентну революцію" Троцького, а з іншого, підтверджувало правильність бакунінської ідеї "селянського бунту" як єдиного засобу соціальної революції.

Важливим елементом маоїзму було положення про те, що після "перемоги ревізіонізму в СРСР", центр світового комуністичного та революційного рухів перемістився у країни "третього світу", а значить саме до Китаю повинна перейти гегемонія у справі теорії й практики революційного процесу. Ще в 1939 р. один з найближчих соратників Мао Цзедуна Чень Бода недвозначно заявляв на мітингу: "Діалектика історії є наступною: спочатку Схід йшов попереду і розвиток цивілізації відбувався зі Сходу на Захід; потім Захід став передовим... Але Схід знову підійнявся... Схід став передовим... Вирішальною силою цього Сходу є Китай" [цит. за: 72, с. 568]. Подібну ж тезу висловив і самий Мао на нараді в Ченьду в

березні 1958 р.: "...Ленін називав передовою Азію і відсталою Європу. Це істина. Вона справедлива і досі. Європа відстала, а Азія передова" [цит. за: 43, с. 167]. Ідея про перенесення центру світової революції у країни "третього світу" знайшла згодом чимало прихильників серед "нових лівих".

Однак найбільший вплив на розгортання молодіжного руху в другій половині 60-х рр. в країнах Заходу справили не стільки власне теоретичні новації Мао Цзедуна, скільки сама практика "культурної революції", яка сприймалась "новими лівими" та студентськими радикалами як народна антибюрократична революція, основною рушійною силою якої виступила саме молодь. Той факт, що насправді, як зазначалося вище, даний рух був лише засобом для Голови КНР позбутися будь-якої опозиції в середині країни і партії, нічого не змінював: ліворадикальна свідомість Західної Європи і США бачила у "культурній революції" те, чого там не було: стихійність та прояви самоорганізації народних мас. На думку американського дослідника Н. Кантора, "Мао у середині шістдесятих звернувся до студентів, закликавши їх очистити революцію. Революція мала бути започаткована селянами, і очищена й зміцнена студентами" [186, с. 318]. По суті ж, на думку російський історика А. Писарєва, за використанням Мао Цзедуном у "культурній революції" студентів та учнів середніх шкіл, стояв точний розрахунок скористатися життєвою недосвідченістю й нетерплячістю молоді, незадоволеної перетворенням КПК на замкнену установу, головною метою якої стало зберегти владу і привілеї; не можна виключати і деяких романтичних мотивів, пов'язаних з надією на те, що молодь, не обтяжена посадами і прагматичними міркуваннями, зможе стати силою, здатною здійснити революційно-утопічні задуми [72, с. 677].

Вплив анархізму, троцькізму та маоїзму, зокрема, наведених вище їх головних положень, на формування ідеології молодіжного протесту другої половини 60-х рр. ХХ ст. важко переоцінити. Теоретики "нових лівих" використовували їх концепції для вироблення оптимальної революційної теорії, здатної знищити капіталістичний світ, студентські активісти та лідери вбачали в особистостях засновників цих напрямків героїв, життєвий приклад яких варто наслідувати. У цілому ж не буде великим перебільшенням стверджувати, що саме ці доктрини й стали значною

мірою тією ідейно-теоретичною основою, на якій розвивались усі ліворадикальні рухи та ідеології другої половини ХХ ст.

3.3. Бітництво та його вплив на визначення характеру молодіжного протесту.

Одним із джерел формування ідеології молодіжного протесту були так звані “бітники”, чий погляд, манера поведінки та, власне, стиль життя в цілому справили суттєвий вплив на характер молодіжного руху на Заході та свідомість його учасників. Оцінюючи значення бітників для розгортання молодіжного руху другої половини 60-х рр., варто погодитись з думкою вітчизняного дослідника В. Попкова, який вважав, що їх поява не свідчила ще про суттєві зміни у політичній свідомості Америки, однак стала провісником масових політичних рухів у Сполучені Штати в 60-х – 70-х роках [125, с. 204].

Бітники - перші ластівки молодіжного протесту - з'явилися в США у 50-х рр. ХХ ст. Один з засновників бітницького руху, письменник А. Гінзберг накреслив основні віхи його генези та розвитку. За його словами, "бітництво почалося десь у 1944-45 роках, коли зустрілися Джек Керуак, Уїльям Берроуз, я і ще деякі з наших друзів.... Початок п'ятидесятих - поворотний пункт, коли всі особисті думки ставали суспільними, а з 1945-го - духовне звільнення, потім звільнення слова від цензури в 1950-55 р. У 1955-62 слово йде до читача" [цит. за: 130]. Втім, за твердженням радянської дослідниці К. Мяло, формальною датою народження цього феномену потрібно вважати 1955 р., коли вийшли в світ такі художні твори засновників руху, як поема А. Гінзберга «Крик» та роман Дж. Керуака «На дорозі» [109, с. 32].

Існує чимало пояснень самого терміну та його походження. Найчастіше вважається, що це слово походить від англ. beat – “розбитий”, "розчавлений"; звідси пішло визначення всього молодого покоління другої половини 50-х рр., як "розбитого", на відміну від "мовчазного" покоління 40 – першої половини 50-х та "бунтівного" другої половини 60-х рр. Водночас існують інші інтерпретації

походження терміну “бітник”. Так, радянська дослідниця Л.Касаткіна, виводить його з англійських слів “beatitude”, “beatify” – “блаженство”, “пошуки блаженства” [81, с.164], наголошуючи цим самим на прагненні бітників втекти від неависної їм реальності до ілюзорного світу насолод.

Німецький дослідник і публіцист Т. Хойбнер стверджував, що автором назви був один з засновників бітництва Дж. Керуак, який виводив її зі слова “бітіфік” – людина, на яку зійшла божа благодать [167, с. 74]. Натомість, за свідченням друга Керуака, Дж. К. Холмса: “слово “бітник” було придумано бульварним фел’етоністом із Фріско (Сан-Франциско – А.М.) на ім’я Херб Каен (Herb Caen) у середині 50-х. Він просто схрестив два слова: англійське “beat” і російське “спутник” [29]. З цією версією походження назви погоджувався відомий західнонімецький дослідник К. Менерт, який, втім, зазначав, посилаючись на згаданого вище Дж. Холмса, що спочатку з’явився термін “розбите покоління”, вперше вжитий Керуаком одного вечора в Нью-Йоркському Таймс-Сквері, тоді як власне назва “бітник” набула поширення значно пізніше від народження самого явища, десь після 1957 року [215, с. 9].

Як визнавав сам Дж. Керуак, спочатку слово “beat” стосувалось “людини неможливої, смертельно втомленої, викинутої за борт життя, і, як правило, означало сумного волоцюгу, бомжа, що засинає в підземці”; поступово термін перетворився на самоназву людей з різних соціальних прошарків, “які спілкуються між собою новою мовою, за допомогою нових жестів і відрізняються зовсім іншими... вдачами” [13].

На думку сучасного російського публіциста Ф. Раухверга, бітництво являло не стільки літературну або художню течію, скільки екстремістично налаштоване ідеологічне угруповання, що симпатизувало водночас марксизму, російському анархізму, Жовтневій революції і троцькізму одночасно, а також різко протестувало проти американської зовнішньої політики, суспільної думки та суспільної моралі, проти американського способу життя в цілому [130].

Натомість К. Менерт заперечував зацікавленість бітників політикою та їх політичну активність, і відносив їх до “виключно літературного протесту”,

характеризуючи наступним чином: "...вони зневажали "американську мрію", висміювали наполегливість і матеріальний успіх. Вони створили... антиміф: прихильність до гігієни в них перетворилася на жагу бруду, ідеал невтомно працюючої людини, яка зробила себе власними зусиллями, на похвалу лінощів, пуританська етика – на знущення над усіма цінностями" [214, с. 31]. Схожу характеристику бітникам надав також англійський дослідник К.Ліч: "Корені покоління бітників лежать саме у відсутності коренів, почуття відчуження від минулого, теперішнього й майбутнього, відсутності зацікавленості у промислово-технічному прогресі, відсутності довіри до сенсу, Церкви та політичних партій... Таким чином, бітники взяли курс... добровільної відмови від культу сім'ї, обожнення грошей і всіх видів праці. Вони обрали добровільну бідність, джаз був їх головним музичним харчуванням, а маріхуана – ліками правосвідомості" [208, с.30]. За словами американського науковця С. Гуда, "вони (бітники – А.М.) знайшли своїх власних героїв серед покидьків суспільства: чорношкірих, волоцюг, ексцентриків. Бідні й слабкі здавалися їм більш цікавими, ніж багаті й важко працюючі... У якості альтернативи матеріальним цінностям вони запропонували почуття і закликали американців повернутись до природи, насолоджуватись красою й простотою"[195, с.30-31].

Парадокс бітництва як явища суспільного та культурного життя полягає у тому, що воно являло собою фактично "активність навпаки". Напевно варто погодитись з тими дослідниками, які наголошують на аполітичності бітників, заперечуючи виразну політичну спрямованість їх протесту. Презирливі вислови самих бітників щодо традиційної політичної діяльності [див., напр.: 12] зайвий раз можуть це підтвердити. З одного боку, більшість бітників були емоційно спустошеними песимістами, які перебували у стані постійної депресії, від якої вони шукали порятунку у світі ілюзій та галюцинацій, наркотиків та сексуальної розбещеності. З іншого, їм була притаманна певна, хоча і дещо своєрідна інтелектуальність, тяжіння до творчості в різних галузях мистецтва, схильність до спроб теоретичного обґрунтування своїх дій та способу життя [172, с.9].

Характерно, що чимало представників бітницького руху походили не з родин

корінних американців, а з так званих "неамериканізованих" сімей – нещодавніх іммігрантів: євреїв, італійців, англійців; були серед них і нащадки змішаних шлюбів [171, с. 219]. Можливо саме цей факт дозволив бітникам так гостро виступити проти головних суспільних цінностей святенницької Америки. У їхньому середовищі швидко виникла специфічна література, як проза, так і поезія, просякнуті ескапістським духом. Радянський дослідник П. Гуревич емоційно, але досить влучно назвав один з бітницьких романів "втечею в нікуди", а інший – "зображенням моторошного карнавального ходу Апокаліпсиса" [59].

Творчість бітників була викликом консервативній частині американського суспільства. Презирство до суспільних традицій сягнуло в них апогею. За словами К. Менерта, вони не описували те, що викликало позитивні емоції в американців, натомість "вносили на сторінки своїх книг відвертий секс, гомосексуалізм, декадентство, пияцтво і наркоманію.... Для тогочасної Америки письменники покоління Біт були розбещувачами молоді, а головні герої їхніх творів – нічим іншим, як антигерої" [215, с. 9]. Водночас їх протест проти конкуренції, індустріалізації, техніцизму викликав мрії про простий, наївний, патріархальний світ, де існують міцні, здорові взаємозв'язки між людиною та оточуючим світом і людей між собою [58, с. 51]. Саме це і приваблювало покоління молоді 60-х рр.

Саме бітники чи не найбільше вплинули на становлення основних світоглядних мотивів молодіжної субкультури 50-60-х рр. та формування головних елементів радикальної свідомості активістів молодіжного протесту другої половини 60-х рр. Аргументуємо дану тезу.

По-перше, вони вже в 50-х рр. закликали до заміни раціоналізму ірраціоналізмом, а розуму - уявою. Ця тенденція згодом перейшла до студентських радикалів, чия поведінка наприкінці 60-х цілком правомірно трактувалась як ірраціональна (пригадаймо хоча б популярне гасло "паризького травня" 1968 р. "Вся влада уяві!").

По-друге, бітники сформували інтравертний характер протесту, що виявлявся у зверненості "всередину" самих себе, зацікавленості більше тими процесами, що відбуваються у власній свідомості, ніж явищами реального світу [109, с. 30].

Здавалося б, що єднає ескапізм бітників з радикалізмом бунтівної молоді 60-х рр.? Спільним був суб'єктивно-ідеалістичний характер протесту, про що яскраво говорять, зокрема, свідчення одного з учасників травневих подій 1968 року у Франції: “Головне полягало в тому, щоб самовиразитись. Побудувати майбутнє... у свідомості і для власного задоволення” [цит. за: 109, с.109]. Щось подібне звучало й у заяві американських студентів-радикалів 60-х рр., в якій зазначалося: “Ми беремо участь у русі виключно керуючись інстинктом самозбереження, оскільки лише шляхом тотального опору ми можемо протистояти спробам суспільства зруйнувати наші особистості” [цит. за: 55, с.29].

По-третє, власне вже бітники, розчаровані у західній цивілізації, звертають свій погляд на Схід, шукаючи там альтернативу західному техніцизму. Цьому сприяв вплив філософії Ж. П. Сартра, який різко протиставляв Схід як природне та інстинктивне начало Заходу як втіленню начала раціонального та штучного [58, с.50]. Щоправда, такі орієнталістські настрої носили переважно релігійний характер: серед бітників набули поширення азійські культури – буддизм, даосизм, ламаїзм, конфуціанство та інші, які однак набували у свідомості бітників зовсім нового вигляду.

Зокрема, бітницький варіант дзен-буддизму під впливом фрейдизму та екзистенціалізму головні акценти робив на необхідності вивільнення людиною її підсвідомих інстинктів, на поширенні ірраціоналізму та сексуальної свободи [172, с.32]. Схід як ідеал бітників означав не витратити час у пошуках раціональних пояснень явищам природи і суспільства, не намагатись віднайти відповіді на нагальні запитання, а просто отримувати насолоду від свого буття, від заглиблення у лабіринти власного "Я". Виразно цей ідеал виразив У. Берроуз фразою: "Західна людина розмірковує так: ось загадка, я повинен знайти відповідь. Схід говорить: "Якого біса? Звідки я знаю?" [2, с. 344].

Проте, попри таке містично-метафізичне забарвлення, цікавість до Сходу пізніше в повній мірі увійшла (під впливом національно-визвольного руху країн “третього світу” та китайської “культурної революції”) у твори деяких ідеологів “нових лівих” та свідомість учасників молодіжного руху 60-х рр., набувши вигляду

ідеалізації “третього світу” як головного осередку майбутньої світової революції.

Нарешті, неабияке значення має те, що вже бітники виступили з апологією культу насильства й сформували, таким чином, той самий дух екстремізму, який виявив себе в діяльності деяких молодіжних угруповань кінця 60-х - початку 70-х рр., а найбільшого розквіту набув вже в 70 - 80-х роках. Особливий потяг бітницькі кола мали до так званих “янголів пекла” – молодіжних банд мотоциклістів, люмпенізованої молоді великих міст, яка відзначалась своєю відвертою асоціальною поведінкою і втілювала, на думку бітників, їхній ідеал життєвого устрою, якого вони самі не спромоглися досягнути [109, с.34]. За словами К. Менерт, “більшість янголів... по буднях... були крихтними гвинтиками в гігантському механізмі, по вихідних ставали володарями дороги, викликаючи у всіх страх і ненависть” [214, с. 34; 215, с. 15]. Бітникам, як і багатьом американським студентам імпонувала безрозсудна сміливість “янголів”, їх відвертий виклик суспільству. Втім, як згодом з’ясувалося, “янголи” зовсім не схильні були відплачувати їм тим самим: 16 жовтня 1965 р. під час антивоєнної демонстрації в Берклі, “янголи пекла” влаштували суцільне побиття студентів-демонстрантів, напавши на них з вигуками “зрадники”, “комуністи”, “бітники”; невдовзі після цього вони звернулися до президента Джонсона, запропонувавши себе у якості добровольців для придушення “В’єтконга” [214, с. 34-36; 215, с. 15-17].

Взагалі немає сумнівів, що молодіжні субкультури, які культивували в своєму середовищі насильство як стиль життя, відіграли чималу роль у формуванні екстремістської свідомості певної частини молоді. Зокрема, серед них вирізнялись “спадкоємці” “янголів пекла” – байкери та рокери. Життєва філософія останніх обмежувалась намаганням грабувати та руйнувати, в міжособистісних взаєминах головне місце займав так званий “чоловічий дух” – жорстокість і прямота стосунків, опора на власну силу та фізичний самоконтроль, а світоглядні уявлення полягали в поетизації смерті взагалі та своїх загиблих товаришів зокрема [58, с.174-177]. На думку сучасного дослідника А. Керві, саме післявоєнні байкери стали першою з субкультур, яка виробила своє радикальне ставлення до будь-якого аспекту американської дійсності [82]. Попри всю примітивність подібного стилю життя,

завжди знаходилась певна кількість молодих людей, яким цей стиль був до вподоби. Чимало їх було й серед активістів молодіжного руху 60-х рр.

І ще одна важлива деталь. Бітники передали всьому молодіжному руху традиції пошуку "нової свідомості", шляхами досягнення якої вважали різноманітні сексуальні експерименти та вживання наркотичних речовин. Як вже зазначалось, застосовування (та навіть пропагування) наркотиків швидко стало способом життя бітників. У. Берроуз зізнався, що був наркоманом п'ятнадцять років, під час яких вживав наркотичні речовини у всіх їх формах і проявах; його хворобливі марення власне і вилилися на сторінках роману [4]. Втім, сам Берроуз про це аж ніяк не жалкував. Він писав з неприхованою гордістю: "... завдяки джанку (сильний наркотик на основі опіуму – А.М.) перебуваю зараз, суто фізично, в набагато кращому стані, ніж той, у якому міг знаходитись, якби ніколи не був наркоманом... Джанк – не стимулятор, а спосіб життя" [3, с. 15-16].

Експерименти з використанням наркотичних речовин переважно пояснювались їх ентузіастами необхідністю "розширити свідомість". Дж. Керуак так описував результати одного з подібних "дослідів": "Ми були у вищій точці спостереження за картиною існування...Священний Гриб (мексиканські гриби, які містять наркотичну речовину псілоцибін – А.М.) не приносить шкоди, якщо приймати його в помірних дозах, навпаки, від нього чимало користі" [8]. На цьому фоні наївною, або принаймні запізнілою здається боязнь Керуака наприкінці 60-х рр. масового поширення наркотиків: він вважав його стимульованим Москвою з метою підірвати Америку зсередини [215, с. 11]. В цілому ж ідея створення "нової свідомості" стала надалі невід'ємною складовою молодіжного протесту та знайшла своє відображення в творах ідеологів "нових лівих". Один з них, Ч. Рейч, у книзі "Америка, яка зеленіє", підкреслював, що "нова свідомість" "...здійснить революцію не прямими політичними засобами, а зміною культури і якості індивідуального життя, що в кінцевому підсумку приведе до зміни політичних структур" (цит. за: 131, с. 14).

Іншим напрямком "експериментувань" були сексуальні ексцеси. Нерідко досить важко визначити рубіж між епатажем бітників і реальною патологією.

Спонтанний стриптиз, влаштований А. Гінзбергом на одному вечорі в Лос-Анджелесі з приводу обговорення його поезії [215, с. 10], хворобливе смакування кожної деталі у навмисно реалістичних описах гомосексуальних, бісексуальних та садо-мазохістських сцен у романах У. Берроуза [див. напр.: 4; 5, с. 204-205, 242-246 та ін.] та багато інших проявів нездорової сексуальності бітників можна трактувати подвійно: як презирство, нехтування суспільною думкою, або як проблеми з душевним здоров'ям, психосексуальні відхилення. Самі ж бітники не тільки не збирались приховувати своїх сексуальних вподобань, а навіть схильні були ледь не пишатися ними. У. Берроуз зазначав з цього приводу: "У США ти повинен бути збоченцем або перебувати під гнітом безвідрадної нудьги... Не помилюся, якщо скажу, що всі інтелектуали в США – збоченці" [5, с. 240]. Безсумнівно одне – бітникам вдалося пробудити інтерес громадськості до статевої активності у її відвертих, нічим не завуальованих формах, що дає підстави вважати їх одним з джерел майбутньої "сексуальної революції" в країнах Заходу.

Отже, саме бітники сформували ряд виключно важливих аспектів молодіжної свідомості та стилю життя на межі 50 – 60-х рр. Притаманні для них неприйняття сучасного їм світу в усіх його проявах, заглиблення у нетрі власного "Я", поєднані з апологією насильства, стали важливими рисами молодіжної контркультури та суспільно-політичного протесту молоді 60-х рр. у країнах Західної Європи та США як її різновиду.

3.4. Теорії "сексуальної" та "психоделічної" революції

Постійний "пошук себе", занурення у власний світ, масове зацікавлення проблемами свідомості, притаманні молодіжним активістам 60-х рр., не могло не викликати з їхнього боку інтерес до спадщини З. Фрейда, яку активно пристосовували для своїх цілей ідеологи "нових лівих".

Зокрема, як зазначала радянська дослідниця К. Мяло, в цей час набуло

поширення таке явище, як "фрейдомарксизм", коли ідеї К. Маркса про відчуження в умовах капіталізму людини від її власної сутності та про необхідність революції для повернення людині самої себе поєднувались з уявленням З. Фрейда про природу справжньої людської культури [109, с. 138-139].

У цьому контексті неабиякий вплив мала концепція "сексуальної революції" німецького психолога, послідовника З. Фрейда, **В. Райха** про ототожнення соціального звільнення з сексуальним ("сексуальна революція – це частина революції політичної") [109, с. 141-142].

В. Райх відштовхувався від ідеї засновника психоаналізу про те, що придушення сексуальних потягів та бажань людини веде до виникнення в неї різноманітних неврозів, однак поширював цей висновок на суспільство в цілому. Таким чином, суспільство, де природна сексуальність придушується, є авторитарним, і сексуальне пригнічення є первинним стосовно соціального. В. Райх стверджував: "Буржуазна сім'я, завдяки статевому пригніченню, яке вона здійснює... стає найважливішою ідеологічною фабрикою капіталу" [цит. за: 37, с. 219]. Звідси робився висновок про сексуальне звільнення як невід'ємний елемент соціальної революції. У передмові до другого видання (1936 р.) своєї праці "Сексуальна революція", автор зазначав: "Капіталістична класова мораль виступає проти сексуальності, породжуючи тим самим протиріччя і нещастя. Революційний рух знімає ці протиріччя, виступаючи спочатку з ідеологічних позицій за задоволення статевих потреб, а потім закріплюючи цю свою позицію за допомогою законодавства і перебудови сексуального життя" [21]. Райх піддавав критиці російських більшовиків, які, на його думку, замінивши "стару мораль" так званою "новою", намагаються приховати за нею той факт, що сексуальне придушення особистості державою лишилося і після Жовтневої революції. На думку В. Райха, "як держава не тільки змінює свою форму, але і цілком "відмирає" (Ленін), так і мораль не лише повинна змінюватися. Відмирає і вона" [21].

Пізніше він пішов ще далі у своїй абсолютизації ролі сексуальних аспектів життєдіяльності людини та суспільства. Так, у передмові до третього видання (1945 р.) названої праці Райх взагалі заперечив наявність класових протиріч як вагомих

чинників революційного руху у сучасному йому суспільстві. Він, зокрема, відмітив, що "європейський рух за свободу... базувався на омані. Суть його полягала в тім, що авторитарне мислення ототожнювалося зі способом життя "буржуазії", а мислення, орієнтоване на свободу, - зі способом життя "пролетаріату". Через цю корінну помилку європейський рух за свободу і зазнав поразки... "Класові бої" ведуться не між пролетарями і буржуа ", натомість єдиним раціональним поясненням протиріч у середині суспільства автор вважав "придушення любовного життя дітей і юнацтва як найважливіший механізм формування слухняних підданих і людей, що перебувають у стані економічного рабства" [21].

Погляди Райха дозволяли багатьом учасникам молодіжного руху 60-х зробити висновок про необхідність ліквідації інститутів шлюбу і сім'ї в процесі сексуальної революції. Не останньою мірою впливом його концепції пояснюється поширення у теоріях "нових лівих" ідейного обґрунтування, а в практиці учасників молодіжного протесту 60-х практичного втілення різноманітних сексуальних експериментів та спроб виробити альтернативний сімейному спосіб співіснування статевих партнерів. Взагалі, на думку радянського дослідника Є.Балагушкіна, всі соціологічні концепції сексуальної революції, розроблені послідовниками В.Райха, торкаються трьох основних питань: критики інституту шлюбу та сім'ї, обґрунтування переваг групового шлюбу і комуни як альтернатив моногамної родини та наголошення на необхідності антиавторитарного виховання підростаючого покоління [37, с.216].

Між іншим, ідея "сексуальної революції" виявилася одним з надзвичайно стійких елементів ідеології не лише молодіжного, але й пов'язаного з ним феміністичного рухів другої половини 60-х рр. XX ст. У ліворадикальному молодіжному і жіночому русі західних країн значного поширення набула концепція американської феміністки Кейт Міллет. Остання зробила спробу встановити зв'язок між категоріями "стать" і "влада", наголошуючи на первинності сексуальної революції щодо соціальної. Вважаючи, що психофізичні особливості статей цілковито обумовлені системою цінностей так званого "патріархату", тобто наявного суспільства, Міллет вважала, що метою сексуальної революції є скасування статевої диференціації як основи не лише жіночого нерівноправ'я, а й

усіх видів пригнічення у суспільстві в цілому [37, с.208-209].

Наступним основним і дуже стійким елементом масової свідомості учасників молодіжного протесту 60-х стала ідея "психоделічної революції". Авторство її належало американському психологу **Тімоті Лірі**. Останній розумів наркотики (психоделіки) як форму опору індивіда тиску зовнішнього світу, з одного боку, та як засіб усунення внутрішніх обмежень у самосвідомості людини, з другого. Концепція Лірі співпала з початком масового застосування наркотичних речовин американською молоддю, ставши його виправданням.

На відміну від бітників, з якими автор теорії "психоделічної революції" підтримував тісний зв'язок, і які не намагались надати своїм екзотичним смакам чіткої системи, Т. Лірі зробив спробу підвести під них наукоподібне обґрунтування. Теорія Лірі лягла в основу напіврелігійне вчення на основі еклектичного поєднання ідей східних релігій (зокрема, буддизму) з окремими положеннями сучасної йому психології та медицини.

У 1960 році, знаходячись у відпустці в Мексиці, Лірі, за порадою одного з місцевих колег, покуштував отруйних грибів. Вживання галюциногенів практикувались мексиканськими індіанцями, однак досить рідко, винятково заради містично-релігійних, ритуальних цілей цілей, що, виключало зловживання та звикання організму. Натомість, у Лірі це породило ілюзію, що процедура вживання наркотичних речовин нешкідлива і може слугувати ідеальним засобом для "розширення горизонтів свідомості" [144]. Як він сам згодом описував отримані відчуття, "я раптом відчув, що краса і жах, минуле і майбутнє, бог і диявол перебувають за межами моєї свідомості, але усередині мене. За чверть години я більше довідався про роботу людського розуму, ніж за п'ятнадцять років професійної практики" [цит. за: 144].

У своїх пошуках Лірі вирішив використати найсильніший з усіх існуючих на той час наркотиків – ЛСД, випадково синтезований на рубежі 30 - 40-х рр. як лікувальний засіб від мігрені, тим більше, що він тоді вільно продавався у аптеках США [159]. Деякий час він здійснював свої дослідження у т. зв. "Гарвардській програмі наукових досліджень психоделічних речовин", після закриття якої урядом США,

Лірі фактично перейшов на нелегальний стан, неодноразово арештовувався, одного разу навіть втік з в'язниці.

В основі теорії "психоделічної революції" Тімоті Лірі лежало соліпсистське припущення про те, що наш світ - не більш ніж соціальна фікція, тоді як реальність відкривається виключно в процесі прийому психоделіків. Власне термін "психоделічний", придуманий автором концепції, можна перевести як "той, що розширює свідомість" [159]. Сам Лірі у своїй книзі "Психоделічний досвід", що вийшла у 1962 р., визначав практику, набуту в процесі прийому "психоделіків" як "подорож у нові сфери свідомості... Результат, розширення свідомості, може бути досягнутий різними шляхами. ...найбільш простий і розповсюджений шлях - вживання психоделічних препаратів..." [14].

Лірі мріяв, що "через двадцять років усі суспільні інститути будуть перетворені відповідно до прозрінь, почерпнутих з досвіду розширення свідомості" [Цит. за: 82]. Лише психоделічний досвід здатний одночасно надати переконливості релігійним догмам і збагатити науку новими способами дослідження. Глобальна помилка західних філософії і психології, згідно Лірі, полягає в тому, що вони зосередили свою увагу на описі зовнішніх феноменів, ігноруючи невичерпне джерело знань, сховане всередині кожної людини. На Сході століттями існували методи дослідження свідомості і керування ними. І ось нарешті, з допомогою психоделіків, аналогічні методи стали доступні і Заходу [82].

Ідеї Лірі досить швидко стали популярними серед молоді, набувши релігійного забарвлення. Цьому сприяли і висловлювання самого "вчителя", як його почали називати: "ЛСД - це Христос, що прийшов в Америку в епоху Каліюга. Америка - найбільш матеріалістична країна, і вона хотіла приходу Аватара у формі матерії... Тому вони (молоді люди – А.М.) мають ЛСД. Якби вони не мали таких речей, як би вони змогли довідатися?.." [Цит. за: 7]. Сам же Лірі уявляв себе свого роду пророком, першовідкривачем цього нового приходу Бога на Землю, і закликав усіх розділити з ним його досвід: "Я навчився фокусувати увагу на ключових філософських проблемах... Я зрозумів, що в моєму тілі записана вся історія людства. Я можу пережити й експериментально досліджувати кожен аспект

еволюції. Я можу стати Буддою, Ейнштейном або Галілеєм. Я повинен стати Мойсеєм і розробити власний етичний код. Я повинен стати єпископом Берклі і знайти своє рішення проблеми матерії і свідомості. Не покладатися на законсервоване, статичне, мертве і безглузде знання, передане в спадщину від творців символів у попередніх поколіннях, а проживати всі можливості, що здатне подарувати людське, долюдське і навіть сублюдське життя" [15].

Протягом 60-х рр. з'явилося чимало послідовників "психоделічного гуру". Перша спроба заснування общини на засадах вчення Лірі, відноситься ще до 1964 р., коли відомий американський письменник, автор роману "Політ над гніздом зозулі", Кен Кізі організував у Сан-Франциско комуну "Веселі пустуни", яка свої психоделічні "експерименти" вважала способом відвернути Апокаліпсис [82]. Як правомірно зазначає згаданий вище дослідник А. Керві, приблизно з 1966 р. термін "психоделія" вперше почали вживати щодо молодіжної культури. Поступово він закріпився в молодіжному лексиконі, тоді як такі субкультурні атрибути, як дизайн плакатів і пластинок, дивний одяг і музика стали визнаватись атрибутами "психоделічного" стилю [82].

Є всі підстави стверджувати, що дана теорія Тімоті Лірі, не в меншій ступені, ніж літературні експресії та спосіб поведінки бітників, започаткувала поширену серед молоді 60-х рр. ХХ ст. хибну практику використовувати наркотичні речовини задля пошуку відповідей на ті запитання, на які вони, в силу різних причин, не могли знайти відповіді у повсякденному житті. У цілому ж теорії "сексуальної" та "психоделічної" революцій зайняли своє досить вагоме місце у "ідейному багажі" "нових лівих" та учасників молодіжного руху другої половини 60-х рр., впливаючи як на характер їх протесту, так і на спосіб життя в цілому.

3.5. Ідейно-філософські погляди "нових лівих"

Говорячи про ідейні витoki "молодіжного бунту" 60-х, потрібно підкреслити,

що одними з найвагоміших з них були ідеї так званих **"нових лівих"**. При їх характеристиці автор даного дослідження вважає за доцільне розрізнити два значення терміну "нові ліви":

1) Невелика група інтелектуалів, що стали відомі в країнах Заходу своїми теоретичними розробками, які, в силу гострої критики тодішнього капіталістичного (а, нерідко, одночасно й соціалістичного) суспільства, отримали чимало послідовників, у тому числі, серед учасників молодіжного руху 60-х рр. ХХ ст. Це "нові ліви" у вузькому розумінні цього слова. На думку радянського дослідника Ю. Давидова, вони персоніфікувалися з різними особистостями: у США – з Ч.Р. Міллсом, Г. Маркузе, Е. Фроммом; у ФРН – з М. Хоркхаймером, Т. Адорно, Ю. Хабермасом; у Франції – з А. Лефевром, Л. Гольдманом та Ж.-П. Сартром тощо [62, с. 6-7].

2) Широкий рух їх ідейних послідовників, який надалі фактично об'єднався із рухом молодіжного протесту. В обох своїх значеннях "нові ліви" характеризувалися надзвичайною ідейною та соціальною строкатістю.

Потрібно відзначити, що для радянської історіографії здебільшого була притаманна нищівна критика "нових лівих" та їх ідеології, як такої, що носить непослідовний, а, по-суті, дрібнобуржуазний, антипролетарський та антикомуністичний характер, покликана маскувати захопленням лівацькою тактикою свою хибність та відволікати послідовників від реальної боротьби за соціалізм та ін. [див. напр.: 124; 84; 50; 106; 139; 38; 158 та ін.]. Однією з найбільш вульгарних оцінок "нових лівих" можна вважати характеристику, надану їм радянським істориком А. Єрмолаєвим як "дрібнобуржуазної форми протесту проти всевладдя монополій", що "відображає настрої тих прошарків буржуазного суспільства, яких тисне п'ята капіталу і які бачать порятуюнок у поверненні до старих домонополістичних форм суспільного устрою" [65, с. 156]. Зрозуміло, що з позицій сьогодення дана оцінка навіть не варто серйозних коментарів.

Неодноразово згадуваний К. Менерт свого часу дав "новим лівим" наступну, досить вичерпну, характеристику: "сукупність ліворадикальних рухів і груп в індустріальних державах Заходу (включаючи Японію), які прагнуть змінити світ

політично під більш або менш соціалістичними гаслами і водночас змінити стиль життя, відмежувавшись при цьому від "старих лівих", за якими стояла Москва. Ступінь радикальності, з якою переслідувалась дана мета, варіювалась залежно від місця і часу. Більшість груп починали як помірковані, згодом радикалізувались, і, нарешті, розпадалися" [214, с. 46].

Намагався окреслити соціально-політичні орієнтири "нових лівих" і один з головних їхніх теоретиків Герберт Маркузе. Впадає в око те, що він намагався не досить коректно об'єднати у своєму визначенні різноманітні напрямки протесту, фактично перетворивши термін "нові ліві" на синонім учасників всіх радикальних рухів у США в 50-70-х рр. XX ст. На думку Маркузе, "нові ліві" були неомарксистами, перебували під сильним впливом маоїзму та революційних рухів "третього світу", дотримувалися неанархістських тенденцій, відчували глибоку недовіру до старих марксистських партій та їхніх ідеологій; вони включали до свого складу інтелектуалів, учасників руху за громадянські права, радикальні елементи молоді, навіть тих, хто на перший погляд взагалі не займається політикою (наприклад, хіппі); в авангарді цього руху перебували поети, письменники, інтелектуали [125, с. 204].

Рух "нових лівих" виник ще у середині 50-х рр., коли у Франції утворилась досить строката за складом організація "Нове ліве об'єднання", куди увійшли "ліві соціалісти, комуністи-демократи, троцькісти, прогресисти, колишні учасники руху Опору та християнські соціалісти" [41, с.7]. Пізніше подібні організації з'явилися в інших країнах. Так, у Лондоні "нові ліві" в 50-х роках гуртувалися навколо журналу "Нью лефт рев'ю" і спочатку об'єднували вузьку групу опозиційно налаштованих інтелектуалів; у США зародження "нової лівої" датується рубежем 50-60-х років і пов'язано з діяльністю теоретичного журналу "Стадиз он зе лефт". Сам термін "нові ліві" набув поширення у США після опублікування "Листа до нових лівих" Чарльза Райта Миллса. Це були нечисельні й невливові групи та гуртки інтелектуалів з числа інтелігенції, які відрізнялись крайнім розмаїттям ідейних переконань і сходились лише на недовірі до традиційних політичних сил та ідеологій і на прагненні віднайти "третій шлях" суспільного розвитку, альтернативний і

соціалізму, і капіталізму [75].

Розквіт “нового лівого” руху розпочався в 60-ті роки ХХ ст., коли, з одного боку, їхнім строкатим ідеям було надано більш-менш стрункого, логічного вигляду, а, з другого, “нові ліві” теорії знайшли своїх прибічників серед студентів. Так, на кінець 1968 р. серед молоді США, за деякими даними, число осіб, які ототожнювали себе з “новими лівими”, досягло 750 тис. чоловік [65, с. 155]. Гостра критика “новими лівими” соціально-політичних інститутів, культури і зовнішньої політики тодішнього західного суспільства, акцентування ними проблем особистості і громадянських свобод підживлювалась тими ж соціальними і ідейно-психологічними джерелами, що і молодіжний протест 60-х років. Заперечення “новими лівими” капіталістичної цивілізації в цілому, визнання виняткової ролі молоді в боротьбі за соціальний прогрес, імпонувало свідомості радикально налаштованого студентства, змушуючи його бачити в ідеях “нових лівих” основу для своєї громадсько-політичної діяльності [75]. Розвиток масового молодіжного протесту різко змінив їх суспільну роль, надавши їм широку соціальну базу, та перетворивши їх ідеологів та теоретиків з ізольованого угруповання інтелектуалів на впливових у молодіжному середовищі діячів.

Що ж являла собою ідеологія “нових лівих”? Радянський дослідник Є. Баталов виділяв ряд філософсько-соціологічних та політичних положень, що тією чи іншою мірою були спільними для більшості ідеологів “нових лівих”. Це критика сучасного їм індустріального суспільства; заперечення пролетаріату як революційної сили; негативне ставлення до традиційних марксистських партій (“старих лівих”) та робітничих організацій; орієнтація на стихійність та спонтанність, яка базується на підсвідомості; відмова від демократичних інститутів суспільства; орієнтація на насильство та відмова від класового підходу до аналізу суспільства та суспільних явищ [40, с.39]. Водночас видається правильним погодитись з думкою сучасного українського дослідника О. Семків про доцільність умовного поділу теоретичної спадщини “нових лівих” на дві частини: “теорію революції” та погляди на сутність і основні риси майбутнього суспільства. При цьому найбільш виписаною і розробленою в концепціях “нових лівих” є перша частина: саме ідея політичного

насилля, руйнування, заперечення існуючого суспільства є квінтесенцією більшості творів, тоді як у їхньому баченні майбутнього ладу прослідковується радше негативний підхід – вказується, чого бути не повинно, але замовчуються такі принципові проблеми, як економічна структура, управління економічним і соціальним життям, суспільні інститути й організації, їх місце і роль у майбутньому суспільстві [122, с. 454].

Водночас, говорячи про "нових лівих", потрібно усвідомлювати, що вони, при всіх спільних рисах, які схильні виділяти в їх творчості дослідники, ніколи не являли собою єдиної організаційної структури, згуртованої навколо певної доктрини. Цей термін у кожному конкретному застосуванні міг виконувати низку функцій: бути самоназвою різноманітних радикальних угруповань та окремих осіб, що служила їм способом самоідентифікації, слугувати пропагандистським кліше, засобом епатажу чи просто бути віянням моди. Буде правомірним погодитись з думкою одного з лідерів студентського руху 60-х у США, Т. Хейденом, який дав наступний портрет "новим лівим" у широкому сенсі даного терміну: "Це спільнота бунтівників, у яких спільні радикальні цінності, схожий зовнішній вигляд і які шукають самостійну опору влади. Їхня мета полягає у перетворенні суспільства під керівництвом найбільш маргінальних і найбільш "неосвічених"..." [цит. за: 153, с.73]. Тому доречно зупинитись окремо на концепціях найбільш вагомих теоретиків "нових лівих", які справили відчутний вплив на студентський та молодіжний рух.

Не буде перебільшенням стверджувати, що основа майбутнього "нового лівого" руху була закладена всесвітньо відомою **Франкфуртською соціологічною школою**. Остання виникла ще у 1923 році у Веймарській Німеччині, коли, за саркастичним твердженням американського дослідника консервативного напрямку П. Б'юкенена, "філософ і соціолог Лукач і кілька членів німецької компартії заснували у Франкфуртському університеті Інститут марксизму, змодельований за зразком Інституту Маркса і Енгельса в Москві. По зрілому міркуванні вони дали своєму дітищу менш зухвалу назву - Інститут соціальних досліджень. Незабаром цьому інституту призначено було стати відомим під назвою Франкфуртська школа" [46].

Головною розробкою школи, яка мала вирішальний вплив на формування ідейних поглядів "нових лівих", а згодом і активістів студентського руху другої половини 60-х рр., на думку П. Б'юкенена, стала так звана "критична теорія" [46]. За висловом одного з її прихильників, вона являла собою "обґрунтовану критику всіх без винятку елементів західної культури, у тому числі християнства, капіталізму, авторитету родини, патріархату, ієрархічної структури, традиції, сексуальних обмежень, вірності, патріотизму, націоналізму, етноцентризму, конформізму і консерватизму" [цит. за: 46]. Фактично в роботах усіх теоретиків "нових лівих" "критична теорія" займає стрижневе місце.

Великим успіхом у молодіжному середовищі 50-60 - х рр. користувалася неофрейдистська концепція видатного психолога, соціолога та філософа, представника Франкфуртської школи **Еріха Фромма**, автора популярної праці "Втеча від свободи", яка вперше побачила світ ще в 1941 р. Будучи прихильником фрейдомарксизму з його синтезом соціальних та сексуальних аспектів у життєдіяльності суспільства, Фромм водночас розглядав ці питання під принципово іншим кутом зору, ніж Вільгельм Райх. Якщо останній вбачав обмеженість марксизму у його нехтуванні сексуальними проблемами індивіда і соціуму, то Фромм, навпаки, докоряв Фрейду за його абсолютизацію ролі психо-сексуального досвіду людини та намагався доповнити психоаналітичну теорію низкою методологічних принципів марксистської соціології. Можна повністю погодитись з російським дослідником А. Константиновим, який зазначав, що відкидаючи капіталістичні цінності, Фромм не зайняв традиційні консервативні позиції, однак і не пішов ліворадикальним шляхом заперечення більшості духовних цінностей людства, намагаючись здійснити синтез цих двох підходів [86].

Фромм піддав значним сумнівам ортодоксальний фрейдизм. Це поступово привело його створення власної концепції "радикального гуманізму", причому до переліку ідейних джерел, на яких базується його вчення, сам мислитель вносив теорії З.Фрейда, К.Маркса і Й.-Я.Бахофена (автора концепції матриархату як початкової егалітарної і миролюбної стадії в розвитку людства), а також, як це не дивно, ізраїльських пророків та Будду [86].

Квінтесенція розробленої Фроммом теорії фактично полягала у двох наступних моментах. По-перше, одна з головних причин суспільних конфліктів, а також внутрішньої невпевненості індивідів є порушення органічних зв'язків людини з навколишнім світом та неможливість цієї людини пристосуватись до вимог навколишнього суспільного середовища без втрати своєї тотожності. По-друге, практично будь-яке вчення - як релігійне, так і світське - містить у собі авторитарну і гуманістичну складові. Якщо прихильники даного вчення перебувають при владі, то починає переважати перша тенденція, а якщо в опозиції, - то друга.

Такий підхід мислитель використовував для аналізу наявних політичних режимів: досліджуючи тоталітарні режими, насамперед, на прикладі нацистської Німеччини, Фромм виділяє в них механізм втечі від свободи шляхом її підпорядкування людиною зовнішньому авторитетові - партії, державі, "законові і порядку" як самоцінності, що однаковою мірою стосується і народних мас, і самих вождів. У таких суспільствах панує авторитарний (садо-мазохістський) тип людських взаємин, який, на думку Е. Фромма, "полягає у прагненні відмовитись від незалежності своєї особистості, злити своє "Я" з ким-небудь або чим-небудь зовнішнім, щоб таким чином отримати силу, якої не вистачає самому індивіду" [30, с. 125]. Авторитарний механізм, у свою чергу, розпадається, на дві тенденції: садистську і мазохістську. Потрібно пам'ятати, що, використовуючи стандартну термінологію психо- і сексопатології, Фромм, на відміну від З. Фрейда, вкладав у неї переважно соціальний зміст. Так, садизм у розумінні мислителя проявлявся у трьох прагненнях особистості: по-перше, "поставити інших людей у залежність від себе і здобути повну і необмежену владу над ними", по-друге, "не лише мати абсолютну владу над іншими, але й експлуатувати їх, використовувати і обкрадати...", що стосується "не тільки матеріального статку, але й моральних або інтелектуальних якостей...", по-третє, "заподіювати іншим людям страждання і бачити, як вони страждають" [30, с. 126].

На думку мислителя, садистський тип характеру аж ніяк не означає його сили. Навпаки, "у психологічному плані жага влади базується не на силі, а на слабкості. У ній виявляється нездатність особистості вистояти поодиноці..." [30, с. 140]. На

відміну від садизму, мазохізм передбачає "відчуття власної неповноцінності, беспорядності, неістотності"; мазохісти постійно демонструють "залежність від зовнішніх сил: від людей, яких-небудь організацій, від природи... Часто вони просто не здатні відчувати почуття "я хочу", своє власне "Я"..." [30, с. 125]. Таким чином, якщо перші намагались отримати "повну і необмежену" владу над іншими людьми, то другі, навпаки, – "позбутися власної особистості, втратити себе, іншими словами, позбутися тягаря свободи" [30, с. 132]. Проте, попри їх протилежні цілі, між ними, на думку мислителя, існує симбіоз: "Садист так само має потребу в своєму об'єкті, як мазохіст – у своєму. В обох випадках власне "Я" зникає" [30, с. 137].

Без перебільшення можна стверджувати, що твори Фромма, особливо його "Втеча від свободи", стали настільними книгами в активістів молодіжного руху другої половини 60-х рр. Молоді, для якої теза про пригнічуючий характер "культури батьків" була аксіомою, не могли не імпонувати наступні рядки: "часто це (прояв авторитаризму – А.М.) зустрічається у стосунках батьків з дітьми. Тут відносини панування і власності виступають у вигляді "природного" піклування і прагнення батьків захистити свою дитину. Її саджають у золоту клітину, вона може мати все, чого побажає, але лише за умови, що не намагатиметься вирватись з клітини..." [30, с. 137].

Водночас, своєрідною іронією історії можна вважати сьогодні той факт, що фроммівський аналіз авторитарного механізму втечі від власної свободи і відповідальності на прикладі тоталітарних режимів і рухів першої половини ХХ ст., можна впевнено застосувати до оцінки масової свідомості активістів молодіжного протесту 60-х рр. з усією її суперечністю та непослідовністю. Так, на думку мислителя, "в авторитарному характері є... тенденція чинити опір владі і відкидати будь-який вплив згори... Така людина постійно бунтує проти будь-якої влади... Це спроба самоствердитись, подолати відчуття власної неповноцінності, однак мрія підкорити себе, усвідомлена чи ні, при цьому зберігається. Авторитарний характер ніколи не "революціонер", я би назвав його "бунтівником" [30, с. 145-146].

Це саме стосується й іншого механізму втечі від свободи – руйнівного. Як зазначав мислитель, коріння цього явища подібні до садо-мазохізму: "безсилля й

ізоляція індивіда"; Фромм характеризував прояви руйнівної свідомості наступним чином: "Зруйнувати світ – це остання, відчайдушна спроба не дати цьому світові зруйнувати мене... Будь-яка загроза життєвим інтересам... породжує тривогу, а найбільш звичайна реакція на неї – руйнівні тенденції" [30, с. 153-155].

У наведених цитатах можна побачити вражаючі паралелі з більшістю характеристик молодіжного руху другої половини 60-х рр., які вже наводились у першому розділі даного дослідження. Здається цілком правомірним стверджувати, що сформульовані Е. Фроммом авторитарний та руйнівний соціальні типи, не лише були наявні у масовій свідомості молодіжних активістів другої половини 60-х рр., але й відчутно впливали на визначення внутрішніх мотивів їхньої поведінки та формування молодіжної ідеології.

У демократичних режимах ХХ століття також, на думку Е. Фромма, спостерігається втеча від свободи, але тут особистість не підкоряє себе зовнішній силі, а цілком розчиняється в ній. Цей тип характеру Фромм називав конформістським або ринковим. Виявляється він у тому, що "індивід перестає бути собою; він повністю засвоює тип особистості, запропонований йому загальноприйнятим шаблоном, і стає таким, як і всі решта і таким, яким його прагнуть бачити... Відмовившись від власного "Я" і перетворившись на робота, подібного до мільйонів таких самих роботів, людина вже не відчуває самотності й тривоги" [30, с. 159]. На особистісному плані варіантом утечі від свободи, як вважає мислитель, є наркоманія, яка так само руйнує психіку індивіда [86].

Напевно Еріх Фромм менш за все сподівався на лаври натхненника молодіжного руху 60-х рр. (тим більше, що "Втеча від свободи", як вже наголошувалося, вийшла в 1941 р.), однак ряд його ідей безумовно були запозичені студентськими активістами. Це, зокрема, ідея про те, що суспільство придушує природне у людині, її власне і неповторне "Я". Молоді люди в 60-х рр. не бажали перетворюватись на живі автомати, запрограмовані суспільством на виконання однотипних функцій. Вони не хотіли і не могли мовчки прийняти той "стиль нашого часу в цілому", який так яскраво і так критично описувався Фроммом: "Неоглядні простори міст, у яких губиться індивід; високі як гори будинки; безперервне

акустичне бомбардування радіо; газетні заголовки, які змінюються тричі на день і не лишають часу усвідомити, що ж насправді є важливим; ревію, в яких сотні дівчат демонструють здатність знищити свою індивідуальність і діяти з точністю механізму у величезній злагодженій машині; ударні ритми джазу – все це лише окремі риси того загального становища, при якому індивід протистоїть не залежним від нього масштабам, відчуваючи себе піщинкою порівняно з ними" [30, с. 116-117].

Неабиякий інтерес серед молоді 60-х рр. отримала також ідея "спонтанної активності". Остання для Е.Фромма означала єдиний спосіб подолання людиною страху власної самотності на основі двох складових – справедливої любові до інших людей та праці "як творчості, що з'єднує людину з природою в акті творіння" [30, с. 217]. Фроммівська ідея "спонтанної активності" була відповідним чином трансформована у свідомості молодих радикалів і стала розумітися як стихійність та відсутність організації, про що вже зазначалось вище.

Якщо у праці "Втеча від свободи", Фромм зосереджувався на критиці типів психо-соціальної патології, то у роботах, що вийшли протягом 50 – 60-х рр. мислитель замислюється над обличчям майбутнього, "здорового суспільства". Варто зазначити, що його бачення майбутнього, справедливого устрою мало певну подібність до інших концепцій "нових лівих". Зокрема, він виступав за децентралізацію промислового виробництва і політики, розвиток самоврядування, вважаючи, що тільки в таких умовах можливе подолання відчуження, тобто підвладності людей створеним ними, але не залежним від них силам. В області політичної децентралізації Фромм виступав за передачу функцій управління "порівняно невеликим районам, де люди знають один одного і можуть судити один про одного, а значить, можуть активно брати участь в управлінні справами свого співтовариства" [Цит. за: 86]. У сфері промисловості він також вважав за доцільне надати значні повноваження невеликим виробничим підрозділам і подрібнити гігантські корпорації на більш дрібні одиниці.

Водночас, концепція мислителя суттєво відрізнялася від багатьох інших по ряду принципових питань. Так, Фромм пропонував цікаві форми демократії участі більш універсального характеру, ніж традиційні для "нових лівих". Він виступав за

згуртування всіх людей у групи міжособистісного спілкування (по кілька сотень осіб у кожній), в яких би в умовах вільного одержання всієї необхідної інформації обговорювалися різноманітні питання економіки, політики, освіти, охорони здоров'я й інших сфер життя, а сума рішень цих груп стала би основою суспільної політики в різних областях. У взаємодії з групами міжособистісного спілкування передбачається діяльність спеціалізованих дослідницьких і експертних груп (наприклад, з вивчення природи людських потреб з метою поділу їх на здорові і патологічні та ін.). Ще один цікавий і досить своєрідний момент у проекті Фромма - створення ради "Голос совісті", сформованої з людей, які користуються загальною повагою; такі напіввладні органи, не маючи ніяких офіційних і владних повноважень, давали б етичну оцінку різним напрямкам суспільної політики [86]. Сучасний російський дослідник А. Константинов висловив досить оригінальне припущення, за яким найбільше паралелей уявлення Фромма мають з поглядами на майбутнє, втіленими у художній творчості відомого радянського письменника-фантаста І. Єфремова [86].

Проте Фромм не вважав за можливе реалізацію запропонованих ним перетворень шляхом насильницької революції, чим викликав хвилю обурень з боку студентів-радикалів, які до цього його ледь не обожнювали. У 1968 році, у самому розпалі молодіжного протесту, він об'єктивно проаналізував перспективи революції в США, стверджуючи, що "для подібної революції немає масової основи. Навіть якби всі радикально налаштовані студенти разом із усіма негритянськими борцями сприяли цьому (що, звичайно ж, неможливо), масова основа як і раніше цілком була б відсутня, оскільки всі разом вони складають явну меншість американського населення (До того ж - А.М.) настільки складне суспільство, як у Сполучених Штатах, що спирається на велику групу кваліфікованих менеджерів і управлінську бюрократію, не змогло б функціонувати, поки місця тих, хто керує зараз промисловою машиною, не зайняли б настільки ж кваліфіковані люди" [цит. за: 86].

Творчість Еріха Фромма наклала значний відбиток на багато сфер інтелектуальної думки другої половини ХХ ст. в країнах Заходу. Такі важливі напрямки соціальної філософії, як неофрейдизм та неомарксизму, не говорячи вже

про низку теорій "нових лівих", безумовно, зазнали відчутного впливу ідей цього непересічного мислителя. Водночас йому вдалося (на відміну від деяких інших теоретиків, як, наприклад, Г. Маркузе), утриматись від спокуси приміряти на себе роль "духовного батька" молодіжного протесту 60-х рр.

Надзвичайним авторитетом у середовищі "нових лівих" користувався філософ і соціолог, також представник Франкфуртської школи, **Герберт Маркузе**, теорія якого набула настільки небувалого поширення серед молодих лівих радикалів, що його інколи навіть називали "володарем думок бунтівної студентської молоді" [Цит. за: 95, с.106]. Популярність його у ліворадикальному молодіжному оточенні доходила до того, що одним з характерних для молодіжного руху другої половини 60-х рр. слоганів було "Ма-Ма-Ма!", яке розшифровувалось як "Маркс – бог, Мао – його меч, Маркузе – тлумач (в інших варіантах - пророк)" [90, с. 9].

Особистість та творча спадщина Маркузе викликала і продовжує викликати неоднозначну оцінку дослідників. Якщо у західних науковців критика його концепцій більш або менш стримана, то радянські вчені піддали його справжньому цькуванню. Так, поряд з досить правильними зауваженнями щодо "антисайєнтистської і антитехнологічної тенденції" його теорії, "надмірного перебільшення ролі підсвідомості", водночас зустрічаються оцінки, які надто загострюють увагу на "утопічності його ідеології", "псевдореволюційності, і, по-суті, антикомуністичному характері маркузіанства", намаганнях відволікти студентський рух у бік "від рішень конкретних завдань сучасності" [52, с.110, 111, 113], приховати "дійсно класовий характер виступів молодих робітників, студентів, трудової інтелігенції" [95, с.104] та інше. Обабіч від інших знаходиться точка зору сучасної російської дослідниці ліворадикального напрямку Н.Є. Маркової, яка прямо звинувачує Маркузе у тому, що останній, будучи нібито агентом ЦРУ, а згодом, начальником центральної європейської філії Служби розвідувальних досліджень Державного департаменту США, відігравав у американському молодіжному русі роль аналогічну з російським провокатором Гапоном [104] Однак ця екзотична версія ґрунтується на надто слабких доказах.

Квінтесенцією концепції Маркузе ідея про однакову репресивність і

антинародність обох світових систем: радянського соціалізму і західного капіталізму. У своїх працях різних часів Маркузе неодноразово висловлював тезу про те, що Жовтнева революція 1917 р. не виконала покладених на неї завдань: "Революція передбачає радикальну трансформацію власне людських потреб і бажань, як культурних, так і матеріальних, зміну свідомості та чуттєвості, процесів праці та відпочинку", чого здійснено не було [31, с. 16-17].

Не менш гострій критиці він піддавав і капіталістичне суспільство ХХ ст., щоправда, здебільшого використовуючи термін "сучасне індустріальне суспільство". Необхідність нового, принципово відмінного від класичного марксизму, підходу до аналізу проблем цього суспільства він пояснював тим, що останнє вже не піддається визначенню в традиційних термінах економічних, політичних і інтелектуальних прав і свобод [18, с. 5]. При цьому, намагаючись визначити конкретний зміст нових способів реалізації людини в суспільстві, Маркузе фактично змушений зізнатись у своїй неспроможності зробити це. На його думку, "вони можуть бути вказані лише у негативних термінах. Тому економічна свобода означала би свободу від економіки – від контролю з боку економічних сил і відносин, свободу від щоденної боротьби за існування і заробляння собі на життя, а політична – звільнення індивідів від політики, яку вони не можуть реально контролювати... сенс інтелектуальної свободи – у відродженні індивідуальної думки, у теперішній час поглиненої засобами масової комунікації і впливу на свідомість, у ліквідації "суспільної думки" разом з тими, хто її формує" [18, с. 5]. Як вже зазначалося вище, нездатність ефективно описати альтернативні капіталістичному світові форми суспільного буття була притаманною для всіх теоретиків "нових лівих".

У найвідомішій своїй праці, "Одномірна людина", Маркузе зазначав, що сучасне йому індустріальне суспільство створює такі форми влади, які під виглядом примирення протидіючих соціальних сил знищують будь-який протест і гальмують будь-які якісні зміни. При цьому буржуазія і пролетаріат, хоча і залишаються основними класами в капіталістичному світі, насправді "більше не є агентами історичних перетворень", оскільки їх об'єднує "всепереможний інтерес до збереження і покращення інституціонального status quo у найрозвинутіших галузях

сучасного суспільства" [18, с. XIV-XV]. У своїх більш пізніх працях, зокрема "Есе про Визволення", теоретик із сумом констатує, що досягнувши високого життєвого рівня, колишній пролетарій виявився зацікавленим у збереженні, а не руйнуванні сформованого способу виробництва, що забезпечує йому настільки високий рівень споживання. Весь трагізм такого стану речей, на думку Маркузе, полягає в тому, що робітник перестав відчувати себе рабом, йому здається, що він вільний громадянин, не розуміючи того, що "раби розвинутої індустріальної цивілізації - сублімовані раби..." [165, с. 326].

Західне суспільство Маркузе визначав як "тоталітарне", розуміючи під цим "нетерористичне політичне координування, яке здійснюється за рахунок маніпуляції потребами за допомогою майнових прав" [18, с. 4]. Воно керує індивідом (і в цьому Маркузе фактично розвинув думку Фромма) шляхом нав'язування йому різноманітних хибних матеріальних та інтелектуальних потреб, які формують зразок життя і, відповідно, модель "одновимірного" мислення і поведінки ("одномірну людину"), перешкоджаючи якісним змінам. На його думку, "у надрозвинутих країнах масового споживання адміністроване життя стає стандартом благополучного життя для цілого, так що навіть протилежності об'єднуються для його захисту. Це є чиста форма панування [18, с. 335]. Виходом може бути лише "абсолютна відмова" індивіда від суспільних благ. Така "абсолютна відмова", може мати характер дуже сильного протесту, однак не здатна серйозно погрожувати суспільству, оскільки "народ, який раніше був каталізатором суспільних зрушень", тепер "піднявся до ролі каталізатора суспільного згуртування" [18, с. 336].

Одночасно Маркузе сформулював своє бачення головної революційної сили: це "прошарок знедолених і аутсайдерів, експлуатовані та переслідувані представники інших рас і кольорів шкіри, безробітні й непрацевдатні" [18, с. 336]. Пізніше він включив сюди також студентство, перегукуючись тим самим з Міллсом. Маркузе зазначав: "...я вважаю студентську опозицію сьогодні одним з найрішучіших факторів у світі" [цит. за: 101, с. 39]. Щоправда, надалі теоретик піддав певній ревізії власні погляди щодо рушійних сил майбутньої революції, частково від них відмовившись. Зокрема, в одному зі своїх інтерв'ю Герберт

Маркузе наголосив на пагубних наслідках, до яких могло привести завоювання студентами влади, зазначивши: "Скрізь і завжди переважна більшість студентів консервативна і навіть реакційна. Таким чином, студентська влада, якщо вона буде демократичною, виявиться консервативною, або й реакційною" [цит. за: 42]. Він також відмовився від власної тези про те, що соціальні зміни будуть ініційовані маргінальними прошарками суспільства: "капіталізм народжує своїх могильників, втім це аж ніяк не "прокляті", або "знедолені" [31, с. 57].

Згодом, у своїй роботі "Контрреволюція і бунт", написаній вже після спаду молодіжного протесту другої половини 60-х рр., Герберта Маркузе намагався підвести підсумки "новому лівому" та студентському рухам. Зазначаючи, що внаслідок невдач останніх, "Західний світ вступив у ... фазу розвитку... внутрішньої і зовнішньої контрреволюції", теоретик водночас висловив впевненість у розгортанні в майбутньому "найрадикальнішої з усіх революцій, відомих історії. Ця перша справді всесвітньо-історична революція буде якісно відрізнитись від своєї невдалої попередниці" [31, с. 1-3], тобто від молодіжного протесту другої половини 60-х рр.

Серед видатних ідеологів "нових лівих" більш поміркованого напрямку достатньо популярним серед молоді 60-х був американський соціолог **Ч. Р. Міллс**. Останній зазначав, що демократичний потенціал політики США постійно зменшується, а лібералізм стає лише прикриттям "небезпечного й жорстокого шаленства політичних гангстерів", причиною чого є розрив між знанням і владою, оскільки, "коли люди знання входять у контакт з колом осіб, що мають владу, вони виступають не як рівні, а як наймані робітники" [цит. за: 137, с. 22-23]. У своєму відомому "Листі до нових лівих" (1960 р.) Міллс писав, що зазнали краху ті рушійні сили історичного розвитку, що прагнули змінити структуру капіталізму [165, с. 328]. Таким чином саме він фактично першим (раніше Маркузе), висунув надалі надзвичайно популярне положення про те, що робітники, внаслідок своєї інтеграції у капіталістичне суспільство, втратили свою здатність виступати основною суспільно-перетворюючою силою, якою тепер може стати інтелігенція, в першу чергу студентство [137, с. 25-26].

Крім названих вище теоретиків, певною популярністю користувались також ідеї французького журналіста **Франсуа Фанона**, який, виходячи з теорії про "нації - буржуа" і "нації - пролетарі", вважав "революційним авангардом" народи "третього світу" [40, с. 37]. Він закликав залишити "цю Європу, яка "безперервно говорить про людину, безперервно і всюди знищуючи її" та "спрямувати зусилля наших м'язів і нашого мозку в іншому напрямку"; за зразок же Фанон пропонував взяти "третій світ", що "протистоїть Європі як колосальна маса, якій призначено зробити свій внесок у розв'язання проблем, не вирішених нею..." [цит. за: 112, с. 82-83].

Поширення неомарксистських теорій у середовищі молодих радикалів призвело до того, що в другій половині 60-х рр. рух "нових лівих" та молодіжний протест фактично злились у єдине ціле. Як цілком правомірно зазначала радянська дослідниця К. Мяло, зближення між ними відбувалось по таких основних напрямках: визнання студентської молоді "революційним авангардом"; перенесення головної уваги з соціально-економічних проблем на духовно-психологічні; визнання основним питанням сучасності конфлікту між нормами суспільства та вимогами щодо вільного самовиразу індивіда; винесення на перший план не завдань політичної боротьби, а протесту проти соціокультурного придушення; нарешті, визначення в якості універсального шляху трансформації суспільства "культурної революції" [109, с. 58].

Отже, теоретики нових лівих відіграли надзвичайно вагомий роль у формуванні основних ідейно-філософських уявлень студентських радикалів. Акумулявавши протестні настрої молоді та поширивши у студентському середовищі ліворадикальних ідей, "нові ліві" суттєво сприяли процесу вироблення ідеології молодіжного руху 60-х рр.

3.6. Ідеологічні розробки студентських лідерів

Зближення, а згодом і злиття "нового лівого" та молодіжного рухів знайшли

своє відображення у спробах теоретизування деяких лідерами студентських радикалів. Останні перейняли від "нових лівих", з якими вони себе ототожнювали, майже повну відсутність у своїх творах серйозного аналізу політичних та економічних цілей своєї "революції". Так, один з лідерів французьких студентів-радикалів, Ж. Соважо, пояснюючи, як він уявляє майбутнє суспільство, що прийде на зміну капіталістичному, казав: "Ми не замислюємось про політичну систему майбутнього. ...вона організується сама собою" [цит. за: 135, с. 52]. У центрі теоретичних розробок лідерів та ідеологів студентського протесту знаходились критика капіталістичного істеблішменту та мотивація його насильницького руйнування.

Одним з найвидатніших теоретиків, породжених, власне, самим середовищем молодіжного протесту, був західнонімецький студент-соціолог **Рудольф** (загальновідомий як **Руді**) **Дучке**, який очолював у середині 60-х рр. Соціалістичний німецький союз студентів у Західному Берліні, і якого К. Менерт небезпідставно вважав "не тільки найвідомішим, але також і найпослідовнішим лідером антиавторитарного руху шістдесятих років у Німеччині" [215, с.100]. Свою концепцію "антиавторитарного соціалізму" він почав розробляти ще у студентські роки, перебуваючи під дуже сильним впливом Герберта Маркузе, особливо його книги "Радянський марксизм". Згодом він розвинув її у дисертацію, яку захистив вже у 70-х рр., після спаду молодіжного руху другої половини 60-х.

Як і більшість студентів-послідовників "нових лівих", Р. Дучке, хоча й сам тяжів до здійснення власних ідейно-теоретичних розробок, тим не менше підтримував популярну в 60-ті рр. тезу про об'єктивно зумовлене відмирання ідеологій як таких. Він, зокрема, наголошував наступне: "... нас об'єднує не ... теорія, а екзистенційна відраза до того суспільства, яке оголошує про "свободу", однак з особливою жорстокістю придушує елементарні потреби і особистості, і народів, що ведуть боротьбу за своє соціально-економічне звільнення. Ця... діалектика сприйняття і відчуття... робить можливим радикальну єдність дій борців проти Авторитету, причому без партійних програм..." [цит. за: 153, с. 73]. У якості ж основної ж мети своєї діяльності Дучке з прихильниками намагалися "пробудити

пролетарську свідомість, корумповану суспільством споживання, викрити брехню щодо спільних інтересів капіталу і праці..." [цит. за: 214, с.143]. Відповідно, він вважав головним ворогом молоді не певну суспільно-політичну систему чи конкретний уряд, а ту частину свідомості індивіда, яка була сформована пануючою у суспільстві культурою. Шлях подолання цього він бачив у процесі самовиховання, що через акції колективного протесту – "провокуючого насильства" – мало б привести до "тотального звільнення" [109, с.59]. Якщо конкретніше, то вузи повинні були перетворитись у бази "партизанської війни у місті", щоб спровокувати стихійний народний бунт і безперервну революцію в усіх галузях суспільного життя [цит. за: 101, с.24].

Будучи сам вихідцем зі Східної Німеччини (з якої він емігрував лише в 1961 р., незадовго до будівництва Берлінського муру), Дучке різко виступав проти того типу соціалізму радянського зразка, за якого економіка перебувала не в руках суспільства, робітників, а у власності бюрократичної держави. Причини цьому він вбачав не лише у деформаціях, допущених при проведенні соціалістичних перетворень в СРСР, але й у певних недоліках теорії Маркса. На його думку, Маркс, незважаючи на його критику капіталістичної політекономії, сам значною мірою залишався у полоні категорій капіталізму, а тому не дивно, що соціалістичний рух повторює важливі аспекти капіталістичного розподілу робочої сили [215, с.101].

Однак, визначаючи радянський комунізм як авторитарно-соціалістичний лад, та вважаючи його "дивовижним тягарем" для марксистів Заходу, він водночас не заперечував позитивної ролі прикладу СРСР та його політики щодо підтримки революційного процесу в країнах "третього світу". Порівнюючи капіталізм і "реальний соціалізм", за характерними ознаками системи, а не за рівнем матеріального статку, Руді Дучке прийшов до висновку, що 1917 рік був "початком процесу історичного звільнення" і водночас "вихідним пунктом розуміння того, як з диктатури знизу, з мас може виникнути диктатура партії і, в остаточному підсумку, диктатура держапарату, а, можливо, і диктатура технократії" [цит. за: 89]. Він стверджував, що для подальшого розвитку як Сходу, так і Заходу, "вирішальною обставиною буде наступне: чи вдасться поєднати боротьбу за демократію і соціалізм

у Західній Європі з боротьбою за права людини і свободу в країнах Сходу" [цит. за: 89]. Вже у 70-х рр. Дучке намагався у своїх працях "повернути людину обличчям до соціалізму". Водночас він явно примирився з "істеблішментом": продовжуючи називати комунізм у Східній Європі та СРСР "деспотичним", він не вимагав більше "двох, трьох В'єтнамів", а скоріше "дві, три празьких весни"; це дозволяє піддати певним сумнівам твердження К. Менерта, що як "антиавторитарист" Дучке і надалі залишився "в однаковій мірі послідовним щодо як Заходу, так і Сходу" [див.: 215, с.102-103].

Набагато більш вульгаризованого вигляду революційна концепція "нових лівих" набула у іншого молодіжного лідера - французького студента німецького походження **Даніеля Кон-Бендіта**. Останній заперечував будь-яке організаційне начало як таке і основу для розгортання молодіжного протесту бачив не в діяльності в межах профспілок і організацій, а в спонтанних діях проти сучасного апарату панування. Його розуміння суті революційного протесту виглядало чітко, яскраво і максимально спрощено, майже у стилі бітників: "Бери гнилі помідори і дій. Бери тухлі яйця і дій. Заперечуй все. Знайди нові стосунки зі своєю подругою. Кохай інакше. Заперечуй сім'ю. Дій не для інших, а з іншими. Ти робиш революцію для себе. Зараз і тепер!" [Цит. за: 134, с.13-14].

Італійський дослідник Д.Статера, говорячи про Д. Кон-Бендіта, позбавляв його будь-яких рис оригінальності і вважав інтерпретатором і вульгаризатором "дучкізму"; на думку науковця, до імен Маркса, Адорно, Хоркхаймера і Маркузе, на які переважно посилався Р.Дучке, Кон-Бендіт додав авторитети Бакуніна, Фанона, Сартра, Мао, "від дуже загального рівня аналізу було здійснено перехід до... формулювання простих і ефективних гасел" [225, с.106]. Ще більш нищівній критиці ідеї Д. Кон-Бендіта – так званий "гошизм" - піддавали радянські дослідники та публіцисти, які давали їм наступні характеристики: "каша, у якій збилися до купи елементи бланкізму, троцькізму, анархізму, утопізму, маоїзму та багатьох інших "ізмів" [107, с. 456], "дивовижна суміш відваги, нетерпіння, огульного заперечення накопичених людством цінностей при майже повній відсутності знань про ці цінності" [135, с. 49] тощо.

Отже, ідеологія молодіжного руху другої половини 60-х рр. була явищем дуже неоднозначним і формувалась під впливом багатьох обставин. У ній відобразились світоглядні орієнтири американських бітників 50-х рр., ідеологічні засади дрібнобуржуазних ліворадикальних політичних течій, філософія неомарксизму та неофрейдизму, концепції ряду європейських та американських соціологів від ліберального до радикального напрямків, ідейні уявлення "нових лівих" тощо. Можна по-різному оцінювати таку ідейну сукупність. Проте безперечним є те, що її проекція на молодіжне та студентське середовище, охоплене протестом, і зумовила унікальне явище другої половини 60-х рр. в країнах Заходу, яке нерідко фігурує в історії під виразними назвами "молодіжний бунт", "молодіжне повстання", "студентська революція" тощо.