

## ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИЙ ДИСКУРС СПРАВЕДЛИВОСТІ У КОНТЕКСТІ ГОРИЗОНТУ СВОБОДИ <sup>1</sup>

Теоретичний фундамент справедливості утворюють різноманітні світоглядні пріоритети і аксіологічні преференції. Різні концептуальні підходи мають істотно відмінну, а інколи й несумісну ієрархію детермінант. Втім, жодна респектабельна концептуалістика не може проігнорувати феномен свободи як чинник і регулятив справедливості.

Свобода є невід'ємним атрибутом і навіть імперативом повноцінного розвитку як окремого індивіда, так і суспільства, людства в цілому. За відсутності певного рівня свободи розрахунки на ефективний генезис будь-якого соціального суб'єкта є наївними, безпідставними і позбавленими причинно-наслідкових зв'язків. Ця обставина надає аспекту й проблемі свободи трансчасової актуальності, рівень якої особливо підвищується в епоху інноватики, креативності й евристичності, коли запит на свободу в суспільстві сягає найвищого щабля.

Як зазначав у «Втечі від свободи» Е. Фромм, «людське існування починається тоді, коли сягає певної межі розвитку діяльності, не обумовленої вродженими механізмами: пристосування до природи втрачає примусовий характер, а способи дій уже не визначаються спадковістю й інстинктами. Іншими словами, людське існування і свобода від самого початку де-факто неподільні. У цьому разі йдеться не про позитивну «свободу чогось», а про негативну «свободу від чогось» – свободу від інстинктивної зумовленості дій» <sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Левкулич Василь Васильович, кандидат філософських наук, доцент, завідувач кафедри філософії, УжНУ

<sup>2</sup> Фромм Э. (1998) Бегство от свободы. Человек для себя. Минск: Попурри. С. 42.

Попри те, що свобода є чи не генетичною передумовою реалізації сутнісного потенціалу людини і суспільства, культури і цивілізації, її значення часто недооцінюють. Причину такого феномена більшість дослідників вбачає у самоочевидності свободи – мовляв, її необхідний і достатній рівень за потреби можна завжди оперативним поновити, підвищити, наростити тощо. Насправді свобода подібна до гумусу, який потрібно культивувати впродовж років, а знищити можна за стислі терміни. Ця істотна особливість часто ігнорується або залишається на периферії уваги, що призводить до багатьох світоглядних колізій, індивідуальних драм і соціальних деструкцій.

Відповідно до існуючої традиції цінності свободи, рівності, справедливості та відповідальності здебільшого і в основному розглядаються як етичні категорії. Логіка дослідження потребує доповнення цієї методологічної позиції соціально-правовим аспектом. Особливу групу становлять праці представників ліберальної традиції – І. Берліна, Р. Дворкіна, Б. Констана, Дж. Локка, Дж. С. Мілля, Р. Пайпса, К. Поппера, М. Фрідмена, Ф. Хайєка.

Проблема ліберального ідеалу свободи ґрунтовно висвітлена як у працях основоположників лібералізму, так і в критичних і аналітичних дослідженнях сучасних авторів. Треба визнати, що в дослідженні уявлень про ліберальний ідеал свободи ключове значення мають праці філософів-класиків: Аристотеля, Ф. Бекона, Г. Гегеля, І. Канта, Ж. О. Ламетрі, Ш.-Л. Монтеск'є, Ф. Ніцше, Ж.-Ж. Руссо, Ф. Шеллінга. Серед новітньої хвилі аналітичних досліджень слід виокремити праці В. Асмуса та А. Кожева.

З-поміж основних підходів до проблематики і концептуалістики справедливості варто виділити такі: ліберальний (Дж. Роулз, Р. Дворкін, Дж. Б'юкенен, Р. Нозік), комунітарний (А. Макінтайр, М. Сандел, М. Уолцер, Ч. Тейлор), неоконсервативний (Л. Штраус, Д. Белл). Відмінності полягають у поглядах на те, яким змістовим ознакам повинно відповідати справедливе суспільство, на яких принципах має функціонувати справедлива держава і чи може (зобов'язана) вона виконувати функцію перерозподілу (якщо так, то в яких випадках).

Компаративний аналіз різних концептуальних підходів до справедливості реалізовано в працях Р. Д. Анерсона, А. Вермейля, Дж. Вульфа, Р. Дворкіна, Л. Девіса, Д. Маккейба, Т. Нагеля, А. Палмера, Дж. Стерби, Х. Стівенсона, Ф. фон Хайєка.

Компенсаторна система справедливості стала предметом критичних дискусій у працях Р. Дворкіна, Р. Дугласа, Т. Мехена, А. Ренда, Дж. Стерби, Дж. Хоспера, С. Шеффлера.

Тему справедливості, свободи, рівності й моральної нормативності (прийнятності) досліджували Н.Автономова, П.Гайдено, А.Гусейнов, В.Лекторський, М.Мамардашвілі, Л.Мікешина, Н.Мотрошилова, І.Нарський, А.Огурцов, В.Порус, В.Стьопін, І.Фролов, В.Швирьов, Б.Юдін.

Загальнофілософський напрям корелятивної залежності справедливості та свободи репрезентований працями Ф. фон Хайєка, Дж. Хортон, М.Уолцера. Українські філософи й соціологи М.Попович, А.Єрмоленко, Л.Ситниченко, Є.Головаха, а також російські дослідники А.Гусейнов та О.Прокоф'єв зосереджують вістря уваги на взаємозумовленості принципів справедливості та свободи.

З огляду на окреслену проблемність і актуальність предметної сфери, потребує вираження змістова наповненість свободи, її компаративний аналіз на рівні різних концептуальних підходів до справедливості, еволюція уявлень про функціональну когерентність свободи і справедливості.

Умовам існування вільного суспільства Чарльз Тейлор надає привілейованого статусу однією з основних тем гуманістичної традиції. В даному разі свобода розуміється не в сенсі негативної громадянської свободи, а як концептуальний антипод і функціональна протипага деспотії. «Спочатку античні автори, а згодом Макіавеллі, Монтеск'є і Токвіль намагалися визначити ці умови в термінах політичної культури. Послідовність їхніх міркувань можна відтворити таким чином: кожне політичне суспільство вимагає деяких жертв і певної дисципліни від своїх членів – вони повинні платити податки, відбувати службу в збройних силах, дотримуватися деяких обмежень і табу тощо. За деспотичного режиму, коли масою громадян управляє єдиний володар або група осіб, сукупність дисциплінарних вимог підтримується за допомогою насильства. Щоб суспільство стало вільним, насильство потрібно чимось замінити. Це можливо лише завдяки бажанню громадян ототожнити себе з державою – в сенсі визнання політичних інститутів репрезентантом свого волевиявлення. Закони повинні відображати й гарантувати гідність громадян. Це трактування політичних інститутів як фундаментального засновку громадянської гідності є основою того, що Монтеск'є називав «чеснотою» (*vertu*), патріотизмом»<sup>1</sup>.

Між іншим, основоположний зв'язок між людиною та свободою набув виразного змалювання ще у біблійному міфі про вигнання з раю: «Міф ототожнює початок людської історії з актом вибору, але при цьо-

---

<sup>1</sup> Taylor Ch. (1989) *Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate: Liberalism and Moral Life*. Cambridge: Harvard Univ. Press. P. 162.

му наголошує на гріховності такого первинного акту волевиявлення й повертає увагу до страждань, які виявились його наслідком. Чоловік і жінка живуть в садах Едему в повній гармонії один з одним і природою. Там мир і спокій, там відсутня потреба в праці, немає вибору і свободи. Існує лише одна заборона – їсти з дерева пізнання добра та зла, але врешті-решт людина порушує це табу і позбавляє себе гармонії з природою, частиною якої донедавна була. Порушивши встановлений Богом порядок, людина звільнилася від зовнішніх регламентацій, перейшовши з фази несвідомого передлюдського існування до етапу існування власне людського»<sup>1</sup>. Суб'єктом потенційної свободи є індивід, який утілює форму реалізації свободи і визначає цінність свободи. Лише індивід має прерогативу вирішення для себе дилеми реалізації потенціалу свободи або нехтування такою можливістю, відмови від неї. Для К.Поппера надзвичайно важливою була така ієрархія цінностей: спочатку – свобода, потім – справедливість. У вільному суспільстві засобом критики і реформаторських перетворень з'являються непогані шанси для досягнення справедливості; натомість у суспільстві, закритому для критики, як правило, й мови не може бути про справедливість.

Як зауважує А.Веллмер, «для комунітаристських концепцій не лише ідея свободи, а й ідея раціональності стає «колективним» поняттям: ми не зможемо пояснити, що таке раціональність, якщо не звернемося до інтерсуб'єктивності життєвих форм, представлені в інтерсуб'єктивності символічного посередника, мови, завдяки якій форми життя набувають статусу законного буття»<sup>2</sup>.

З часів виходу в світ «Протестантської етики і духу капіталізму» Макса Вебера протестантизм набув в очах абсолютної більшості як аналітиків, так і масової свідомості, виразної позитивної конотації. Втім, наслідкова палітра протестантизму не вичерпується впливом на становлення характерологічних особливостей капіталізму: в інших аспектах і сферах суспільної життєдіяльності значення протестантизму є двозначним, а почасти й категорично негативним. Зокрема, Е.Фромм провів чіткі причинно-наслідкові паралелі між протестантизмом та світоглядною готовністю суспільства до нехтування свободою і навіть до фашизму: «Одна з головних тез Лютера полягала у тому, що людина порочна за своєю природою, тому її зусилля апіорі марні. Кальвін так само підкреслював гріховність людини, вибудовуючи свою світогляд-

<sup>1</sup> Фромм Э. (1990) Бегство от свободы. М.: Прогресс. С. 45.

<sup>2</sup> Wellmer A. (1989-1990) Models of Freedom in the Modern World: The Philosophical Forum. Vol. XXI. №. 1-2, Fall/Winter. P. 14.

ну систему на ідеї, що людина повинна упокорити свою гординю, що метою людського життя є виключно слава Господня, а власних цілей у людини бути не повинно. Таким чином, Лютер і Кальвін світоглядно і психологічно підготували людину до тієї ролі, яку їй довелося взяти на себе в сучасному суспільстві: індивід відчуває себе нікчемним і готовий підпорядкувати своє життя виключно зовнішнім цілям. Якщо людина покликана стати лише засобом для піднесення слави Господньої, а дії Господа не гарантують ні любові, ні справедливості, то така людина цілком підготовлена до ролі раба економічної машини, а згодом і до підпорядкуванню якому-небудь «фюреру»<sup>1</sup>.

Принагідно зазначимо, що «сутністю будь-якого неврозу – зрештою, і повноцінного розвитку також – є боротьба за свободу і незалежність. Для багатьох людей ця боротьба вже позаду: вона завершилася повною капітуляцією особистісного стрижня, який став жертвою пристосуванства і соціалізації. Невротик – це людина, яка не приймає ультиматуми зовнішніх регламентацій і продовжує чинити опір абсолютному підпорядкуванню. Невроз можна витлумачити спробою – здебільшого спробою невдалою – розв'язати конфлікт між непереборною внутрішньою залежністю та прагненням свободи»<sup>2</sup>.

Поліаспектною світоглядною інтригою позначений аспект оптимуму співвідношення між свободою та рівністю. Як зазначав Г. Гегель, східний тип світогляду й менталітету оперував свободою лише одного індивіда – правителя, тирана, автократа; грецький і римський світи виходили із концептуального засновку, згідно з яким вільними є деякі люди; і лише германська світо-буттєва ойкумена переконана, що вільні всі без винятку. Власне, цей германський світоглядно-деонтологічний наголос утворив концептуальний підмурівок теорії прогресуючої свободи<sup>3</sup>.

Принагідно зазначимо, що принцип свободи та принцип рівності конкурують у процесі історичного розвитку перманентно й безкомпромійно<sup>4</sup>. Зрештою, це цілком об'єктивно, адже в багатьох випадках і контекстах вони несумісні аксіологічно, психологічно й інструментально: «Аби підтримувати матеріальну й соціальну рівність між людьми з різними здібностями й потенціалом, необхідно вдаватись до регулярного примусового перерозподілу матеріальних благ і місць

---

<sup>1</sup> Фромм Э. (1990) Бегство от свободы. М.: Прогресс. С. 48.

<sup>2</sup> Там само. С. 49.

<sup>3</sup> Милль Ф.О. (1998) О свободе. Страницы истории философской мысли: Антология. Ч. 2. Владивосток. С. 62.

<sup>4</sup> Роуз Р. (1996) Свобода как фундаментальная ценность (По ранним социал. исслед. В Европе): Междунар. журн. социал. наук. Т. 4. № 12. С.108.

на всіх соціальних щаблях. Це означає обмеження свобод, а також нарощування контролюючого і репресивного апарату держави»<sup>1</sup>.

Протиріччя між свободою та рівністю виникають з різних причин – зокрема, при наданні переваги рівності перед свободою, при обмеженні свободи або в разі відмови від неї. І.Прокопчук з цього приводу резюмує: «Надмірне бажання рівності нерідко спокушає маси знехтувати свободою і вдовольнитися лише рівністю: якщо неможливо забезпечити рівність у свободі, то обмежуються «рівністю у рабстві»<sup>2</sup>. Ф.Шатобріан зауважив, що «рівність і деспотизм поєднані таємними узами, тому вони дуже часто доповнюють і посилюють один одного»<sup>3</sup>.

Отже, смислова і буттєво-функціональна синонімія рівності та свободи вельми сумнівна. Тому концептуалізація Т.Гоббсом у «Левіафані» ідеї рівності людей від природи залишається декларативним маніфестом, а не аргументаційно доведеним положенням<sup>4</sup>. Більш переконливим був К.Маркс, який у «Критиці Готської програми» наполягав: «Будь-яке право постає застосуванням однакового масштабу до різних людей, які в дійсності різні, не рівні між собою за багатьма ознаками. Тому «рівне право» de facto є порушенням рівності, несправедливістю»<sup>5</sup>.

А. де Токвіль гостро відчував цінність особистості, а посередність і тривіальність демократії його пригнічувала і дратувала. Він визнавав: коли бачиш величезну масу істот, подібних одна одній, де ніхто не вищий і не нижчий, то мимоволі здригаєшся від такої одноманітності й починаєш жалкувати про минуле – незалежно від того, якими б не були його недоліки. Втім, свою фундаментальну працю Токвіль все-таки завершує на оптимістичний лад: можливо, рівність менш піднесена, однак вона більш справедлива, і саме в цій справедливості – джерело її безальтернативної величчя й краси<sup>6</sup>.

Крім того, слід враховувати особливості змістовної ієрархії рівності в умовах різних соціокультурних і ментальних ойкумен. Зокрема, для американців рівність не має нічого спільного ні зі зрівнялівкою,

<sup>1</sup> Ладо О.В.(1999) Соціально-психологічні проблеми свободи: Практична психологія та соціальна робота. Київ. № 5. С. 35

<sup>2</sup> Прокопчук І. (2000) Конфлікт цінностей свобода/рівність в умовах демократії: Нова політика. Київ. № 1. С. 65

<sup>3</sup> Московичи С. (1998) Век толп. М.: Центр психологии и психотерапии, С. 69.

<sup>4</sup> Гоббс Т. (1964) Избр. произв. В 2 т. М.: Мысль. Т. 2. С. 149.

<sup>5</sup> Маркс К., Энгельс Ф. (1955-1981) Критика Готской программы. Сочинения. М.: Государственное издательство политической литературы. Соч. Т. 19. С. 19.

<sup>6</sup> Шугуров М.В. (1995) Свобода и отчуждение в пространстве культуры: (Опыт философского осмысления): Человек, творчество, ценности. Саратов. С. 36.

ні з принесенням у жертву свободи: від початку заснування США рівність була і залишається рівністю можливостей як фунтаментального елементу втілення на практиці системи «американської мрії» – кожен може реалізувати свій особистісний потенціал насамперед і в основному завдяки дотриманню принципу рівності можливостей.

Справедливість діалектично поєднує елементи рівності та свободи<sup>1</sup>. Під свободою в даному разі слід розуміти умови, усвідомлені індивідом чи групою як можливості реалізувати свій соціальний потенціал, діяти відповідно до своїх інтересів, впливати на суспільство і його розвиток. Сформульована в такий спосіб ідея справедливості постає суспільним ідеалом, який корелює із соціальними уявленнями (смісловими образами)<sup>2</sup>.

Один із основних повчальних світоглядних вердиктів щодо Уотергейту полягає в тому, що «громадяни спромоглись відлучити президента від влади. Здатність громадян різко реагувати на грубі порушення подібного штибу є важливою запорукою свободи в сучасному суспільстві. Можливо, американці більш чутливі до таких бурливим дій порівняно з іншими сучасними демократіями. У разі Сполучених Штатів ми маємо широку ідентифікацію з американським способом життя, почуття спільності американців та їхньої історії, що простежується в прихильності до певних ідеалів, чітко виражених у Декларації незалежності, в промові Лінкольна в Гетісберзі та в інших документах, що мають значний вплив на суспільну свідомість завдяки їх зв'язку з тими чи іншими переломними моментами загальної історії. Звичайно, патріотизм несе відповідальність і за деяке породжене ним зло: він може набувати форм агресивного націоналізму і в його найбільш похмурих формах спонукати якогось Олівера Норта порушувати закони вільного суспільства. Втім, незважаючи на деякі негативні наслідки, урівноважений патріотизм залишається надійною основою збереження ліберальної демократії»<sup>3</sup>.

Теоретико-світоглядна і праксеологічна інтрига відносин філософії та політики полягає в тому, що між ними знаходиться третій елемент – демократія. Філософія починається з демократії, але не завжди закінчується нею, бо вона надає пріоритетного значення не релятивізму і багатоманітності концептуальних підходів, а істині, обов'язковій

<sup>1</sup> Берлин І. (1998) Две концепции свободы: Современный либерализм. Москва. С. 34-35.

<sup>2</sup> Смирнова Л.Н.(1995) Свобода духа или свобода человека? Социальная теория и современность. Москва. Вып. 22. С. 222.

<sup>3</sup> Taylor Ch. (1989) Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate: Liberalism and Moral Life. Cambridge: Harvard Univ. Press. P. 174-175.

для будь-якої розумної істоти. Цей парадигмальний засновок об'єктивно обмежує простір демократії, вказує на неприйнятність спроб надання демократії ознак самодостатнього суспільного пріоритету, позаяк демократія – це не мета, а завжди лише засіб для досягнення деякої справжньої мети. Хто цього не розуміє чи не бажає зрозуміти, хто намагається надати демократії суверенно-самодержавного функціонального статусу в суспільстві, той насправді робить ведмежу послугу як демократії, так і суспільству<sup>1</sup>.

Отже, маємо класичну дилему: що посідає вищий щабель у табелі про ранги – демократія чи філософія? Якщо концептуальний підхід, який сягає своїми витокami Платона обстоює тезу про пріоритетність філософії, то Ричард Рорті та його однодумці наполягають на функціональній першості демократії з огляду на її «автопоетичний і саморегулятивний потенціал». Проміжну позицію посідає Ален Бадью, який виходить із тих міркувань, що коректний вихід із глухого кута окресленої дилеми можливий лише в тому разі, якщо визнати статус концептуального арбітра за справедливістю.

Політичний простір загалом, а сучасний політичний простір зокрема й насамперед є простором суджень, кожне з яких апіорі має право на існування – тим більше, що сенс політики за визначенням зводиться до дискусії, а обличчям політичній філософії, за великим рахунком, є обличчя буржуазного парламентаризму і дискусійного плюралізму як заперечення істини. Інакше кажучи, під маскою сучасної політичної філософії продовжує функціонувати традиція античної софістики.

Будучи послідовником Платона, Ален Бадью протиставляє свій світоглядний підхід антиплатонізму, який, здобувши у філософії ХХ століття домінуючі позиції в інтелектуальній сфері суспільства, звів усе багатство світоглядної концептуалістики Платона до його «тоталітаризму»<sup>2</sup> На протигагу «софістиці», «антиплатонізму» і «антифілософії», які в наш час набули статусу інтелектуального мейнстріму, А.Бадью прагне воскресити істину як відповідність деякій Події, як дії або судження принаймні в «дусі» буття. В цій концептуальній парадигмі справедливість як інстанція істини протистоїть державі-демократії як простору думки, а справжнє політичне знання (філософія) – політичній думці (політичній філософії).

<sup>1</sup> Гайденко П.П. (1996) Философия свободы Николая Бердяева: Историко-философский ежегодник. Москва. С. 130.

<sup>2</sup> Бадью А.(2005) Можно ли мыслить политику? Краткий курс метаполитики. М.: Логос. С. 118-119



Афоризм Ж.-П. Сартра про те, що людина приречена на свободу, слід розуміти в тому сенсі, що вона приречена на ціннісний спосіб управління своєю діяльністю. Ця приреченість є приреченістю соціокультурного буття індивіда, яке спонукає, заохочує, змушує робити перманентний вибір на підставі ціннісних пріоритетів. Як зазначав Е.Кассіерер, культуру неможливо ні пояснити, ні визначити в термінах необхідності, її коректне визначення виявляється можливим лише в термінах свободи. Розкриваючи сутність протистояння «доосової» та «осьової» свідомості, К.Ясперс поглибив тезу Е.Кассіерера, зазначивши, що людина «осьової» епохи – це індивід зі значно ширшими світоглядними горизонтами, які стали можливими саме завдяки свободі, світоглядній розкнутості, зняттю контрпродуктивних обмежень і табу.

Свобода є базовим концептом багатьох теорій справедливості. Втім, цілком природно й закономірно, що найбільша увага змістовним і функціональним аспектам свободи приділена ідейно-світоглядною течією лібералізму. В наш час лібералізм пов'язують з різним понятійно-смісловим навантаженням, але в кожному разі його історія була започаткована двома традиціями, одна з яких бере початок у класичній античності, а інша отримала свій імпульс в новоевропейському інтелектуальному середовищі, у філософії Просвітництва та в практиці втілення французької революції.

Нинішня ліберальна ідеологія дуже різноманітна й суперечлива, однак всі її течії так чи інакше оперують проблематикою і теоретико-праксеологічними викликами свободи. Що стосується версії лібералізму Дж. Роулза та Р.Дворкіна чи так званого неолібералізму (лібертаризму) в особі Ф.Хайека та М.Фрідмена, то вони в більшій мірі пов'язані зі спробами трансформації і коригування деяких положень класичного лібералізму з урахуванням розвитку соціально-історичної ситуації. Сучасний лібералізм значною мірою є результатом пошуку компромісних шляхів розвитку взаємин з іншими ідейними течіями – такими, як консерватизм та соціалізм. Водночас неолібералізм продовжує базуватись на аналогічних чи подібних до класичного лібералізму принципах.

У наш час проблема свободи набуває ознак не стільки формату категорії чи ідеалу свободи, скільки практик свободи, які доводять свою ефективність (чи контрпродуктивність) за тих чи інших конкретно-історичних обставин. Ця світоглядно-аксіологічна лінія є продовженням теоретико-концептуальних здобутків Е.Берка, М.Кісселя, Ж. де Местра, М.Робесп'єра, А. де Токвіля, Е.Гобсбаума, пов'язаних з історією і аналізом каузальності французької революції. Перипетії цієї історичної події істотно загострили світоглядне протистояння

щодо демократії, індивідуальних прав і свобод, залишила помітний слід в політичних ідеологіях XIX – XX століть. Аналіз революційних перетворень спрямовує дослідницьку зацікавленість на перспективи реалізації ідеалу свободи і виявлення проблемних моментів його досягнення.

У сучасному теоретичному дискурсі простежується виразна переорієнтація концепта справедливості з намірів досягти рівності з іншими членами соціуму на визнання і канонізацію права на відмінність, в основі якого – принцип свободи як вродженого права індивіда, як передумови ефективного, демократичного, гармонійного розвитку суспільства. Зміна методологічної позиції щодо дослідження феномену свободи виражається в трансформації осмислення – в напрямку світоглядного дрейфу від питання «що таке свобода?» до питань «хто здійснює свободу?», «у яких формах свобода реалізується?», «як (на підставі чого) вона виявляється можливою?».