

## СВОБОДА ЯК КОНЦЕПТ ТЕОРІЙ СПРАВЕДЛИВОСТІ

*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.*

**Ключові слова:** світоглядні пріоритети, аксіологічні преференції, концептуальні підходи, теоретичний фундамент справедливості, феномен свободи як чинник і регулятив справедливості.

**Постановка проблеми та її актуальність.** Свобода є невід’ємним атрибутом і навіть імперативом повноціного 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 запитаність свободи суспільством 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 вже не визначаються спадковістю й інстинктами. Іншими словами, людське існування і свобода від самого початку де-факто неподільні. В даному разі йдеться не про позитивну «свободу чогось», а про негативну «свободу від чогось» – свободу від інстинктивної зумовленості дій» [16, с. 42].

Попри те, що свобода є ледве не генетичною передумовою реалізації сутнісного потенціалу людини і суспільства, культури і цивілізації, її значення часто недооцінюють [1, с. 67-68]. Причину такого феномену більшість дослідників вбачають у самоочевидності свободи – мовляв, її необхідний і достатній рівень за потреби можна завжди оперативного поновити, підвищити, наростити тощо. Насправді свобода подібна до гумусу, який потрібно культивувати впродовж років, а знищити можна в стислі терміни. Ця істотна особливість часто ігнорується або залишається на периферії уваги, що призводить до багатьох світоглядних колізій, індивідуальних драм і соціальних деструкцій [2, с. 133].

Наведено тезу Е.Фромм проілюстрував на прикладі появи і функціонування авторитарних і тоталітарних режимів: «Дехто заспокоював себе думкою, що перемоги авторитарних систем обумовлені божевіллям кількох особистостей і що саме це божевілля згодом призведе до падіння їх режимів. Інші самовдоволено вважали, що італійський і німецький народи прожили в демократичних умовах нетривалий термін, тому треба просто почекати, поки вони досягнуть політичної зрілості. Ще одна загальноприйнята ілюзія складалася в переконанні, що люди на кшталт Гітлера нібито захопили владу над державним апаратом лише за допомогою віроломства і шахрайства, що вони і їх підручні правлять, спираючись лише на грубе насильство, а весь народ є безпорадною жертвою зради і терору. Хибність цих точок зору стала очевидною: нам довелося визнати, що в Німеччині мільйони людей відмовилися від своєї свободи з таким же запалом, з яким їхні батьки боролися за неї; що вони не прагнули до свободи, а шукали спосіб її позбутися; що інші мільйони були при цьому байдужі й не вважали, що за свободу варто боротися і померати» [16, с. 43].

**Аналіз наукових праць, присвячених проблемі.** Відповідно до існуючої традиції цінності свободи, рівності, справедливості та відповідальності здебільшого і в основному розглядаються як етичні та правові категорії. Логіка дослідження потребує доповнення цієї методологічної позиції соціально-філософським 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 та 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 виокремити наступні: ліберальний (Дж.Ролз, Р.Дворкін, Дж.Бьюкенен, Р.Нозік), комунітарний (А.Макінтайр, М.Сандел, М.Уолцер, Ч.Тейлор), неоконсервативний (Л.Штраус, Д.Белл). Відмінності в підходах полягають у поглядах на те, яким змістовним 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 у працях Р.Анерсона, А.Вермейля, Дж.Вульфа, Р.Дворкіна, Л.Девіса, Д.Маккейба, Т.Нагеля, А.Палмера, Дж.Стерби, Х.Стівенсона, Ф. фон Хайєка.

Світоглядні основи і функціональний потенціал мінімальної держави були досліджені в працях Д.Лайонса, Дж. Пола, Д.Расмуссена, М.Ротбарда, П.Сінджера, Д.Такера, Р.Холмса, Р.Хофмана, С.Шефлера. Проблеми мінімальної держави наприкінці ХХ століття були присвячені статті Р.Вульфа, П.Сінгера, Т.Сканлона, Дж. Дж. Томпсона.

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

Тему справедливості, свободи, рівності й моральної нормативності (прийнятності) досліджували Н.Автомова, П.Гайденко, 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. Хортонна, 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.

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

**Виклад основного матеріалу.** 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 Макиавеллі, 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» [18, с. 162].

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 цьому наголошує на гріховності такого первинного акту волевиявлення й привертає 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» [16, с. 45].

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, представленої в інтерсуб'єктивності символічного посередника, мови, завдяки якій форми життя набувають статусу законного буття» [19, с. 14].

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 апріорі марні. Кальвін так само підкреслював гріховність людини, вибудовуючи свою світоглядну 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»» [16, с. 48].

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» [16, с. 49].

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 [10, с. 62].

Принагідно зазначимо, що принцип свободи та принцип рівності конкурують у процесі історичного розвитку перманентно й безкомпромисно [13, с. 108]. 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 на всіх соціальних щаблях. Це означає обмеження свобод, а також нарощування контролюючого і репресивного апарату держави» [8, с. 35].

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» [12, с. 65]. Ф.Шатобріан зауважив, що «рівність і деспотизм поєднані таємними узами, тому вони дуже часто доповнюють і посилюють один одного» [11, с. 69].

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 [7, с. 149]. 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» [9, с. 19].

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 величі й краси [17, с. 36].

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, ні з принесенням у жертву свободи: від початку заснування США рівність була і залишається рівністю можливостей як фундаментального елемента 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 [5, с. 34-35]. 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) [14, с. 222].

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 стибу є важливою запорукою свободи в сучасному суспільстві. Можливо, американці більш чутливі до таких обурливих 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 вираженій у Декларації незалежності, в промови 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» [18, с. 174-175].

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 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 [6, с. 130].

Отже, маємо класичну дилему: що посідає вищий щабель у таблиці 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 апріорі має право на існування – тим більше, що сенс політики за визначенням зводиться до дискусії, а обличчям політичної 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» [3, с. 118-119]. На противагу «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).

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.Кассіер, культуру неможливо ні пояснити, ні визначити в термінах необхідності, її коректне визначення виявляється можливим лише в термінах свободи. Розкриваючи сутність протистояння «доосьової» та «осьової» свідомості, К.Ясперс поглибив тезу Е.Кассієра, зазначивши, що людина «осьової» епохи – це індивід зі значно ширшими світоглядними горизонтами, які стали можливими саме завдяки свободі, світоглядній розкритості, зняттю контрпродуктивних обмежень і табу.

**Висновки.** 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 новоєвропейському 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 ХІХ – ХХ 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?»

### **Література**

1. Абрамов М. Неопределенность свободы / М.Абрамов // Вопросы философии. 1996. – № 10. – С. 58-70.
2. Арон Р. Эссе о свободах: Универсальной и единственной формулы свободы не существует: Фрагменты / Р.Арон // Полис. 1996. – № 1. – С. 128–137.
3. Бадью А. Можно ли мыслить политику? Краткий курс метаполитики / А.Бадью. – М.: Логос, 2005. – 240 с.
4. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества / Н.А. Бердяев. – М.: Правда, 1989. – 607 с.
5. Берлин И. Две концепции свободы / И.Берлин // Современный либерализм. – М., 1998. – С. 19-43.
6. Гайденко П.П. Философия свободы Николая Бердяева / П.П. Гайденко // Историко-философский ежегодник. 1995. – М., 1996. – С. 121–135.
7. Гоббс Т. Избр. произв. В 2 т. / Т.Гоббс. – М.: Мысль, 1964. – Т. 2. – 678 с.
8. Ладо О.В. Соціально-психологічні проблеми свободи / О.В. Ладо // Практична психологія та соціальна робота. – К., 1999. – № 5. – С. 34–37.
9. Маркс К. Критика Готской программы / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1955–1981. – Соч. – Т. 19. – 356 с.
10. Милль Ф.О. О свободе / Ф.О. Милль // Страницы истории философской мысли: Антология. Ч. 2. – Владивосток, 1998. – С. 54-66.
11. Московичи С. Век толп / С.Московичи. – М.: Центр психологии и психотерапии, 1998. – 480 с.
12. Прокопчук І. Конфлікт цінностей свобода/рівність в умовах демократії / І.Прокопчук // Нова політика. – К., 2000. – № 1. – С. 65-72.
13. Роуз Р. Свобода как фундаментальная ценность (По ранним социал. исслед. В Европе) / Р.Роуз // Междунар. журн. социал. наук. 1996. – Т. 4. – № 12. – С. 97–114.
14. Смирнова Л.Н. Свобода духа или свобода человека? / Л.Н. Смирнова // Социальная теория и современность. – М., 1995. – Вып. 22. – С. 216–228.
15. Тейлор Ч. Що негаразд із негативною свободою / Ч.Тейлор // Лібералізм: Антологія. – К.: Смолоскип, 2002. – 916 с.
16. Фромм Э. Бегство от свободы. Текст. / Э. Фромм. – М.: Прогресс, 1990. – 268 с.
17. Шугуров М.В. Свобода и отчуждение в пространстве культуры: (Опыт философского осмысления) / М.В. Шугуров // Человек, творчество, ценности. – Саратов, 1995. – С. 33-38.
18. Taylor Ch. Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate // Liberalism and Moral Life / Ed. Rosenblum N. – Cambridge: Harvard Univ. Press, 1989. – P. 159-182.
19. Wellmer A. Models of Freedom in the Modern World. The Philosophical Forum. Vol. XXI, No. 1–2, Fall-Winter, 1989–1990. – 612 p.

## Literatura

1. Abramov M. Neopredelennost svobody / M.Abramov // Вопросы философии. 1996. – № 10. – С. 58-70.
2. Aron R. Эссе о свободах: Универсальной и единственной формулы свободы не существует: Фрагменты / R.Aron // Полис. 1996. – № 1. – С. 128–137.
3. Badiu A. Možno li myslyt polityku? Kratkyi kurs metapolityky / A.Badiu. – М.: Лohos, 2005. – 240 с.
4. Berdiaev N.A. Fylosofyia svobody. Smysl tvorчества / N.A. Berdiaev. – М.: Pravda, 1989. – 607 с.
5. Berlyn Y. Dve kontseptsyy svobody / Y.Berlyn // Sovremennyy lyberalyzm. – М., 1998. – С. 19–43.
6. Haidenko P.P. Fylosofyia svobody Nykolaia Berdiaeva / P.P. Haidenko // Ystoryko-fylosofskyi ezhehodnyk. 1995. – М., 1996. – С. 121–135.
7. Hobbs T. Yzbr. proyzv. V 2 t. / T.Hobbs. – М.: Мысль, 1964. – Т. 2. – 678 с.
8. Lado O.V. Sotsialno-psykhologichni problemy svobody / O.V. Lado // Praktychna psykhologhiia ta sotsialna robota. – К., 1999. – № 5. – С. 34–37.
9. Marks K. Krytyka Hotskoi prohrammy / Marks K., Энгельс Ф. Sochyneniya. – М.: Hosudarstvennoe yzdatelstvo politycheskoi lyteratury, 1955–1981. – Soch. – Т. 19. – 356 с.
10. Myll F.O. O svobode / F.O. Myll // Stranyty ystoryy fylosofskoi mysly: Antolohyia. Ch. 2. – Vladyvostok, 1998. – С. 54-66.
11. Moskovychy S. Vek tolpy / S.Moskovychy. – М.: Tsentr psykhologyy y psykhoterapyy, 1998. – 480 с.
12. Prokopchuk I. Konflikt tsinnosti svoboda/rivnist v umovakh demokratii / I.Prokopchuk // Nova polityka. – К., 2000. – № 1. – С. 65-72.
13. Rouz R. Svoboda kak fundamentalnaia tsennost (Po rannym sotsyal. yssled. V Evrope) / R.Rouz // Mezhdunar. zhurn. sotsyal. nauk. 1996. – Т. 4. – № 12. – С. 97–114.
14. Smyrnova L.N. Svoboda dukha yly svoboda cheloveka? / L.N. Smyrnova // Sotsyalnaia teoriya y sovremennost. – М., 1995. – Вып. 22. – С. 216–228.
15. Teilor Ch. Shcho neharazd iz nehatyvnoiu svobodoiu / Ch.Teilor // Liberalizm: Antolohiia. – К.: Smoloskyp, 2002. – 916 с.
16. Fromm Э. Behstvo ot svobody. Tekst. / Э. Fromm. – М.: Progress, 1990. – 268 с.
17. Shuhurov M.V. Svoboda y otchuzhdenye v prostranstve kultury: (Opyt fylosofskoho osmysleniya) / M.V. Shuhurov // Chelovek, tvorчество, tsennosty. – Saratov, 1995. – С. 33-38.
18. Taylor Ch. Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate // Liberalism and Moral Life / Ed. Rosenblum N. – Cambridge: Harvard Univ. Press, 1989. – R. 159-182.
19. Wellmer A. Models of Freedom in the Modern World. The Philosophical Forum. Vol. XXI, No. 1–2, Fall-Winter, 1989–1990. – 612 r.

Vasyl Levkulych

## Freedom as a concept for theories of justice

*The theoretical framework of justice creates various philosophical priorities and axiological preferences. Different conceptual approaches have significantly different and sometimes incompatible definitions. However, there is not any respectable concept that can ignore the phenomenon of freedom as a key factor of justice.*

*Justice dialectically combines elements of equality and freedom. In this case, freedom means the appropriate conditions for the individual or group of people to realize their social potential and act according to their interests, influence society and its development. The idea of justice formulated in such a manner becomes the social ideal, which correlates with the social concepts (semantic concepts).*

*For Karl Popper such a hierarchy of values was very important: first – freedom, then – justice. In a free society there are good chances to achieve justice through criticism and democratic changes; in contrast, in a closed society, justice is primarily a virtual phenomenon.*

*In the process of historical development, the principle of freedom and principle of equality compete with each other permanently and uncompromisingly. This is an objective, because between them there are many axiological, psychological and instrumental differences. The contradictions between liberty and equality arise for various reasons – in particular, when priority is given to equality before freedom or when freedom is restricted or rejected.*

**Keywords:** philosophical priorities, axiological preferences, conceptual approaches, theoretical framework of justice, the phenomenon of freedom as a key factor of justice.

*Надійшла до редакції 29.02.2017 р.*