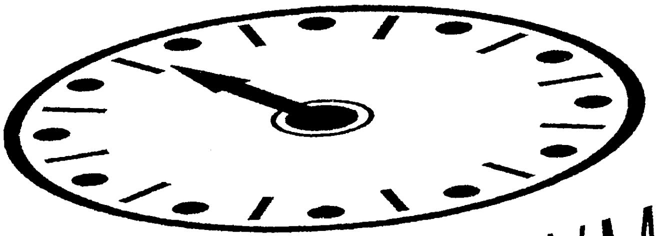
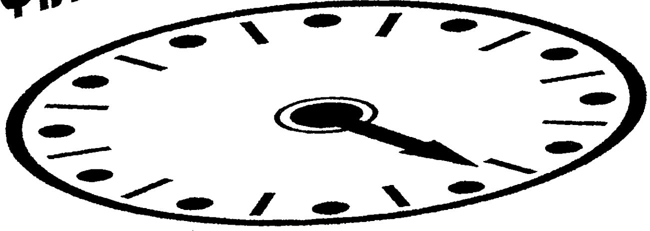
Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України



МУЛЬТИВЕРСУМ

ФІЛОСОФСЬКИЙ АЛЬМАНАХ



ВИПУСК 38

Київ
Український Центр духовної культури
2003

ББК 87.3
М 90

Мультиверсум. Філософський альманах: Зб. наук. праць / Гол. ред. В.В. Лях. – Вип. 38. – К.: Український центр духовної культури, 2003. – 256 с.

ISBN 966-628-090-6

До альманаху ввійшли праці докторантів, аспірантів та молодих науковців, які досліджують актуальні проблеми з соціальної філософії, історії вітчизняної та зарубіжної філософії, етики, логіки, культурології.

Розрахований на фахівців у галузі філософії, культурології, студентів гуманітарних вузів.

Редакційна колегія:

В.В. Лях, д-р філос. н., проф. (головний редактор);
Я.В. Любивий, д-р філос. н. (відповідальний секретар);
І.В. Бойченко, д-р філос. н., проф.; *О.І. Вишняк*, д-р соціол. н.;
М.М. Кисельов, д-р філос. н., проф.; *Н.В. Костенко*, д-р соціол. н.;
В.С. Лук'янець, д-р філос. н., проф.; *І.О. Мартинюк*, д-р соціол. н.;
В.С. Пазенок, д-р філос. н., проф., чл.-кор. НАН України;
К.Ю. Райда, д-р філос. н.; *А.О. Ручка*, д-р філос. н., проф.;
В.Г. Табачковський, д-р філос. н., проф.; *В.В. Танчер*, д-р філос. н., проф.;
П.Л. Яроцький, д-р філос. н., проф.

Затверджено до друку
Вченою радою Інституту філософії імені Г.С. Сковороди
НАН України
(протокол № 11 від 25 листопада 2003 р.)

Видання засноване 1998 р.

©В.В. Лях
©Інститут філософії
імені Г.С. Сковороди НАН України
©Український Центр духовної
культури, 2003

ISBN 966-628-090-6

Зміст

[illegible]
К[illegible]
у[illegible] ... 3-13

Г[illegible]
Ан[illegible]
в [illegible] ... 14-23

А[illegible]
Гр[illegible]
ми[illegible] ... 24-33

Ю[illegible]
Ре[illegible]
су[illegible] ... 34-39

К[illegible]
Ма[illegible]
по[illegible]
ЗМ[illegible] ... [illegible]-49

Во[illegible]
Еклезіологічний [illegible]
в творах Кирила Туровського ... 50-58

Панич О.О.
Епістемологія раннього Х'юма: розвиток
скептичних мотивів ... 59-72

Мотренко Т.В.
На шляху до нової інтерпретації гегелівської філософії
(про одну з тенденцій розвитку російської релігійної
філософії на початку XX ст.) ... 73-83

Усанова Л.А.
Ціннісні трансформації: сучасні проблеми та
філософські пошуки ... 84-92

Чаус А.Д.
Універсальна модель трансформації особистості і її постмодерна специфікація 93-104

Арабаджієв Д.Ю.
Феномен сучасної політичної міфотворчості 105-118

Калуга В.Ф.
Особливості онтичного та онтологічного підходів до розуміння феномена влади 119-130

Левкулич В.В.
Категорія "рівність" у суспільно-політичному вимірі 131-146

Ведмедєва Л.С.
Сакральні і профанні модуси абсурдного 147-156

Кохан Я.О.
Принципи побудови систем сентенційних зв'язок у часовій логіці 157-165

Узбек К.М.
Ейдетична основа математичної класики 166-175

Середа О.С.
Шляхи підвищення валідності методики множинного вибору 176-186

Сторіжко Л.В.
Когнітивні проблеми творчої діяльності 187-194

Кудря І.Г.
Російська філософія господарства як альтернатива західним концептам (у працях С.Булгакова) 195-208

Явоненко О.О.
Етнонім сучасної національної освіти (до проблем визначення) 209-214

[illegible] 215-224

[illegible] 225-234

[illegible] 235-243

[illegible] ... 244-252

В.В. Левкулич,
аспірант Ужгородського національного університету

КАТЕГОРІЯ "РІВНІСТЬ" У СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНОМУ ВИМІРІ

Соціальна рівність – одна з найважливіших проблем сучасності, яка виражає складні діалектичні процеси минулого та сьогодення. Історично зміст та сутність категорії "рівність" взаємозв'язані з такою категорією, як "свобода". Від конфігурації взаємного зв'язку між рівністю та свободою залежать характерні ознаки політичних відносин у суспільстві. Відтак категорія "рівність" має соціально-політичне навантаження.

Свобода та рівність є універсальними цінностями світової культури протягом багатьох століть. Увійшовши у світову культуру під час буржуазних перетворень, буржуазних революцій, що відбувалися під гаслами свободи, рівності та братерства і діставали теоретичне обґрунтування в працях Гоббса, Локка, Руссо та інших класиків Нового часу, вони не втрачають своєї актуальності і сьогодні.

Цінність свободи та рівності надзвичайно велика. Ще жоден диктатор не заявляв, що він проти свободи, і жоден соціал-дарвініст не твердив, що соціальна нерівність не є проблемою. Майже кожний диктатор виправдовує необхідність існування диктатури, посилаючись на незрілі умови для запровадження свободи, на зовнішні та внутрішні обставини, а свою діяльність пояснює як підготовку передумов для майбутньої свободи. Так само жоден соціал-дарвініст, котрий вважає корисною для суспільства стихійну боротьбу сил та індивідів, не виключив із свого лексикону поняття "рівність", завжди знаходячи йому відповідне значення.

За апелюванням до свободи і рівності стоять різні, часом протилежні соціально-політичні та філософські концепції, різні уявлення про сьогодення, різні моделі майбутнього. Розглянемо найбільш характерні з них: ліберальну, неоліберальну, соціал-демократичну та марксистську. Згідно з цими концепціями, існують такі форми співвідношення рівності та свободи: 1) свобода вища від рівності, а рівність зводиться до стану другорядного факту або

© Левкулич В.В.

ж цілком відкидається; 2) рівність вища за свободу; 3) неможливим є співіснування рівності та свободи, яка виражається в їх суперечності; 4) свобода і рівність не суперечать між собою, суспільний розвиток потрібно орієнтувати як на цінності рівності, так і свободи.

Група економістів, політичних теоретиків неолібералізму (Ф.Гайєк, Дж.Б'юкенен, М.Фрідман, Т.Стіглер, В.Хютт) почали так гостро критикувати концепцію класичного лібералізму і водночас зближуватися з класичним консерватизмом, що багато хто називає їх консервативними економістами, або теоретиками консервативного напряму [2]. Всі вони визнають існування своєрідної людської природи, яка, на їхню думку, полягає в прагненні людини обстоювати свої власні інтереси. Первинними в даному разі визнаються економічні інтереси. Така людська природа є непорушною і не може бути пригнічена обмеженнями з боку суспільства та держави. Щоб людина могла реалізувати свою природу, треба ліквідувати всі обмеження, досягти свободи. Останню розуміють в негативному значенні – як "свободу від" (перепон), як відсутність перешкод на шляху до реалізації автономними індивідами власного, переважно економічного, інтересу, як засудження примусу, державного втручання в економіку, досягнення природного стану, уособленням якого є вільний ринок.

Класичні концепції Гоббса, Локка та Руссо містили ідею автономного індивіда, критику держави як джерела насилля. Однак природний стан, на думку Гоббса і Локка, виражався "війною всіх проти всіх". І навіть Руссо, який був прибічником природного стану, вважав, так само як Локк з Гоббсом, що необхідно укласти суспільний договір, який би, з одного боку, обмежив сваволля індивідів, а з іншого – надав кожному автономію і свободу самореалізації.

Гайєк, Фрідман, Б'юкенен та інші пішли далі від своїх ліберальних попередників. На їхню думку, що природний стан, реалізований у вільному ринку, в умовах свободи, тобто за відсутності зовнішніх обмежень, утворює таку систему взаємодій, яка породжує суспільний баланс і порядок без будь-якого попередньо наміченого плану.

Негативна концепція свободи припускає, що економічній свободі ніщо не має заважати – ані держава, ані певні ідеї, ані цінності, наприклад, такі, як соціальне благо, благополуччя, групові

інтереси, моральні, релігійні та ін. На погляд неолібералів, ніщо не повинне обмежувати цінності свободи. Якщо, наприклад, держава намагається задовольнити "популістські" вимоги поліпшення матеріального становища, то нехай це їй ніколи не вдасться задля збереження свободи. Якщо релігія або мораль намагаються обмежити ненаситність бізнесу, вони тим самим порушують свободу. Навіть, якщо хтось намагається протистояти небезпеці голоду, то й це обмежуватиме свободу, оскільки "голод не є ані примусом, ані насиллям з боку свободи, ... це – результат нормального ринку, бо він діє на мою свободу не інакше, ніж звичайне лихо" [2, 62]. К.Валігорський, який наводить цю цитату Фрідмана, показує схожість позиції неолібералів з теорією Мальтуса. Критикуючи таку позицію, неолібералів часто звинувачують у соціал-дарвінізмі.

Фрідман, Гайєк, Б'юкенен не раз пояснювали особливості своєї концепції. Вони намагалися побудувати ефективну економічну машину, вільний ринок, якому можуть зашкодити держава, соціальні програми, мораль, релігія, уявлення про цінності. Якщо ж ці перешкоди усунути і таку машину вдасться побудувати, то вона забезпечить усі потрібні блага, цінності, соціальну справедливість. Причому вона зробить це краще за тих, хто намагається це зробити. Дайте один вид рівності, кажуть вони, – рівність у свободі і певною мірою рівність перед законом, – а в усьому іншому лишіть нерівність як гру вільних сил, яка примушує кожного максималізувати свої зусилля, і суспільство загалом стане значно багатшим за таке, в якому здійснюються державний перерозподіл благ, соціальні програми та моральні обмеження. Неоліберали не зовсім схвалюють концепцію рівності можливостей, рівних стартових умов, припускаючи, що для того, щоб це здійснити, потрібне втручання держави, а це, на їхню думку, є неприйнятним. Визначний теоретик неоліберальної економіки Гайєк виступає проти державного втручання, покладаючись на стихію економічного процесу, основою якого є ринок і конкуренція. Вони приваблюють його не тільки тим, що реалізують принцип свободи у сфері економічних відносин, але й тим, що в практичному плані забезпечують непередбачуваний результат. Конкуренцію Гайєк характеризує як таке відкриття, котре має багато спільного з відкриттям у науковій сфері. Головна евристична функція конкуренції – давати результат, який неможливо попередньо спрогнозувати. Тому ринок, як і наука, на думку Гайєка, має перевагу над іншими альтернативними соціальними механізмами. Ефектив-

ність ринку, так як і науки, не може бути підтверджене на практиці. Гайєк пропонував "розглядати конкуренцію як процедуру для відкриття фактів, які без неї залишилися б нікому невідомими, або, в крайньому разі, невикористаними... Конкуренція є цінною тому й тільки тому, що її результати непередбачувані та відрізняються від тих, які кожний свідомо прагне досягти" [17, 6–7].

Американський філософ П.Фейєрабенд вирізняв два види свободи – "свободу від" (негативну) і "свободу до" (позитивну). Він вважав, що існує сумісність усіх традицій: окрім "свободи від" має реалізовуватися і "свобода до" – у вигляді свободи, що здобувається на основі знань (добра й краси). Однак, якщо такий вид свободи реалізувати, то проголошена ним рівність усіх традицій – основна ознака абсолютної свободи у його концепції – знищить саму себе [14, 32].

Слід підкреслити, що певний вид свободи гармонійно поєднується лише з певною формою рівності. Негативна свобода, "свобода від", вимагала як формально-правової рівності, так і певних видів нерівності (соціальної, економічної). Тому напруження виникає, наприклад, у спробах реформаторів змусити співіснувати негативну свободу з фактичною рівністю. Майнова рівність обмежує негативну свободу, але, зазначимо, цілком природно поєднується з ідеєю позитивної свободи, "свободи до", з бажанням зменшити соціально-економічне розшарування в суспільстві. Позитивна свобода спирається на соціальну рівність, однак значно звужує свій обсяг в умовах закріплення лише юридичної рівності. Тому конфлікт свободи і рівності можна перевести в іншу площину: негативна свобода несумісна з майновою рівністю, а позитивна свобода – з формально-правовою рівністю.

Абсолютизація свободи й рівності неминуче призводить до суперечливих висновків. Так, повна свобода нездійсненна хоча б тому, що вона допускає абстрактно і свободу повної рівності (рівності в свободі, рівність традицій). Однак така рівність заперечує свободу, бо свобода дестабілізує її. Водночас неможлива й повна рівність, бо вона може припустити рівність в абсолютній свободі, а остання її знищує.

Абсолютна свобода неможлива також тому, що вона повинна сприяти свободі власного знищення. Наприклад, свобода допомагає перемогти на виборах недемократичним силам, орієнтованим на інші, відмінні від самої свободи суспільні цінності. Демократичним

шляхом до влади можуть прийти фашисти чи будь-яка інша диктатура. Щоразу взаємозв'язок свободи й примусу, свободи й рівності, конкуренції і солідарності є занадто складним, таким, що не дає змоги припустити реалізацію абсолютної свободи, абсолютної рівності, абсолютного примусу або його абсолютної відсутності, реалізацію тільки конкуренції або тільки солідарності.

Запропонована П.Фейєрабендом конкуренція свободи і методологія її реалізації насправді відновлює традиції підданого ним критиці "ідеалізму", суть якого він визначає так: "Розум керує практикою. Його авторитет не залежить від авторитету практики і традицій, і він формує практику відповідно до своїх вимог" [15, 482]. Адже запропонованої Фейєрабендом свободи як рівності традицій не існує ніде. Це ідеал, згідно з яким сприймається і в перспективі будується реальність. Боротьба Фейєрабенда з "ідеалізмом" одного виду (теоретизмом, раціоналізмом, монізмом) здійснюється опосередковано "ідеалізмом" іншого виду (антитеоретизмом, антираціоналізмом). Те саме відбувається і в політичній сфері, зокрема в умовах сучасних українських реалій, де на місце однієї фанатично обстоюваної за часів СРСР ідеї (рівності) поставлено іншу ідею (свободи), яку так само завзято обстоюють.

Спостерігаємо певний антагонізм свободи й рівності в поглядах Гайєка, і певну невдачу Фейєрабенда взаємозумовити ці два поняття одне з одним в обмеженому контексті рівності традицій. Якщо ж ідеться про рівність людей, то суперечливість цих понять особливо помітна. У цьому контексті цікавим є судження релігійного філософа С.Л. Франка: "... начала свободи та рівності, як відомо, скоріше антагоністичні, у чому не один раз можна було переконатися на історичному досвіді; начало свободи особи допускає, щоправда, всезагальну самодіяльність щодо начала реальної рівності: через фактичну нерівність здібностей, умов життя, людське щастя свобода має призвести до нерівності в соціальному становищі, і, навпаки, реальна рівність можлива лише за допомогою примусу, через державне регулювання та обмеження вільного розвитку особистості, вільного вибору життєвих можливостей" [16, 229]. С.Л. Франк піддає сумнівам цінність фактичної рівності через те, що вона призводить інколи до негативних наслідків. Водночас він визнає, що вимоги народних мас поліпшити своє правове і матеріальне становище базуються на основі ідеї рівності і не пов'язані з ідеєю свободи. Свободу в поєднанні з ідеєю рівності згадують лише під

час суспільної боротьби. Таке поєднання мало місце в ході буржуазних революцій, що відбувалися в Західній Європі.

Свобода та рівність містяться на різних ціннісних полюсах, збираючи навколо себе багато інших цінностей. Конкретний зміст цих понять можна з'ясувати тільки у сфері суспільного та культурного контекстів. Людська діяльність в історії одухотворена пафосом свободи, з непередбачуваною найповнішою реалізацією, або пафосом рівності (справедливості), яка вимагає захистити соціально знедолених, не пристосованих до життя та ін. Брак свободи чи рівності викликає розгойдування "маятника" суспільних прагнень .

Викладемо й інші точки зору на свободу і рівність. Адже складні взаємовідношення між цими поняттями треба піддати об'єктивному аналізу під час вибору стратегії модернізації сучасного суспільства, щоб уникнути деяких нових фантомів, котрі приходять на зміну попереднім, часто цілком заперечуючи їх. Якщо місце старих ілюзій посядуть нові, то наші нащадки засуджуватимуть нас так само, як і ми своїх попередників.

Як ми вже зазначали, форма співвідношення рівності та свободи, в якій рівність вища від свободи, обґрунтовується марксистською концепцією. "Свобода, рівність, братерство!" – гасло, під яким відбувалася Велика французька революція, довго не протрималося. "Братерство" швидко зникло з нього. Це відбулося тому, що всі революції, а не тільки Жовтнева, були радикальними в переоцінюванні цінностей, тому духовним загальнолюдським цінностям, до яких, безперечно, належить і братерство, відводили останнє місце. При цьому, знищуючи водночас свою фундаментальну декларацію про братерство в братовбивчих громадянських війнах. Вже буржуазні революції показали вузьку сферу одночасного застосування понять свободи і рівності: свобода підприємницької діяльності, автономія індивіда, його право та обов'язок покладатися на самого себе, рівність перед законом.

Гаслами Жовтневої революції 1917 р. були свобода, рівність і братерство, а її душею – соціальна рівність.

Для того, щоб одночасно реалізувати свободу і рівність, потрібні об'єктивні історичні умови, реальні носії відносин обміну – виробники суспільного продукту – власники засобів виробництва і власники праці. За своєю економічною формою, обмін вимагає рівності суб'єктів, а за своїм змістом – свободу. К.Маркс не заперечує

цієї обставини. Обмін різними вартостями, на його думку, являє собою "виробничий, реальний базис будь-якої рівності і будь-якої свободи" [9, 192]. Цей реальний базис формував свободу і рівність у межах вільного ринку і буржуазної демократії. А оскільки люди від природи не рівні і перебувають у нерівних умовах, то зробити їх рівними дуже складно.

Буржуазні революції намагалися ліквідувати лише специфічний для феодального суспільства вид соціальних нерівностей – станову нерівність, надати кожному члену суспільства рівне право, яке б захищало його як людину, наділену невід'ємними правами.

Насправді встановлення рівності перед законом ліквідувало станову нерівність, сприяло переструктуризації суспільства, надало "шанси" новим людям і разом з цим викликало нову нерівність, породжену вільною грою людських здібностей і сил. При цьому відразу ж нагадали про себе великі труднощі в реалізації свободи й рівності одночасно, навіть у тих строго фіксованих межах, що не викликали думки про їх антиномічність, протилежність. Конкретний зміст цих нових цінностей та їх антифеодальна характеристика поступово відходили в тінь, а натомість прийшли більш універсальні метафізичні тлумачення свободи і рівності як двох форм соціальних відносин, незалежних від владних відносин. Це особливо характерно для світової культури, де ідеал рівності пронизував усі форми суспільства. Тут свобода виступала переважно в ролі негативної свободи – незалежності від влади, від пригнічення та ін.

У радянський період найпоширенішим тлумаченням свободи було гегелівське: свобода – усвідомлена необхідність. Марксистські формулювання намагалися позбавити її безликості та величі, уточнюючи, що свобода – це діяльність на основі пізнаної необхідності, тобто така, яка здійснюється шляхом пізнання істини, добра і навіть краси.

У марксизмі політичний зміст свободі був пов'язаний з пролетарським месіанством, з вірою в те, що саме робітничий клас виконує роль визволення людства від передісторії, матеріальної залежності, що саме він покликаний перевести людське суспільство з царства необхідності в царство свободи. Тому диктатуру пролетаріату розглядали як його власну свободу, свободу більшості, всіх прихильників нового суспільства, тих, хто намагався його будувати. А це передбачало соціалістичний вибір. Індивідуалістичний економічний мотив інтерпретували як егоїстичний.

Людину зображали як істоту потенційно вищого рівня, здатну мати високі ідеали, до яких відносили соціальну справедливість і соціальну рівність. Марксистські ідеї соціальної рівності і соціальної справедливості дуже добре прижилися на ґрунті зростання прірви між багатими і бідними. Рівність мала не юридичний, а фактичний характер, що означало зрівнювання майна, можливостей, особливо людей. Усе, що виходило за межі середнього стандарту, викликало підозру. Якщо консервативна позиція пропонує людям життєві перегони – максимальну реалізацію їхніх можливостей в економічній сфері, не особливо переймаючись тим, чим вони займаються поза нею, то радянська псевдосоціалістична позиція пропонувала уніфікацію політичної участі та погодження з владою, посередність усіх інших зусиль і на певному етапі навіть мінімізацію економічних потреб та індивідуальних економічних зусиль [5, 131]. Не можна сказати, що ці ідеали було реалізовано. Але цього не можна сказати й про інші ідеали, зокрема й неоліберальні.

Інтерес суспільствознавців і, зокрема, філософів, до дослідження конфлікту між базовими загальнолюдськими цінностями – свободою та рівністю – і пошуки шляхів його розв'язання не зникає й досі.

Цікавою є точка зору таких сучасних учених, як В.Д. Бабкін, В.М. Селіванов, К.С. Гаджієв. Так, російський політолог К.С. Гаджієв, розглядаючи співвідношення свободи та рівності, акцентує на неможливості розв'язання в суспільстві їх антиномії взагалі. Обидві ці категорії, на його думку, бажані для більшості людей, однак практично є недосяжними. Теоретичне припущення про реалізацію ідеалу свободи суперечило б рівності й навпаки. Остаточна реалізація ідеалу рівності обмежувала б свободу [3, 495–499]. Українські політологи В.Д. Бабкін і В.М. Селіванов розглядають конфлікт між свободою та рівністю в іншому аспекті – як зіткнення цінностей лібералізму та демократії. Якщо лібералізм робив ставку на свободу коштом фактичної рівності, то демократична концепція на передній план висувала проблему рівності людей, розуміючи під цим насамперед майнову рівність. Але в цьому – одна з суперечностей демократичної парадигми, оскільки така рівність призводить, у свою чергу, до пригнічення індивідуальної свободи. Сучасні дослідники лібералізму і досі відзначають цю антиномію. Вони називають антагонізм демократії і лібералізму

генезисом феноменів “свободи без демократії” і, відповідно, – демократії без свободи” [1, 50, 441].

Існує багато поглядів на співвідношення рівності та свободи, але в умовах демократії цю проблему вперше вивчав французький мислитель, правознавець і суспільний діяч першої половини XIX ст. Алексіс де Токвіль. Він зазначав, що свобода й рівність як політичні цінності однаковою мірою потребують інституціалізації у демократичній країні. Аналізуючи соціальні настрої в демократичному суспільстві, вчений, однак, звернув увагу, що любов людей до свободи, з одного боку, і схильність до рівності, з іншого, в реальному житті – зовсім різні почуття, і ... у демократичних народів ці почуття не однакові за силою та значенням. Сутність співвідношення рівності та свободи полягає в тому, що в масовій свідомості ці цінності перебувають у складній взаємодії, причому рівність нерідко уявляється більш привабливою та жаданою. Суперечність між свободою і рівністю виникає, коли надають перевагу рівності перед свободою, обмежуючи свободу або взагалі цілком відмовляючись від неї. Надмірне бажання рівності нерідко спокушає маси нехтувати свободою і вдовольнятися лише рівністю. І якщо неможливо забезпечити рівність у свободі, то принаймні – хоча б “рівність у рабстві”. Французький вчений порівняв ціннісне ставлення мас до свободи і рівності. При цьому його особливо зацікавило питання про те, чому і в яких ситуаціях надається перевага рівності перед свободою [13, 271–273].

Розглянемо деякі аспекти цієї проблеми:

1. В історії людства рівність передувала встановленню свободи. Свобода існувала лише у вигляді ідеї і внутрішньої вільності, тоді як рівність вже закріпилася в звичаях народу.

2. Рівність є пріоритетною в періоди суспільних криз і соціальних вибухів, коли стара суспільна ієрархія, яку довго розхитували, остаточно руйнується і бар’єри, що розділяли різні прошарки громадян, врешті-решт скасовуються. Рівність силоміць нав’язати соціуму більш вірогідно, ніж свободу.

3. Різним є розуміння обсягу свободи й обсягу рівності, потрібних суспільству. Можна уявити собі, що люди досягли певного ступеню свободи, який їх цілком удовольняє. Але люди ніколи не встановлять такої рівності, якою б вони були цілком задоволені. Саме з цієї причини жага рівності стає дедалі невгамовнішою мірою того, як рівність стає все більш реальною.

4. Різними є й засоби утвердження й підтримування в суспільстві рівності й свободи. На думку Токвіля, політичну свободу потрібно постійно міцно тримати в руках: достатньо послабити хватку, і свобода вислизне. Рівність, навпаки, дає підстави вірити в її постійність, стабільність. Токвіль вважав, що неможливо користуватися політичною свободою, не приносячи певних жертв, і тому нею ніколи не володіють без великих зусиль. "Свобода має свою ціну", бо вільне життя пов'язане з існуванням, сповненим турбот, ризику, небезпек, безперервної дії та щохвилинного неспокою. Радощі від рівності не потребують ані жертв, ані зусиль – їх породжує кожне незначне явище приватного життя. Щоб насолоджуватися ними, людина має просто жити.

5. Різні за термінами є вияви в суспільному житті позитивних і негативних аспектів рівності й свободи. Ті негаразди, які супроводжують свободу, подекуди виникають несподівано. Негативні наслідки свободи бачать усі, а зло, яке може викликати надмірна рівність, виявляється поступово. Воно потроху вкорінюється в масову свідомість, а коли стає особливо руйнівним, звичка до нього вже лишає людей нечутливими. Добро, що його приносить із собою свобода, розкривається лише через тривалий час, і завжди легко помилитися в причинах, які породили благо. Переваги рівності відчуваються негайно, і щоденно можна спостерігати те джерело, з якого вони виходять.

6. Розрізняють ставлення до рівності і до свободи кількістю прихильників і періодом дії. Політична свобода час від часу дає високу насолоду обмеженій кількості громадян. А рівність щоденно наділяє кожну людину безліччю дрібних радощів.

Проте мислитель не був схильний абсолютизувати суперечність між свободою та рівністю. А. де Токвіль обґрунтовував неминучість встановлення гармонійної єдності між свободою та рівністю, розуміючи під цим реалізацію в суспільстві негативної свободи і формально-правової рівності.

Сучасні російські вчені В.С. Нерсесянц та І.Г. Шаблінський підкреслюють, що свобода не лише не протилежна рівності (а саме – правовій рівності), але й навпаки, може реалізуватися лише за допомогою рівності і втілюється в ній як однакова міра свободи для всіх громадян [10, 26, 18, 14–46].

В.С. Нерсесянц, різко негативно й цілком справедливо оцінюючи спроби протиставити або підмінити свободу рівністю, виокремлює кілька подібних хибних та небезпечних позицій:

1) аристократична критика формально-правової рівності "зверху" (апологія нерівності) на користь елітарних версій свободи. Цей підхід сповідували грецькі софісти – Пол, Каллікл, Критій, а в XIX ст. – Ф.Ніцше, в XX ст. – М.О. Бердяєв;

2) марксистське заперечення правової рівності "знизу" з метою утвердження "царства свободи" через фактичну рівність;

3) поширення останнім часом хибного та небезпечного уявлення, ніби сутність змін, що відбуваються у посткомуністичних країнах (тобто їх модернізація), полягає "в переході від логіки рівності до логіки свободи" [8, 3].

В.С. Нерсесянц і І.Г. Шаблінський, аналізуючи сутність конфлікту між свободою та рівністю, зауважують, що мова йде не про суперечність, несумісність чи антагонізм цих двох цінностей, а про можливість незлиття їх воєдино у суспільній практиці, однс не завжди може припускати інше [6, 150, 18, 8–9]. Рівність якоюсь мірою може поєднуватися з певними видами свободи, тобто бути "рівною в рабстві". Кожне суспільство обирає один із двох можливих шляхів демократичного розвитку: в одних суспільствах рівність зливається зі свободою, в інших – загрожує встановленням спотвореного квазідемократичного режиму. Цей факт підтверджує існування в суспільній практиці двох форм демократії: ліберальної, західної, та колективістської, радянського типу.

Отже, антагоністичний спосіб вирішення проблеми співвідношення рівності й свободи неминуче призводить до суперечності і навіть конфлікту: рівність передбачає певні межі для свободи, свобода ж, у свою чергу, знищує рівність. Однак не існує такого суспільства, в якому була б реалізована ідея лише свободи або самої лише рівності. Не існує, передусім, нічим необмеженої свободи. Так, свобода однієї людини завжди обмежена свободою іншої. Людина повинна реалізовувати свою свободу так, щоб при цьому не зашкодити свободі інших людей. Інакше нічим і ніким необмежена свобода буде схожою на "природний стан" в інтерпретації Гоббса – "війна всіх проти всіх". Більш романтична ідеалізована характеристика цього стану Руссо спонукала його до висновку про необхідність суспільного договору, щоб обмежити безмежні претензії кожного. Такий договір мав перетворити анархію

в свободу, яка б давала людині змогу робити все те, чого вона бажає, не завдаючи при цьому шкоди свободі інших, бо кожна людина мала б стільки ж права на вільну діяльність, скільки й інші. Люди, які є нерівними від природи, мають бути рівноцінними для суспільства, яке повинно надати їм рівні можливості. Однак суспільне вирівнювання можливостей має певну межу. Активна реалізація принципу рівних можливостей не повинна призвести до несправедливої та грубої зрівнялівки, бо це обов'язково потягне за собою втрату людських стимулів, стагнацію суспільства.

Отже, існують дві межі свободи: 1) анархія природного стану; 2) обмеження свободи в інтересах зрівнялівки. А також дві межі рівності: 1) нерівність природного стану; 2) зрівнялівка. Здавалося б, природний стан не обмежує свободу і дає їй абсолютну можливість – анархію. Але така ситуація є руйнівною для свободи, оскільки для того, щоб вижити, частина людей змушена підкорятися іншим. Отже, у свободи швидко з'являється антитеза у вигляді примусу, насилля або знищення суспільства. Аналогічно це стосується і зрівнялівки, яка не надає рівних шансів розвитку для кожного члена суспільства. Обдаровані, активні змушені перебувати в умовах нерівної свободи та підпорядковуватися сірій масі.

Свобода можлива тоді, коли є рівність у свободі, а рівність – коли є свобода її реалізації у суспільстві.

Розглянувши неоліберальну економічну концепцію, ми намагалися максимально позитивно викласти погляди її представників на проблему співвідношення рівності та свободи. Справді, вільний ринок за певних умов відповідає парадигмі ефективності. Однак, незважаючи на це, він не розв'язує багатьох соціальних, моральних, освітніх та інших завдань. Саме на це звертають свою увагу ліберальна та соціал-демократична концепції. На думку сучасних лібералів, наприклад Дж.Гелбрейта або Дж.Кейнса, ринок не завжди забезпечує економічну ефективність.

При цьому звернемо увагу на такі моменти:

1) не існує логічних та історичних доказів щодо відповідності ринку парадигмі ефективності;

2) "немає логічних та історичних підстав вважати, що ринок завжди захищає свободи" [4, 98].

Представники лібералізму та соціал-демократії критикують неоліберальну та марксистську економічні концепції, першу – за

культ свободи, другу – за культ рівності. Вони намагаються знайти шляхи співіснування рівності та свободи.

Ідеологи лібералів схиляються до класичного лібералізму з його поєднанням свободи, рівності й братерства. У їхніх концепціях свобода має безумовний пріоритет над іншими цінностями, але не здатна реалізуватися без них. Наприклад, без соціальної рівності не може існувати свободи, бідні верстви суспільства мають лише абстрактну можливість здійснити свою свободу і, перебуваючи в умовах великої соціальної нерівності, будучи незадоволеними наявним становищем, здатні завдати удару свободі.

Соціал-демократи, навпаки, вважають пріоритетною соціальну справедливість, але без свободи вона не може бути реалізована.

Як ті, так і інші критикують підміну соціальної справедливості зрівнялівкою.

Представник лібералізму, німецький соціолог Р.Дарендорф, висунув теорію об'єктивної і необхідної сумісності свободи та рівності. Він стверджує, що рівність є основою виникнення й розвитку свободи. Саме усунення рабства та встановлення правової рівності спричинили виникнення громадянських і особистих свобод. Р.Дарендорф пропонує поєднувати свободу й рівність, розглядаючи їх як відривні одна від одної. При цьому він зауважує, що абсолютна свобода може зруйнувати рівність, а абсолютна рівність може знищити свободу. Суперечність між цими полюсами сприяє розвиткові суспільства, суспільному прогресу. Названу дилему він розглядає не як антиномію, а як проблему неминучого та об'єктивного об'єднання свободи й рівності, зменшення відмінностей між статусами людей. Ці проблеми він пропонує розв'язати шляхом встановлення мінімальної заробітної плати та її подальшого підвищення, вдосконалення соціального забезпечення, встановлення прогресивних податків та ін. [11, 75–76].

Західна соціал-демократія теж не тільки проголошує названі цінності, але й намагається наповнити їх реальним змістом, реалізовуючи при цьому завдання соціальної держави, солідарного суспільства, особистої свободи та ін. Вона намагається знайти рівновагу між свободою й рівністю. Сучасна соціал-демократія ніколи не відмовлялася від соціалістичної ідеї, але реалізовувала свої програми, виходячи з конкретних умов ринкової економіки, політичної демократії і соціальних інтересів. Концепція "демокра-

тичного соціалізму", яку висуває більшість соціал-демократичних і соціалістичних партій, обстоює такі загальнолюдські цінності, як свобода, справедливість, солідарність [12, 42–54]. Навіть якщо нам здається, що соціалістичний проект є практично недосяжним, він все одно підтримує надію на соціально справедливу модель суспільства, захист свободи і гідності особи. Реформістська практика соціалістів задовольняє соціальні вимоги більшості населення, яке зацікавлене в високоефективній праці та високому рівні життя, а також ту частину людей, які з різних причин не здатні активно долучитися до сфери економіки. Соціал-демократія удосконалює свої програми дій відповідно до основних постулатів соціалістичного ідеалу свободи та рівності, визначаючи при цьому його практичну недосяжність, але водночас наголошуючи на його важливій регулятивній функції у сфері суспільних відносин. Західні новоєвропейські соціалісти, котрі не відокремлюють цінностей соціалізму від цінностей цивілізації, незважаючи на тимчасові перепади впливу, мають значну популярність.

На сучасному етапі, з нашого погляду, розв'язання проблеми співвідношення рівності та свободи має спиратися на такі фактори:

1. Неприпустимість протиставлення свободи та рівності. Абсолютизація свободи без рівності – це ідеал елітарних привілеїв, апологія рівності без свободи – ідеологія рабів (з вимогами "фактичної" рівності, тобто підміною рівності зрівнялівкою). Свобода та рівність мають виступати первинними цінностями, що їх поважають у процвітаючому суспільстві. Тому можна цілком погодитися з американським політологом Дж.Кемпбеллом, який умови розвитку демократії вбачав у досягненні складної рівноваги між свободою та рівністю, свободою і громадянським суспільством [7, 112–127].

2. Розуміння свободи не слід зводити лише до негативної свободи, обґрунтованої неолібералізмом – ідеологією, яку на Заході вже визнають консервативною і яка поступилася місцем соціальному лібералізму й соціальній демократії. Парадигма сучасної свободи має базуватися на поєднанні раціональних ідей негативної та позитивної свободи. Додержуючи її, слід обґрунтовувати не лише свободу, а й з'ясовувати умови (передусім соціально-економічні) її забезпечення.

3. Соціальну рівність як неодмінну матеріально-правову гарантію можливості користуватися свободою не треба підміняти зрівнялівкою.

У соціально-політичному розумінні рівність – це суспільний ідеал соціальних спільнот (груп, верств, класів та ін.) та виразників їхніх інтересів. Вона спрямована на нейтралізацію владно-ієрархічних відносин панування–підпорядкування, якщо вони обмежують природні права і свободи громадян і є принизливими для їхньої людської гідності. Соціально-політичний вимір рівності має під собою економічне підґрунтя, яке полягає в реалізації ідей побудови справедливого суспільства, шлях до якого лежить через постійне зменшення диференціації в можливостях розпоряджатися, володіти і користуватися матеріальними і соціально-культурними ресурсами.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Бабкин В.Д., Селиванов В.Н.* Народ и власть. Опыт системного исследования М.Е. Салтыкова-Щедрина. – К., 1996.
2. *Waligorski C.P.* The Political Theory of Conservative Economists. – Kansas, 1990.
3. *Гаджиев К.С.* Антиномии равинство–свобода, реальное–идеальное // Введение в политическую науку: Учебник для высших учебных заведений. – М., 1997.
4. *Galbraith I.K.* Economics and the Public Purpose. – London, 1973.
5. *Дашутін Г.П., Михальченко М.І.* Український експеримент на терезах гуманізму. – К., 2001.
6. История политических и правовых учений XIX в. Учебник для вузов. – М., 1993.
7. *Кемпбелл Дж.* Свобода и общество // Вопросы философии. – 1992. – № 12.
8. *Козловский В.В., Уткин А.И., Федотова В.Г.* Модернизация: от равенства к свободе. –СПб., 1995.
9. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. – М., 1961. – Т. 46. – Ч. 1.
10. Нерсесянц В. С. Философия права. Учебник для вузов. – М., 1997.
11. *Петров И.И.* Новый либерализм для России: уроки западных дискуссий // Общественные науки и современность. – 1996. – № 5.

12. Социал-демократия в конце 80-х годов. – М., 1990.
13. *Токвиль Алексис де.* Демократия в Америке. – М., 1992.
14. *Федотова В.Г.* Свобода или равенство? // Философские науки. – 1986. – № 4.
15. *Фейерабенд П.* Наука в свободном обществе // Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. – М., 1986.
16. *Франк С.Л.* По ту сторону "правого" и "левого" // Новый мир. – 1990. – № 4.
17. *Гайек Ф.* Конкуренция как процедура открытия // Мировая економика и международные отношения. – 1989. – № 12.
18. *Шаблинский И.Г.* Концепция демократии в политической философии А. де Токвиля: Автореф. дис. канд. истор. наук. – М., 1989.