

УДК 316.3: 323.15

**СПІВВІДНОШЕННЯ СВОБОДИ І РІВНОСТІ
В ДЕМОКРАТИЧНОМУ СУСПІЛЬСТВІ**

К. А. Боднар, кандидат філософських наук, доцент
кафедри соціальної філософії та філософії освіти НПУ
імені М.П. Драгоманова

Як одна з основних філософських проблем співвідношення свободи і рівності в демократії постає ще з часів античності, але залишається актуальною дотепер. Співвідношення свободи та рівності посідає найвищі щаблі. Надання змістовної чіткості цим термінам має не лише істотне теоретико-методологічне значення, а й вагомий практичний наслідок, оскільки є своєрідним кристалом, крізь який теорія гуманізації неухильно заломлюється під час свого втілення на практиці.

Ключові слова: свобода, рівність, освітня сфера, теоретичні пріоритети, практика суспільної дійсності, узгодженість теорії та практики.

Свобода, демократія, безпечний і ефективний світопорядок, стан довкілля сформували сукупність визначальних цінностей суспільно-політичного буття людства впродовж попередніх 200 років. Однак варто зауважити, що будь-який тип організації суспільства насправді є ціннісно відносним: будучи прогресивним на момент виникнення, під час подальшого історичного розвитку він може виродитися в реакційний. У цьому контексті В.Тугарінов якраз наводить приклад свободи: формально будучи загально-людською цінністю, та чи інша форма свободи не завжди є нею насправді.

Аналізуючи феномен парадоксу свободи, К.Поппер зазначав: «Свобода сама себе скасовує, якщо вона нічим не обмежена. У цьому випадку вільна людина виявляється спроможною лякати слабшу і позбавляти її свободи. Саме тому ми вимагаємо такого обмеження свободи державою, за якого свобода кожної людини виявляється надійно захищеною законом. Ніхто не повинен жити за рахунок лише милосердя інших; на всіх має поширюватися право бути захищеними з боку держави [13, с. 145]».

Своєрідний категоричний імператив з цього приводу сформулював Т.Гоббс: «Людина повинна вдовольнитися такою ступенем свободи по відношенню до інших людей, яку вона готова допустити інших людей по відношенню до себе [3, с. 99]». З такою тезою цілком солідаризувався Г.Гегель, який зауважував: коли ми чуємо, що свобода полягає у можливості робити все, що завгодно, то маємо визнати таке уявлення цілковитою відсутністю культури думки. Довершив цю концептуальну лінію Ч.Хейз: «можливість

робити все, що завгодно, є не волею і не свободою, а, як правило, зловживанням справжньою свободою [1, с. 61]».

П. Гольбах стверджував, що «для людини свобода є не що інше, як вкорінена в ній необхідність [4, с. 237]». Він узагалі вважав, що людина не може бути по-справжньому вільною, оскільки вона підпорядкована жорсткій регламентації соціальних норм і законів, а відтак перебуває в тенетах неухильної необхідності. З цього приводу він зазначав, що почуття свободи є «ілюзією, яку можна порівняти з ілюзією мухи, яка уявила, що, сидючи на вусі коня, керує ним [5, с. 105]».

У даному контексті варто зауважити, що вітчизняна філософська думка надміру зловживає формулою «свобода — це пізнана необхідність». Насправді ж Г. Гегель не розумів категорію свободи так спрощено: він визнавав, що свобода містить у знятому вигляді не лише необхідність, а й випадковість. Тому витлумачення свободи як пізнаної необхідності виявляється спотворенням багатогранного уявлення Гегеля про цю категорію.

Хоча будь-яке відношення людини до світу є так чи інакше ціннісно забарвленим, але особливо очевидно це виявляється в тих випадках, коли предметом світоглядного осмислення стає сама людина. Людина — єдина істота, яка є проблемою для самої себе. Як зазначає Дж. Мюллер, «висловлюючись відверто, людина вільна настільки, наскільки вона може за власним бажанням братися за якусь справу або відмовитися від неї, приймати рішення на власний розсуд, відповідати «так» або «ні» на будь-яке запитання або наказ і, керуючись власними уявленнями, визначатися щодо понять обов'язку і гідної мети. Людина не є вільною вже хоча б тому, що позбавлена можливості діяти у відповідності з власними уявленнями, натомість вона діє з огляду на примус або боязнь наслідків [11, с. 24]».

Важливим індикативним критерієм суспільної дійсності вважається аспект свободи, а істотною теоретико-праксеологічною проблемою впродовж більше двох століть залишається оптимум співвідношення між свободою та рівністю. Як зазначав Г. Гегель, східний тип світогляду й менталітету знав про свободу лише одного індивіда — правителя, тирана тощо; грецький і римський світ вважав, що вільними є деякі люди; германський же світ переконаний, що всі вільні.

Це дало підстави для розробки теорії прогресуючої свободи. Однак у процесі історичного розвитку два базові принципи — принцип свободи та принцип рівності — конкурують давно і жорстко. Це й не дивно, адже функціонально вони значною мірою вони суперечать одне одному: «Для того, щоб підтримувати матеріальну та соціальну рівність між людьми з різними здібностями і потенціалом, необхідний примусовий перерозподіл матеріальних благ і місць на соціальні драбині, тобто обмеження свободи, посилення контролюючого і репресивного апарату держави [7, с. 35]».

Вперше в соціальній науці проблему дихотомії свобода/рівність в умовах демократії ґрунтовно дослідив французький мислитель, правознавець і суспільний діяч першої половини XIX століття А.Токвіль. Він відзначав, що в умовах демократії (демократичного режиму) свобода та рівність як суспільні цінності однаковою мірою потребують інституалізації. А.Токвіль обґрунтував необхідність встановлення гармонійної єдності, паритету між свободою та рівністю. Зрештою, він лише концептуалізував ту ідейно-змістовну складову, якою було просякнуте суспільно-політичне середовище Франції кінця XVII – початку XVIII століть. Втім, соціальній дійсності вдавалося оживити барвами аргументованості схематичну формулу «Свобода. Рівність. Братерство» не дуже часто і не надто переконливо.

Протиріччя між свободою та рівністю виникали і виникають, зокрема, при наданні переваги рівності перед свободою за рахунок або обмеження свободи, або взагалі повної відмови від неї. Як зауважив І.Прокопчук, «надмірне бажання рівності нерідко спокушає маси знехтувати свободою і вдоволюватися лише рівністю: якщо неможливо забезпечити рівність у свободі, то принаймні – хоча б «рівність у рабстві» [14, с. 65].

Таким чином, рівність не лише не складає синонімічного ряду з поняттям свободи, а й суперечить, протистоїть йому. Тому патетична вишуканість, з якою Т.Гоббс обґрунтував в «Левіафані, або Матерії, формі і владі держави церковної і громадянської» ідею рівності людей від природи [3, с. 149], вочевидь заслуговує кращого застосування. Значно ближчим до істини був К.Маркс, який у «Критиці Готської програми» зазначав: «Будь-яке право є застосуванням однакового масштабу до різних людей, які насправді неоднакові, не рівні один одному, і тому «рівне право» є порушенням рівності і несправедливістю [9, с. 19]».

Граф де Гобіно мав рацію, коли зупинився на відверто провокативному варіанті назви для головної книги свого життя – «Есе про нерівність людських рас» [17]. Залишимо за дужками індоевропейський вектор теорії світової історії Гобіно – світоглядна цінність роботи, зрештою, полягала в іншому: людське середовище далеко неоднотипне й неоднорідне, оскільки культури, раси і нації відрізняються сотнями якісних параметрів; відтак, справа честі науки сформулювати шкалу, яка дозволить існуючі відмінності класифікувати й відповідно до них структурувати, ієрархізувати розмите тло людства.

Г.Зіммель стверджував, що «психологічно ніщо не може так сприяти уявленню про всезагальну рівність, як чітке усвідомлення сутності й цінності індивідуальності – того факту, що кожна людина являє собою індивіда з характерними властивостями, яких не можна зустріти вдруге в такому ж поєднанні якими ці особливостями були по суті. Таким чином, створюється

формальна рівність: саме тому, що кожен являє собою щось особливе, він виявляється рівнем кожному іншому [6, с. 122]». Тут важко втриматися від принципового зауваження з приводу егалітаристських хитрощів Г.Зіммеля: звичайно, ніхто не збирається ставити під сумнів цінність індивідуальності, однак неупереджений розум (звичайно, і якщо від справді неупереджений) неухильно повинен привести до діаметрально протилежного висновку — саме тому, що кожен є чимось особливим, він виявляється нерівним кожному іншому.

Незалежно від того, бажаємо ми цього чи ні, визнаємо це чи істерично заперечуємо, але від народження люди не є рівними з багатьох принципово важливих і функціонально визначальних позицій. І жодні законодавчі та філософсько-моралізаторські хитрощі, псевдонаукові угоди із сумлінням (мовляв, так буде нібито краще), жодні форми ліберально-демократичної підступності не в змозі заперечити цей безумовний факт, скасувати аксіоматичну неухильність його дії. Гармонійне, оптимальне функціонування і еволюціонування людського суспільства є можливим лише за умов визнання цього факту і використання його приписів в якості керівництва до дії.

У «Трактаті із загальної соціології» В.Парето здійснив глибокий і іронічний аналіз лицемірства егалітаризму. Він відзначав, що кожен прихильник зрівнялівки глибоко в душі все-таки погоджується з формулою: попри те, що всі рівні, деякі все-таки рівніші. І справді: «за вимогами рівності майже завжди приховуються вимоги привілеїв [19, с. 124]». В.Парето вдалося викрити механізм егалітарного шулерства: «Спочатку говорять про рівність, щоб досягти її взагалі. Потім роблять велику кількість винятків, щоб заперечити її частково. В результаті — хоча нею і мають користуватися всі, однак насправді користуються лише деякі [19, с. 122]».

Ще одна теза зводиться до того, що «у наших сучасників рівність є догматом віри; втім, це не заважає існуванню у Франції та Італії величезної нерівності між простими громадянами та тими, хто знаходиться під протекцією депутатів і сенаторів. Існують кубла розпусти, які поліція не наважується чіпати, тому що вона виявила б у них законодавців та інших високо посадовців [19, с. 125]».

Не менш ґрунтовну і спопеляючу критики таких тенденцій здійснив К.Ясперс: «Насамперед кидається у вічі необоротна втрата субстанційності. Протягом століть фізіономіка поколінь весь час знижується, прямує до найнижчого рівня. В кожній професії спостерігається нестача потрібних людей на тлі наговпу по шукачів. У масі повсюди панує посередність. Жест замінює буття, багатоманітність — єдність, балакучість — справжнє повідомлення, переживання — екзистенцію; ознак основного аспекту набуває мімікрія [16, с. 336]».

Причину недовіри до природної еліти (аристократії по суті, а не за народженням чи суспільно-політичним статусом) достеменно з'ясував А. Маслоу: «Ми, звичайно, любимо великих людей; ми захоплюємося ними – тими, хто втілює в собі все найкраще, що може бути в людині: добро, справедливість, красу, досконалість, успіх. Але при цьому ми відчуваємо незручне почуття, тривогу, неспокій, а можливо навіть ревності й заздрість, оскільки ці люди ніби нагадують нам про нашу власну мізерність, нашу незграбність і невірність. Саме тут знаходиться ключ до розгадки: великі люди самим фактом свого існування принижують нас. Під час зустрічі з такою людиною або хоча б під час згадування про неї ми відчуваємо себе недоумкуватими, ми відповідаємо проекцією, а саме: реагуємо таким чином, ніби це людина справді має на меті принизити нас [10, с. 49]».

Зрештою, ще Марк Аврелій зауважив, що природжений аристократ і природний представник еліти володіє винятковою якістю: він схожий на всіх, але ніхто не схожий на нього. А. Маслоу наполягає, що тільки осмислення і розуміння спроможні перемогти інтуїтивну недовіру і ворожість. Іншими словами, «якщо ви знайдете в собі сили зрозуміти витоки вашого безсвідомого страху і ненависті до благородних, красивих людей, тоді, напевне, зможете побороти свою ворожість до них. Якщо ви навчитеся любити найвищі здібності іншої людини, то ви не боїтиметесь виявити їх і в собі [10, с. 49]».

У той час, як відмінності між людьми і народами визначають багатство світу, егалітаризм призводить до уніфікації і стандартизації всього і вся. Боротьба проти егалітаризму є боротьбою проти стандартизованого мислення, стандартизованого життя, стандартизованого мистецтва, стандартизації як абсолютного припису соціального способу життя. Саме в цій боротьбі буде сформульовано «людину майбутнього», яка володітиме «тривалою пам'яттю» і «потужним уявленням» спроможним утілювати в життя «готичний романтизм».

Резюмуючи такий ціннісно-світоглядний підхід, Х. Ортега-і-Гассет стверджує: «Наближається час, коли суспільство від політики й до мистецтва складатиметься з двох орденів або рангів: орден людей видатних та орден людей посередніх. Всі хвороби Європи будуть зцілені й усунуті завдяки цьому новому рятувальному поділу. Невизначена спільнота, позбавлене форми, хаотичне, внутрішньо неструктуроване об'єднання без будь-яких скеровуючих основ – тобто те, що існувало впродовж попередніх півтори стоні років, – не може існувати надалі. Під поверхнею всього сучасного життя приховується глибока і обурлива неправда: хибний постулат нібито реальної рівності людей [12, с. 232].

Ще одне застереження проти рівності полягає в тому, що «люди перетворюються на масу саме внаслідок культивування ідеї рівності [18, с. 27]».

Іншими словами, практика реалізації теоретичного надбання ідеї рівності, часто призводить до дискредитації фундаментального принципу соціалізації, підмінюючи його принципом омасовлення. Не випадково Г.Лебон констатував: «Ключовою характерною ознакою нашої епохи варто визнати заміну світової діяльності індивідів безсвідомою діяльністю натовпу [8, с. 145]».

Як слушно зауважив В.Гюго, проблема полягає в тому, що натовп ніколи не потрапляє туди, куди потрапити хоче: він завжди потрапляє лише туди, куди його приводять. Маси – це відсутність імені, рафінована анонімність. Вони генетично схильні до бунтів, заколотів, революцій і фашизму. Ж.Бодрійяр влучно зауважив, що «маси незбагненим чином ухиляються від ідеалів [2, с. 20]». Він підкреслював, що натовпу притаманна «іронія удаваної відданості» і надмірної законослужняності. Натовп симулює пасивність і покірність настільки ретельно, що від останніх, як і у випадку з безсмертним солдатом Швейком, по суті, вже нічого не залишається. Цю причинно-наслідкову особливість в образно-іронічній формі пояснив Л.Шестов «Насправді пастухи значно менше потрібні стаду, ніж стадо – пастухам [15, с. 88]».

Підсумовуючи, можна зробити висновок, що перевага рівності перед свободою часто зумовлена історично, адже в історії рівність передувала встановленню свободи: остання існувала лише у вигляді ідеї і внутрішньої потреби, натомість рівність міцно вкорінена у давніх звичаях більшості народів. Рівність виявляється пріоритетною також у часи 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. Силоміць нав'язати соціуму вірогідніше рівність, ніж свободу.

Однією з визначальних переваг свободи є її самодостатність: можна легко уявити, як люди досягають певного ступеня свободи, який їх цілковито вдовольняє. Натомість люди ніколи не досягнуть таких параметрів рівності, які їх цілком вдовольняють: жага рівності стає все більш невгамовною, як тільки рівність стає все більш реальною. Цей функціональний тупик рівності зумовлений самою природою цього явища, тому його неможливо усунути чи скасувати.

Втім, свобода має також деякі функціонально-субстанційні обмеження, котрі переконливо проілюстровані у притчі А.Шопенгауера про дикобразів, які мерзнуть: взимку дикобрази тісняться один до одного, щоб спільним теплом захистити себе від замерзання. Однак чим більше вони притуляються один до одного, тим достеменніше відчувають не лише тепло, а й голки один одного, що змушує їх віддалятися один від одного. Втім, холод все-таки робить свою справу – і дикобрази знову роблять вибір на користь зближення. Звичайно, лише до перших чуттєвих уколів. З точки зору закономірностей функціонування свободи і рівності відносини між людьми

багато в чому нагадують рефлекторіку дикобразів.

За станом на сучасну пору можна виокремити два основні підходи до розуміння конфлікту між свободою та рівністю. Розглядаючи зазначене співвідношення, перша точка зору робить акцент на принциповій неможливості розв'язання антиномії між свободою та рівністю: обидві категорії бажані на думку більшості людей, однак практично недосяжні – теоретичне припущення повної реалізації ідеалу свободи суперечило б рівності; й навпаки – цілковита реалізація ідеалу рівності обмежувала б свободу.

Друга точка зору наполягає, що свобода не лише не суперечить рівності (правовій рівності), а й навпаки – може реалізуватися лише за допомогою рівності, втілюючись як рівна міра свободи для всіх громадян. Сутність конфлікту свобода/рівність зводиться не до протиріччя, несумісності чи антагонізму цих двох цінностей, а до можливості неспівпадіння їх на рівні суспільної практики. Рівність певною мірою може поєднуватися з різними видами свободи та несвободи.

На жаль, у теоретичному освоєнні цієї проблеми завжди відчувалася нестача рефлексії – нейтральної і відмежованої від вимог запопадливої політичності. Потреба такого об'єктивістського підходу зумовлена тим, що дотримання норм політичної коректності часто стає на заваді досягненню коректності наукової, дослідницької. Безперечно, розв'язання дихотомії свобода/рівність має спиратися на розуміння того, що рівність як можливість користуватися свободою не повинна підмінятися зрівнялівкою.

Протиставлення свободи та рівності є неприпустимим. Як слушно зазначає І.Прокопчук, «абсолютизація свободи без рівності – це ідеал елітарних привілеїв, апологія рівності без свободи – це ідеологія рабів (з вимогами «фактичної» рівності, тобто підміною рівності зрівнялівкою). Свобода та рівність виступають первинними цінностями. Тому можна цілком погодитися з американським політологом Дж.Кемпбеллом, який умови розвитку демократії вбачав у досягненні складної рівноваги між свободою та рівністю, свободою та громадянським суспільством [14, с. 67]». У кожному разі, необхідно не лише й не стільки обґрунтувати свободу, як таку, скільки умови її забезпечення.

ЛІТЕРАТУРА

1. Афоризми. По иностранным источникам. – М. : Искусство, 1966. – 480 с.
2. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального // Ж. Бодрийяр. Екатеринбург : АРС, 2000. – 236 с.
3. Гольбах П. Система природы // П. Гольбах. – М. : Наука, 1940. – 234 с.
4. Горелова В.Н. К анализу философии образования // В.Н. Горелова // Новые идеи в философии. – Пермь, 1996. – Вып.5. – С.130–132.

5. Горфункель А.Х. *Философия эпохи Возрождения* // А.Х. Горфункель. — М. : Высшая школа, 1980. — 480 с.
6. Исаев А. Концепция коммуникативности // А. Исаев // *Взгляд с Востока*. — М. : Media Art Lab, 2000. — С. 16–21.
7. Лосев А.Ф. *История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика* // А.Ф. Лосев. — М. : Искусство, 1975. — 942 с.
8. Лотман Ю.М. *Культура и взрыв* // Ю.М. Лотман. — М. : Мысль, 1992. — 236 с.
9. Микешина Л.А. *Философия познания. Проблемы эпистемологии гуманитарного знания* // Л.А. Микешина. — М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2009. — 560 с.
10. Миронов В.В. *Философия и метаморфозы культуры* // В.В.Миронов. — М. : Современные тетради, 2005. — 424 с.
11. *На переломе: философские дискуссии 20-х годов. Философия и мировоззрение*. — М. : Политиздат, 1990. — 527 с.
12. Рикер П. *Герменевтика. Этика. Политика* // П. Рикер. — М. : АО «КАМІ» Изд. центр «ACADEMIA», 1995. — 255 с.
13. Розин В.М. *Мышление в контексте современности* // В.М. Розин // *Общественные науки и современность*. — 2001. — №5. — С. 17–29.
14. Розов Н.С. *Философия гуманитарного образования. Ценност. основания и концепция базового гуманит. образования в высш. шк.* // Н.С. Розов. — М. : Прогресс, 1993. — 193 с.
15. Яусс Х.Р. *К проблеме диалогического понимания* // Х.Р. Яусс // *Вопросы философии*. — 1994. — №12. — С. 97–106.
16. Ganetti E. *Masse et puissance*. — Paris, 1966. — 314 s.
17. Jones T. *Interpretative social science and the «Native s Point of View»* // *Philosophy of science*, 1988. — Vol. 28. — #1. — P. 32–68.
18. *Manuel d'economie politique*. — Paris, 1966. — 212 s.
19. Schumpeter J.A. *Capitalism. Socialism. Democracy*. — London-Boston, 1987.

СООТНОШЕНИЕ СВОБОДЫ И РАВЕНСТВА В ДЕМОКРАТИЧЕСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Боднар К. А.

Как одна из основных философских проблем соотношения свободы и равенства в демократии появляется еще со времен античности, но остается актуальной доньше. Соотношение свободы и равенства занимает наивысшие ступени. Предоставление содержательной четкости этим терминам имеет не только существенное теоретико-методологическое значение, но и весомые практические последствия, поскольку является своеобразным кристаллом, сквозь который теория гуманизации неуклонно загибается назад во время своего воплощения на практике.

Ключевые слова: свобода, равенство, образовательная сфера, теоретические приоритеты, практика общественной действительности, согласованность теории и практики.

CORRELATION OF FREEDOM AND EQUALITY IN DEMOCRATIC SOCIETY

Bodnar K. A.

As one of basic philosophical problems of correlation of freedom and equality in democracy appears yet from times of antiquity, but it remains actual to this day. Correlation of freedom and equality occupies the greatest stages. Providing a meaningful definition to these terms it is not only of a significant theoretical and methodological importance but has also importance of practical implications, because it is like a kind of crystal through which the theory of humanization is steadily refracted during its implementation in practice.

Keywords: freedom, equality, the educational sphere, the theoretical priorities, the practice of social reality, coherence of theory and practice.