

УДК 172.13

ФІЛОСОФІЯ СВОБОДИ В КОНТЕКСТІ ПРОБЛЕМИ ЛЮДСЬКОЇ ГІДНОСТІ

М.О. Петренко, аспірант Київського університету
туризму, економіки і права

В статті досліджується трансформація сучасної філософії свободи в контексті осмислення проблеми людської гідності. Доводиться, що найістотнішим прагненням людей мусить бути створення такого справедливого, гідного світу, в якому людина матиме свободу слова та переконань, звільниться від страху та злиднів, а кожний індивід та суспільні інституції сприятимуть дотриманню основних прав і свобод. Встановлено, що в умовах кризового суспільства, істотних змін глобального та вітчизняного простору свободи і усвідомлення її в якості істотного виміру людського буття, актуалізуються новітні філософські дискурси свободи, втілені в працях як вітчизняних (Є. Бистрицький, А. Єрмоленко, Г. Ковadlo, М. Култаєва, В. Лях, М. Попович, Н. Радіонова, Л. Ситніченко, О. Соболев, Д. Усов), так зарубіжних авторів (К.-О. Апел, З. Бауман, І. Берлін, Г. Йонас, А. Гонет, М. Рідель). Обґрунтовується теза про необхідність осмислення свободи в контексті розрізнення монологічної і діалогічної відповідальності, а подолання спрощеної дилеми «негативної» і «позитивної» свободи мусить опиратися на нову концепцію соціальної свободи як конструктивну протизагнормативному індивідуалізму та контрактуалізму. Доводиться, що суспільство має створювати такі соціальні і матеріальні умови, за яких вільна поведінка особистостей була б сумірною їх глибинному, екзистенційному саморозумінню, турботі про себе та свій «життєвий світ» і опиралась на право кожної людини на гідне буття.

Ключові слова: свобода, відповідальність, справедливість, визнання, гідність, суспільне буття.

Серед засадничих аспектів проблеми людської гідності одне з провідних місць безумовно належить проблемі свободи. Адже, як зазначено вже в повоєнній «Загальній Декларації прав людини», найістотнішим прагненням людей мусить бути створення такого справедливого, гідного світу, в якому людина матиме свободу слова та переконань, звільниться від страху та злиднів, а кожний індивід та суспільні інституції сприятимуть дотриманню основних прав і свобод. Поступові зміни глобального та вітчизняного простору свободи як індивідуальної та національної незалежності та теоретичне усвідомлення свободи в якості істотного виміру людського буття актуалізує новітні філософські дискурси свободи, втілені в працях як вітчизняних, так зарубіжних авторів. Осердям цих роздумів стала насамперед думка про необхідність всебічного осмислення простору нашого людського буття як простору свободи

та відповідальності. Принципово важливою для осмислення означеної проблеми стала робота М. Ріделя «Свобода та відповідальність. Два основних поняття комунікативної етики». Свої роздуми відомий німецький філософ починає з того, що ми не знаємо, чи можна взагалі розв'язати питання про те, що таке свобода. Та ми, напевне, знаємо принаймні: «по-перше, що цього питання не можна уникнути, а, по-друге, що в наш час воно ставиться зовсім інакше, ніж в усі попередні епохи» [1, с. 67]. У сучасних тлумаченнях свободи М. Рідель вирізняє насамперед співвідношення свободи та панування як двох різних способів буття. На його думку, вирішуючи цю проблему, потрібно виходити з того, що право на свободу одвіку притаманне кожній людині, його слід розуміти як незалежність від панування (однобічного тиску) з боку певного класу чи групи.

У контексті сучасного тлумачення свободи як вільного буття можна і потрібно розглядати відповідальність як основний феномен не лише означеної в назві статті «комунікативної» стратегії свободи. Такий підхід зумовлює іще один методологічно значущий погляд на свободу, який зараз і набуває свого розвитку, – як інтерсуб'єктивне вільне буття (на противагу його монологічному розумінню). Адже саме відповідальність – це поняття, де перетинаються, перехрещуються мовні та реальні відносини людей. Більше того, саме відповідальність є основою свободи. Суть цього положення полягає в тому, що «переймаючи відповідальність на себе, в усякому разі тоді, коли можлива особиста участь у тій чи іншій події життя, кожен із нас, тобто кожна людина, може усвідомлювати себе відповідальною і, в цьому розумінні, вільною» [1, с. 82]. У цій, можливій для людини, свободі виявляється реальність відповідальності. В сучасних умовах (і саму цю думку намагається іншими словами обґрунтувати М. Рідель), людина «засуджена, приречена» не так на свободу, як на те, щоб брати на себе відповідальність, без цього боротьба за рівність та справедливість може завершитися знищенням того, що сприяє їх здійсненню [1, с. 68-84].

Варто наголосити на тому, що для осмислення взаємозв'язку свободи та

відповідальності важливими є також роботи Г. Йонаса «Принцип відповідальності» [2] та К.-О. Апеля «Дискурс і відповідальність: проблема переходу до постконвенційної моралі» [3], Істотним внеском в осягнення означених понять стало дослідження вчених з Інституту філософії Національної академії наук України «Соціальна відповідальність як основна цінність інституалізації сучасного суспільства» [4]. В першому розділі цієї роботи А. Єрмоленко наголошує на тому, що «людина як свободна істота реалізує свою свободу через відповідальність», а «тому відповідальність насамперед була пов'язана зі свободою окремої людини» і «визнаючи свою свободу, людина, і тільки вона, визнавала і свою власну відповідальність» [5, с.13]. Тут також виокремлено монологічну, часто патерналістсько налаштовану, та діалогічну відповідальність, яка «забезпечується демократичним горизонтом симетричної комунікації в суспільстві, опертям якої є етос взаємності зрілих особистостей (громадян) та регулятивний принцип справедливості, що передбачає спільну відповідальність» [5, с. 15]. Діалогічна відповідальність передбачає існування Іншого: іншу людину, групу людей, суспільство тощо. Обґрунтовуючи своє бачення етики відповідальності, К.-О. Апель пише про можливість і необхідність сумірності її з діяльністю сучасної людини, про нашу співвідповідальність. У відомій праці К.-О. Апеля «Екологічна криза як виклик дискурсивній етиці» [6], ми можемо віднайти таке важливе для сьогодення визначення співвідповідальності. Вона, на думку автора, є синонімом моральної відповідальності всіх розважливих людей та розумних інституцій, до яких належить і така інституція як правова держава. Подальший розвиток принцип співвідповідальності знайшов і в працях Д. Бюлера, який розвиває насамперед ідеї свого вчителя – Г. Йонаса.

Постійно звертаючись до проблеми свободи у різних її вимірах, Г. Коваadlo у своїй монографії [7] та статтях наголошує на тому, що «людина – єдина у світі істота, яка має здатність і спроможність відриватися від емпіричного світу речей, нормувати та ділити світ на частини у своїй свідомості, уяві, синтезувати властивості світу в речі, вільно вибирати частину

з цілого тощо» і при цьому «ця здатність вибирати й нормувати світ є чи не найпервиннішою характеристикою людського існування, екзистенції людини», а отже, «свобода є актуальною тому, що є справою екзистенції, елементом стражденного життя людини, або його «фундаментальною модальністю» [8, с.28]. Таким чином, Г. Ковадло постулює саме свободу в якості головної характеристики людини та головної складової гідного людського життя. Запропоноване нею та іншими вітчизняними дослідниками (Є. Бистрицьким, А. Єрмоленком, М. Култаєвою, В. Ляхом, М. Поповичем, Н. Радіоною, Л. Ситніченко, О. Соболю, Д. Усовим) глибинне, екзистенційне тлумачення взаємозв'язку відповідальності та свободи є плідним методологічним принципом осмислення проблеми гідності людини, який потребує подальшого аналізу і стане **предметом** дослідження нашої статті.

Насамперед варто зауважити, що сьогодні свобода – це передусім спроба вийти за межі густої та плинної мережі відчужених суспільних взаємин, де ніхто не бере на себе справжньої відповідальності. В цьому річизі професор В. Лях наголошує на тому, що якщо раніше свобода була своєрідним протестом проти занадто жорсткої регламентації та формою боротьби проти відчуження, то в інформаційному суспільстві ситуація принципово змінюється. «Тобто, у людини не лише зростають прагнення до самовизначення, індивідуальної значущості, творчої свободи і відповідальності, але й соціально-економічні чинники інформаційного суспільства спонукають людей до більшої самостійності у прийнятті рішень, вимагають творчої самовіддачі, оригінальних, нестандартних підходів» [9, с. 55].

Питання взаємин свободи та людської гідності набуває особливої актуальності і з огляду на бурхливий розвиток інформаційно-комунікаційних технологій та «інформаційного суспільства», за умов створення нової віртуальної реальності, яка істотно впливає на основні виміри людського буття. Цей аспект проблеми свободи глибоко осмислений А. Сеном в роботі «Розвиток як свобода», де йдеться насамперед про аналіз суспільного ладу в аспекті «його ролі в розширенні і гарантуванні основних індивідуальних

свобод, при цьому особа розглядається швидше як активний рушій змін, ніж як пасивний споживач розподілених благ», де поняття «соціальне облаштування суспільства» тлумачиться як об'єднання таких інституцій, як: «держава, ринок, правова система, політичні партії, засоби масової інформації, громадські об'єднання, громадські дискусії тощо» [10, с. 18]. А. Сен також зазначає, що «важливою характеристикою свободи є різноманітність її аспектів, пов'язаних з різними видами діяльності і інститутами» при цьому «така неоднорідність не дозволяє звести розвиток до готової і простої «формули» накопичення капіталу, переходу до ринкових стосунків або ефективного економічного планування (хоча кожному з перерахованих явищ є місце в широкій концепції «розвиток як свобода»)), а отже «організуючим принципом, що об'єднує усі складові частини розвитку в одно інтегроване ціле, є усебічна зацікавленість в процесі розширення індивідуальних свобод і громадянських зобов'язань, зміцнюючих індивідуальні свободи» [10, с. 326].

Отже, життя у «суспільстві ризику» потребує подальшого дослідження проблем свободи. Проте варто погодитися з думкою про те, «що усвідомлення цієї проблеми відбувалося лише в напрямі накопичення все нових і нових визначень» і тому «можна простежити і певну спорідненість, і певну тяглисть ідей свободи, і присвячену їм деякі теоретичні напрацювання, які вже стали загальновизнаними» [11, с. 1]. Часто людина не може змінити умови свого життя, проте люди певною мірою вільні у виборі засобів для обраної мети. Зважаючи на це, свобода – величина відносна і втілюється в життя шляхом вибору того чи іншого вчинку. А вибір шляхів та засобів досягнення поставленої мети повинен поєднуватися з моральною та соціальною відповідальністю за наслідки такого вибору. Тому справжній вибір є результатом складного поєднання об'єктивних можливостей і суб'єктивного багатства внутрішнього світу людини, її соціального досвіду. При цьому лише вільний вибір засобів досягнення мети є випробуванням для таких складових людської особистості, як честь, совість, відповідальність, гідність тощо. Варто також зазначити, що «тільки справді вільна людина здатна добровільно визначати

межі своєї свободи та її реалізації (критерій відповідальності)» коли «діалектика не заперечує необхідності, а необхідність не сприймається як «занепала свобода»», а тому розв'язання дилеми свободи лежить у площині таких «визначення водночас її безмежності, невичерпності та констатація наявності певних рамок, регуляторів, що її обмежують» [12, с. 34]. Важливим в означеному нами контексті є також виокремлення таких сучасних значень слова «свобода», як: «перебування не ув'язненим, не в неволі», «відсутність залежності від кого-небудь, можливість поводитися на власний розсуд», «відсутність утруднень у чомусь» та «вияву суб'єктом своєї волі в умовах усвідомлення законів розвитку природи й суспільства», а також надає основне значення терміна «свобода» як: «відсутність залежності» та «можливість поступати згідно зі своєю волею» [13, с. 198]. Як наголошує відомий український філософ М. Попович, «люди віками не відчували потреби в свободі в тих її проявах, які, з нашої сучасної точки зору, є аксіоматичними і елементарними» [14, с. 5], проте «втрата свободи може відбуватися під фанфари «оживання» і «відродження» екстатичного почуття національної спільності, під гаслами протесту проти суспільства, що керується, за висловом М. Вебера, сухою цілераціональністю дій» [там само]. Осмислення свободи в контексті проблеми людської гідності набуває нових вимірів та аспектів.

І насправді, питання економічної свободи та економічного рабства на сьогодні стають все актуальнішими. І стосується це людей, яких можна було б назвати «бідні, які працюють»: коли працездатна людина виконує роботу, за яку отримує оплату, яка не дозволяє їй забезпечувати власні потреби (життєві) на певному рівні. Тут можна довго сперечатися про рівень цих потреб та запитів, які тим чи іншим чином залежать від духовного та морального стану людини. Це, в першу чергу, залежить як від розвитку самої людини, так і від суспільства, в якому вона перебуває. Так, там де є культ матеріальної складової і все вимірюється тільки розміром статку, буде один рівень потреб, там, де переважає духовність, – інший. Але необхідно застерегти від іншої крайності, коли людині навмисне платиться мізерна зарплата і говорити про якісь її

духовні і моральні уподобання є недоречним. А це приводить до того, що людина починає брати кредити і тим самим ще більше заганняючи себе в «економічне рабство». Крім того, сучасні інформаційно-комунікаційні технології створюють передумови до появи так званого «цифрового» та/чи «інформаційного» рабства, коли всі дії людини повністю відслідковуються і контролюються. Тут виникає інша крайність, коли під виглядом турботи про націю, суспільство, групу людей (для досягнення досить позитивної мети) відбувається суттєвий утиск свободи окремих громадян. До того ж «практика доводить, що побудувати на принципі індивідуальної свободи суспільну злагоду, гармонійні стосунки неможливо. До того ж така свобода має в собі певний руйнівний заряд, оскільки завжди містить можливість певної незгоди із загальновизнаними нормами соціальних стосунків, а в своїй крайній формі – «війну всіх проти всіх» [11, с. 2].

То ж варто погодися з тезою про те, що «потрібні якісь обмеження такої свободи, зокрема етичні, естетичні або гуманістичні в широкому плані», але «це не означає, що через це ми повинні взагалі відмовитися від свободи самореалізації» за умови, коли «основна тенденція суспільного розвитку засвідчує, що кожен його етап пов'язаний з наданням людині нових можливостей для самореалізації» отже, «водночас зростає й відповідальність за отриману можливість вибору» ось тому і «дедалі частіше лунають заклики до людства «стати дорослішим» [11, с.2].

У зв'язку з цим можна відзначити, що незважаючи на більш позитивне сприймання «свободи для» у порівнянні із «свободою від» у реальному житті спостерігається певне поєднання цих двох свобод, а яка з концепцій домінує залежить від загального рівня морально-правового розвитку суспільства та його громадян. На цю обставину звертав увагу і І. Берлін: «Наслідки розрізнення двох «Я» стануть ще більш очевидними, якщо розглянути, в яких двох основних історичних формах виявлялося бажання бути керованим своїм «справжнім» «Я». Перша форма – це самозречення заради досягнення

незалежності, а друга – самореалізація або повне ототожнення себе з деяким конкретним принципом або ідеалом заради досягнення тієї ж мети.» [15, с. 8].

Розвиваючи ідею про «негативну» та «позитивну» свободу, відомий німецький філософ А. Велмер виокремлює дві моделі свободи, зазначаючи при цьому, що «індивідуалістичні теорії беруть в якості вихідного пункту ізольованих індивідів, – характеризуються певними природними правами і цільових перевірок орієнтованої раціональністю: ці теорії прагнуть витлумачити політичні інститути (оскільки їх можна вважати законними) як результат угоди (контракту) між автономними індивідами». Аналізуючи контрактуалістичну складову першої моделі свободи, філософ виокремлює головне досягнення суспільної угоди, яке полягає в тому, в тому, «що загальний закон, стає позитивним законом, що забезпечується політичною владою, яка має силу карати кожного, хто б не порушив права інших», а тому «не варто й говорити, що основними зразками цих «непорушних» прав завжди були права власності (але, звичайно, і право на власне життя)» [16, с. 2]. Результатом дотримання усіма такої «суспільної угоди» є певне зменшення рівня «свободи для» (роблю що хочу), що певним чином зупиняє так звану «війну всіх проти всіх». Впровадження «суспільної угоди» стає засадою можливості ефективного функціонування різних соціальних інституцій. Що стосується наступної моделі свободи, то для неї не лише «сама ідея свободи, а й ідея раціональності стає «колективним» поняттям: ми не зможемо пояснити, що таке раціональність, якщо не звернемося до інтерсуб'єктивності життєвих форм, подумки представленої в інтерсуб'єктивності символічного посередника, мови, завдяки якому форми життя набувають законне буття» [16, с. 3]. Йдеться власне про комуналістську модель свободи, яка насправді «виходить із того, що в основу суспільного життя вже закладено таку певну норму узгодженої свободи, в якій врахування інтересів кожного поєднується з певним їх обмеженням» [16, с. 4].

Детально характеризуючи індивідуалістичні та комуналістські теорії, А. Велмер зазначає, що коли перші асоціюються з великими буржуазними революціями, то останні «майже незмінно критично ставилися не тільки до

антропологічних передумов сучасних теорій природного права, але і до дійсності сучасного буржуазного суспільства» і «тим самим суперечка між індивідуалістами і комуналістами завжди була і буде політичною суперечкою про роль, яку буржуазне суспільство відіграє в просуванні свободи в сучасному світі» [там само]. Сучасний розвиток суспільства призводить до появи моделі свободи, заснованої на взаємопроникненні індивідуалістської і комуналістської її моделей. А. Велмер зазначає: «сама ідея суспільства рівних індивідів» як «власників стратегічно взаємодіючих на ринку відповідно до загальних для всіх законів, не тільки передбачає, що ці індивіди морально визнають один одного вільними і рівними», що «передбачає також існування політичних і юридичних інститутів, функціонування яких не можна пояснити виходячи з одних умов стратегічної раціональності, характерною для індивідів як членів власне громадянського суспільства», а тому «саме в цих інститутах політичного суспільства знаходить своє місце раціональна свобода в комуналістському сенсі слова: раціональна свобода, дійсно пов'язана з зацікавленістю в загальне благо, цивільних чеснотах, громадської діяльності, публічних дебатах і політичний контроль над економікою» [16, с. 4-5]. Іншими словами, йдеться про нову концепцію соціальної свободи як конструктивну протиположність нормативному індивідуалізму та контрактуалізму. Саме таке бачення властиве філософським роздумам відомого далеко за межами Німеччини Акселя Гонета, яке він послідовно виклав в одній зі своїх останніх робіт «Право свободи». Зауважимо, що запропонований ним перехід від негативної до соціальної свободи (через свободу рефлексивну) [17, с. 44-119] є розвитком тих моделей свободи, про які йшлося вище. В них дотримання індивідами певної «суспільної угоди», яка б обмежувала нестримні зазіхання кожного, доповнюється іншим, неконфліктним баченням природи особистості, яка належить до певного суспільства, культури, традицій. І свобода такої особистості є насамперед контекстуальною, через свою внутрішню приналежність до узвичаєних форм спілкування та соціальних взаємин. Проте значущість персональної складової свободи не варто перебільшувати, як це часто властиво

консервативному мисленню, яке ідеалізує «зв'язки людської дії і людського мислення з минулим, тоді як ліберально-прогресистське мислення спирається на принципи, закриваючи очі на їх походження і історію» [14, с.4]. То ж відверто ворогуючи з образом людської свободи, яка не вкорінена (чи вкорінена) у «життєвому світі», комунітаристи ігнорують абстрактний сенс такого бачення. Адже, продовжує свої роздуми М. Попович, насправді «не існує «свободи від» і «свободи для» як різних соціальних цінностей – є одна і та ж сама свобода побачена і відчута або зсередини («для»), або зовні («від») [там само].

З метою виходу за межі означеної дилеми, З. Бауман виокремлює інтерсуб'єктивний характер свободи та тлумачить її як соціальне відношення, а також наголошує на тому, що «свобода одних робить і необхідною і прибутковою залежність інших; тоді як несвобода однієї частини робить можливою свободу іншої» при цьому «паноптикон – це не доповнення до парламентської реформи; він включає її як свою власну умову і легітимацію», а тому «завдання забезпечення безпеки і безконфліктного відтворення соціального порядку неминуче призводить до виділення (sediment) двох протилежних, але взаємообумовлених і взаємностверджуючих соціальних модальностей: одна має своїм ідеальним горизонтом свободу, інша – прагне до тотальної залежності» [18, с. 32]. На думку З. Баумана, вже за доби Середньовіччя свобода належала до царини боротьби за владу: «вільний статус свідчив про силу тих, хто його придбав, і про слабкість тих, хто нехотя був вимушений ним поступитися» при цьому самим знаменитим та символічним документом цієї боротьби є «Magna Carta Libertatum (Велика хартія вільностей)» [18, с. 48]. Таким чином, варто, разом із А. Сеном, зробити висновок про те, що подальший розвиток суспільства «вимагає усунення головних джерел несвободи: убогості і тиранії, незначності економічних можливостей і постійних соціальних поневірянь, убогство структур, обслуговуючих населення, а також нетерпимості або надмірній активності репресивних установ», а «відсутність основних громадянських свобод є прямим наслідком економічної убогості» [10, с. 21]. На цьому наголошує і З. Бауман: «коли діють [принципи] «боротьби

з вибуванням» і «монопольної функції», то слід чекати типово капіталістичного редукування індивідуальної свободи до все меншої частини населення», а отже «часи самотніх магнатів, що деруться на самий верх суспільства виключно власними силами, минули» при цьому «чудова свобода споживчого світу від самовинищуваних тенденцій усіх інших форм конкуренції була досягнута завдяки перенесенню міжособового суперництва зі сфери багатства і влади (тобто від благ, пропозиція яких по самій їх природі обмежена і які тому підлягають процесу нестримної монополізації) – в сферу символів» [18, с. 77] і «тим самим відтворення капіталістичної системи досягається за допомогою індивідуальної свободи, а не за допомогою її пригнічення» тому «тепер усю діяльність по «соціальному контролю» можна заносити не в графу системних витрат, а в графу системних активів» [18, с. 81]. Що набагато простіше здійснювати, створивши із споживання цілий культ, до лав прибічників якого можна залучати більшість суспільства, яке і було створено для цього, а отже «споживання міцно затверджується в якості фокусу і майданчика для індивідуальної свободи, майбутнє капіталізму представляється забезпеченішим, ніж будь-коли раніше» та завдяки цьому «споживчий ринок став такою формою контролю, яку контрольовані приймають добровільно і захоплено», а сам «споживчий ринок відповідає критеріям тієї «фантастичної спільноти», де свобода і впевненість, незалежність і колективність безконфліктно уживаються» [18, с. 81-82]. Проте не варто забувати і про негативні виміри означеної моделі, які стосуються передовсім ставлення до тих соціальних груп та/або конкретних людей, які не змогли вписатися у формат «споживчого ринку» та культу «споживання», а також в «глянцеву частину» капіталізму.

Адже існує певна залежність між розширенням споживчої свободи та зменшенням свободи в інших сферах соціального життя. Тому за сучасних умов з метою розвитку індивідуальної свободи варто переорієнтовувати суспільство від споживання до виробництва, залучення громадян до різних соціальних громадських рухів щодо вирішення місцевих і державних проблем. Беручи до уваги зазначене можна відзначити, що вказані тенденції є цікавими

та важливими і за допомогою яких можна «розірвати зачароване коло бюрократії і споживчої свободи», надати людині сенсу та можливість прожити власне гідне життя. На думку А. Сена, «економічна несвобода здатна породжувати соціальну і політичну несвободу, так само як соціальна і політична несвобода здатна випестувати несвободу економічну» [10, с.24]. Тому слід відзначити, що «зв'язок між індивідуальною свободою і рівнем соціального розвитку далеко не вичерпується принципом додатковості, наскільки б важливим остання обставина не являлася» отже, «те, чого люди здатні досягти, залежить від економічних можливостей, політичних свобод, розвиненості громадських рухів і умов для отримання медичної допомоги, базової освіти, а також від соціальної підтримки і стимулювання їх діяльності», хоча слід зазначити, що «розвиток інституціональних структур, що забезпечують перераховані можливості, залежить від наявності громадянських свобод, що дозволяють безперешкодно брати участь у громадських виборах і публічних дискусіях, що у свою чергу сприяє розвитку цих можливостей» [10, с. 22].

Але, враховуючі всі позитивні моменти сучасного розвитку людини, суспільства і держави, негативною стороною цього процесу виступає самотність сучасної людини за умови відокремлення її сучасного світу від усталеного світу традицій. А основним каталізатором прискорення таких процесів є бідність, невизнання та невпевненість у майбутньому. Тобто, впливають усі базові соціальні процеси: духовні, економічні, політичні та соціальні, які в свою чергу залежать від політичного устрою країни та моделі управління економікою. І як би це не звучало дивно, але вказані тенденції стали проявлятися у більшій мірі за умови зменшення впливу держави на суспільство в цілому та окремих її громадян. Отже, слід зазначити, що «разом з відродженням ідеї громадянського суспільства як спільноти вільних громадян відбувається деструктивне руйнування, фрагментація їхнього культурного досвіду: якщо в минулому суб'єкта вважали втіленням волі Бога, розуму чи історії, то тепер йому загрожує небезпека стати жертвою маніпулятивних суспільних практик та всезростаючою прірвою між персональним досвідом та

комунікативною «гіперреальністю», а отже, ми маємо нову форму «несвободи», коли «розвиток особистості доповнюється владою, яка проникає в усі сфери суспільства, набираючи форм норм та моралі» [19, с. 266]. У зв'язку з цим виникає «проблема подолання залежності від панування (у різних формах обмежень і тиску) певного класу чи групи над іншими людьми», а тому «йдеться, насамперед, про створення умов для можливості вільно думати, зокрема, сказати «ні» тоді, коли вважаєш за потрібне», тим самим маючи на увазі «комунікативну свободу» [19, с. 266].

Означене вище дає підстави зробити **висновки** про те, що суспільство має створювати такі умови соціального і індивідуального життя, в якому б мали місце всі види свободи. Адже йдеться не про абстрактну «дискурсивну спільноту» безтілесних, проте атомістично-вільних індивідів, які раціонально спілкуються між собою, а передусім про особистостей, вільна поведінка яких (на відміну від спрощено витлумаченого індивідуалізму) є адекватною їх глибинному, екзистенційному саморозумінню, сумірною їх екзистенційній турботі про себе та свій «життєвий світ», де також вкорінене право кожної людини на гідне її буття. Буття, в якому відповідальність за когось та за щось добровільно поєднується з відповідальністю перед кимось, а тому йдеться про принципово важливе для вільної та розважливої людини вміння «тримати відповідь і пропонувати в діалозі з іншими (дійсними чи уявними) людьми прийнятне підґрунтя для своєї власної позиції» [20, с. 382]. Саме так витлумачений взаємозв'язок свободи та відповідальності є істотним механізмом розбудови демократичних цінностей, спрямованих на забезпечення гідного людського існування. Адже демократію, як переконливо доводить професор М. Култаєва, «не можна привласнити, запозичити чи імпортувати, бо вона починається з усвідомлення людиною своєї внутрішньої свободи» [21, с. 97], а також з визнання такого права і за іншими людьми.

Література

1. Рідель М. Свобода та відповідальність. Два основних поняття комунікативної етики // Ситниченко Л. Першоджерела комунікативної філософії. – К., 1996. – с.68-84.

2. Йонас Г. Принцип відповідальності. – К., 2001. – 400 с.
3. Апель К.-О. Дискурс і відповідальність: проблема переходу до постконвенціональної моралі. – К., Дух і Літера, 2008. – 430 с.
4. Соціальна відповідальність як основна цінність інституалізації сучасного суспільства. К., 2016. – 302 с.
5. Єрмоленко А. М. Відповідальність як соціально-етична проблема // Соціальна відповідальність як основна цінність інституалізації сучасного суспільства. К., 2016. – с. 7-67.
6. Апель К.-О. Екологічна криза як виклик дискурсивній етиці // Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія. – К., 1999. – с.413-454.
7. Коваadlo Г. Духовність і моральність: антропокультурні виміри філософії моралі. – К., 2014. – 332 с.
8. Коваadlo Г.П. Свобода як основа формування людини та як «турбота про себе» // Мультиверсум. Філософський альманах: Зб. наук. Праць – Вип. 72. – К., 2008. – с.15 -23.
9. Лях В.В. Специфіка виявів свободи в інформаційному суспільстві // Проблеми сутності свободи: методологічні та соціальні виміри. Матеріали Науково-теоретичної конференції 26 жовтня 2007 року. – К., 2007. – С.43-58.
10. Сен А. Развитие как свобода. – М., 2004. – 425 с.
11. Лях В. Соціальні, особистісні та екзистенційні виміри свободи. // Мультиверсум. Філософський альманах. – К., 2004. – № 44. – с.1-14.
12. Пазенок В.С. Свобода як вибір особистості // Проблеми сутності свободи: методологічні та соціальні виміри. Матеріали Науково-теоретичної конференції 26 жовтня 2007 року. – К., 2007. – С.30-42.
13. Дерев'янюк Т.М. Свобода як покликання людини// Проблеми сутності свободи: методологічні та соціальні виміри. Матеріали Науково-теоретичної конференції 26 жовтня 2007 року. – К., 2007. – С.197- 203.
14. Попович М.В. «Свобода від» і «свобода для» // Проблеми сутності свободи: методологічні та соціальні виміри. Матеріали Науково-теоретичної конференції 26 жовтня 2007 року. – К., 2007. – С.3-8.
15. Берлин И. Две концепции свободы // Современный либерализм. – М., 1998. С. 19–43.
16. Веллмер А. Модели свободы в современном мире / Электронный ресурс // <http://www.smolsoc.ru/index.php/home/2009-12-28-13-47-51/40-2010-08-30-12-17-02/1133-2011-02-10-02-03-27/>
17. Honneth A. Das Recht der Freiheit. Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit. – Berlin, 2013. – 628 S.
18. Бауман З. Свобода. – М., 2006 – 132 с.
19. Ситніченко Л. Стратегії свободи в сучасній соціальній та практичній філософії. // Свобода: сучасні виміри та альтернативи. – К., 2004. – с.264 – 316.
20. Єрмоленко А. М. Категоричний імператив відповідальності Ганса Йонаса // Йонас Г. Принцип відповідальності. – К., 2001. – с. 358-393.
21. Култаєва М. Демократія і філософія: політичний заповіт К. Ясперса і виклики сьогодення // Філософська думка – К., 2016. – № 5. – с. 94-103.

ФИЛОСОФИЯ СВОБОДЫ В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ДОСТОИНСТВА

М.О. Петренко

В работе исследуется трансформация современной философии свободы в контексте осмысления проблемы человеческого достоинства. Доказывается, что существенным стремлением людей должно быть создание такого справедливого, достойного мира, в котором человек будет иметь свободу слова и убеждений, освободится от страха и бедности, а каждый индивидум и общественные институты будут способствовать соблюдению основных прав и

свобод. Установлено, что в условиях кризисного общества, существенных изменений глобального и отечественного пространства свободы и осознания её в качестве существенного измерения человеческого бытия, актуализируются новые философские дискурсы свободы, освещенные в трудах как отечественных (Е. Быстрицкий, А. Ермоленко, Г.Ковадло, М.Култаева, В. Лях, М. Попович, Н. Радионова, Л. Ситниченко, О. Соболев, Д. Усов), так и зарубежных авторов (К.-О. Апель, З. Бауман, И. Берлин, Х. Йонас, А. Хоннет, М. Ридель). Обосновывается тезис о необходимости осмысления свободы в контексте различия монологической и диалогической ответственности, а преодоление упрощенной дилеммы “отрицательной” и “положительной” свободы может опираться на новую концепцию социальной свободы как конструктивного противовеса нормативному индивидуализму и контрактализму. Доказывается, что общество должно создавать такие социальные и материальные условия, при которых свободное поведение личностей было бы соизмеримо с их глубинным, экзистенциальным самопониманием, заботой о себе и своем “жизненном мире” и опиралось на право каждого человека на достойное существование.

Ключевые слова: свобода, ответственность, справедливость, признание, достоинство, общественное бытие.

THE FREEDOM PHILOSOPHY IN THE HUMAN DIGNITY PROBLEM

M.O. Petrenko

The contemporary freedom philosophy transformation in the context of the human dignity understanding is studied in the article. As proved, the most substantial desire of a person should be creation of such fair world, where they would have freedom of word and beliefs, be free from terror and poverty, and every personality or social institution would help keeping to the major rights and freedoms. As determined, under the conditions of the crisis society, major changes of the global and home freedom space and its understanding as an important measure of a human being, the new philosophic freedom discourses are actualized, implemented in the works of the native (E. Bystrytskyi, A. Yermolenko, G. Kovadlo, M. Kultajeva, B. Liakh, M. Popovych, N. Radionova, L. Sytnichenko, O. Sobol, D. Usov), and foreign authors (K.O. Apel, Z. Bauman, I. Berlin, G. Jonas, A. Honnet, M. Ridel). The thesis about the necessity of freedom understanding in the context of differentiating the monologue and dialogue responsibility is grounded, and dealing with the simplified dilemma of the “negative” and “positive” freedoms must be based on the new concept as a constructive counterbalance to individualism and contractualism. As proved, the society should create social and material conditions under which the free behavior of the personalities would correspond to their deep existential self-understanding, caring about themselves and their “life world” and base on the right of every person for a conscientious and merited being.

Key words: freedom, responsibility, fairness, recognition, dignity, social being.