

УДК 321.7: 329.12(73)"19"

ІДЕЇ ПОЛІТИЧНОЇ СПРАВЕДЛИВОСТІ Ф. ГАЙЄКА ТА ДЖ. РОУЛЗА

Мирослава Пура

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, Львів 79000, Україна, kafilos@franko.lviv.ua

Розглянуто дві концепції політичної справедливості (Ф. Гайєк, Дж. Роулз) і доведено, що втілення або реалізація політичної справедливості можливе лише в умовах ліберальної демократії, де рівність, свобода й справедливість є найважливішими цінностями.

У західній політичній думці 60 – 90 рр. ХХ ст. проблема політичної справедливості стала однією з центральних. Численні зміни в історії післявоєнної Америки та Європи стимулювали появу нових суспільно-політичних теорій і концепцій соціального прогресу. До 60-х рр. ХХ ст. значна частина теоретиків політики визнала, що ідея рівності можливостей є універсальним принципом регулювання соціального й політичного життя суспільства. На практиці побудови демократичних інститутів і норм їхнього функціонування таким регулятором є ідея політичної справедливості. Традиційні для ліберально орієнтованої політичної й соціальної думки проблеми права і свободи було звернено до онтологічно пов'язаних з ними проблем рівності й справедливості, без вирішення яких усі інші цінності не можуть бути всезагальними. Навколо цих проблем точаться постійні дискусії, розв'язання яких потребує теоретичного обґрунтування. Безумовно, політичну справедливість цілковито можна реалізувати тільки в демократичному суспільстві. Однак у післявоєнний період суспільство переживало політичну, соціально-економічну та культурну кризи, що вимагало нової інтерпретації традиційних ліберальних цінностей.

Ф. Гайєк, аналізуючи кризу ліберально-демократичного суспільства, що настала внаслідок великої економічної кризи кінця 20-х – початку 30-х рр., Другої світової війни, краху влади країн-монополій, виступав за оновлену демократію ХХ ст.: “у нас є всі підстави вірити в демократію як ідеал, повіривши в нього, ми вважаємо себе зобов'язаними захищати ті інститути, у яких цей ідеал віддавна втілюється для нас” [2, с. 19]. Сутність демократичного ідеалу, вважав учений, у тому, що демократія “визначає особливу процедуру прийняття урядових рішень безвідносно до якого б не було фундаментального блага або мети правління”, за такої ситуації “право більшості примушувати до чогось меншість потрібно обмежити жорсткими правилами, яких ця більшість зобов'язана дотримуватися” [2, с. 24]. Суть утвердження політичної справедливості – в обмеженні урядової влади, невтручанні держави в економічне життя, самоуправлінні та скороченні до мінімуму державного планування, яке, на думку Ф. Гайєка, призводить до втручання держави в суспільне життя, обмежує свободу (ще Дж. Мілль вважав, що держава має бути охоронцем інтересів кожного громадянина, однак влада може втручатися тільки там і тоді, коли буде порушено чиїсь права).

Демократія в небезпеці, за словами Ф. Гайєка, тому що інститути, за допомогою яких намагаються її реалізувати, дають сумнівні результати, кидаючи тінь на сам її принцип. Потрібно розглянути ці інститути й демократичні цінності по-новому. Що необмеженіша демократія, то вірогіднішим є те, що вона

використовуватиме владу в інтересах окремих груп, від голосів яких вона залежна. Тому, вважає Ф. Гайєк, вихід не в демократизації держави, а в демократизації суспільства. Завдання політичної організації – створювати, розширювати можливості для діяльності індивідів. А справа держави – лише в тому, щоб не перешкоджати та створювати умови, “сприятливі для того, щоб невідомий індивід у невідомих обставинах міг зробити крок уперед, і саме цього не може забезпечити жодна вища влада” [2, с. 209]. Ф. Гайєк стверджував, що відкрите суспільство – це не демократія більшості, а свобода індивідуальності. Тут ідеться про певну “дисципліну свободи”, що шляхом встановлення абстрактних безособових правил захищає індивіда від насильства інших, дозволяє жити вільно у відвойованому невеликому просторі, самому керувати й розпоряджатися своїми здібностями для досягнення власної мети. Як альтернативу неоліберальної теорії Ф. Гайєка американський філософ Дж. Роулз пропонує власну теорію справедливості. 1971 р. опубліковано працю Дж. Роулза “Теорія справедливості”, яка започаткувала новий етап у дискусіях щодо проблем політичної справедливості.

На думку Дж. Роулза, співпраця та співжиття індивідів у будь-яких суспільних структурах вимагають встановлення принципів справедливості, що відповідали б їхнім прагненням до свободи та рівності. Базовим положенням процедури встановлення цих принципів має бути рівність і свобода учасників конвенцій. Дж. Роулз стверджує, що у вихідному положенні рівності індивіди виберуть два принципи справедливості: “перший передбачає рівність з погляду доступу до основних прав та обов’язків; другий підтримує соціальну та економічну нерівність, яка повинна задовольняти такі дві умови: а) має бути пов’язана з місцями та посадами, відкритими для всіх; б) повинна бути розумною щодо не надто поганого становища найдискримінованіших” [1, с. 28].

Принципи справедливості Дж. Роулза потребують докладнішого теоретичного аналізу. Отже, перший полягає в розподілі основних прав і свобод, таких як свобода слова та зборів, свобода совісті й думки, право на приватну власність тощо. Другий принцип містить дві окремі умови. Умову а) Дж. Роулз називає умовою чесної рівності можливостей, що передбачає не лише формально відкриті посади, а й можливість кожного реально зайняти їх незалежно від свого початкового становища в суспільстві. Добре організоване суспільство зобов’язане виділяти засоби на зменшення такого впливу суспільних інституцій, насамперед сім’ї, яка утверджує нерівність. Умова б) вимагає рівного розподілу результатів суспільної співпраці. Відступ від рівного розподілу можливий лише за умови, коли він поліпшує становище найзнедоленіших. У разі, коли хто-небудь отримує прибуток, не поліпшуючи при цьому становища найзнедоленіших, то на їхню користь треба перерозподілити частину цього прибутку. Отже, примусовий перерозподіл, за теорією справедливості Дж. Роулза, обов’язково потрібно застосовувати тоді, коли не виконано наведені умови (тоді як Ф. Гайєк відкидав примусовий контроль держави над розподілом прибутків, оскільки це, на його думку, породжує тип суспільства, цілковито відмінного від вільного, – суспільства, у якому влада вирішує, що повинна робити людина і яким чином вона має це робити).

Очевидним є те, що самі свободи Роулз розглядає в контексті класичного набору ліберальних свобод, при цьому акцентує на їхній рівності для всіх громадян суспільства. Такими “базовими свободами” є: свобода думки і свобода совісті; політичні свободи і свобода об’єднань; свободи, які зумовлюють свободу і недоторканність особи; права та свободи, які регулює законодавство. “Базові” або “головні” свободи передбачають правовий захист з боку ліберальної держави. Окрім наведених свобод, “головні” свободи мають охоплювати також економічні свободи. На думку вченого, “головні” свободи треба розглядати як межі автономії особистості. Суть чи кількість мають сприяти реалізації та

розвитку можливостей мислення й діяльності кожного індивіда, відповідно до конкретної історичної ситуації.

Дж. Роулз стверджував, що нерівність треба обмежувати. Суспільно-політичні й економічні форми нерівності потрібно відрегулювати, щоб для всіх верств населення діяли такі вимоги: найбільша користь для найдискримінованиших за умов дотримання правила справедливої економії для майбутніх поколінь; усі суспільні місця та посади мають бути доступними для кожного; принцип рівності можливостей. Роулз підкреслював важливість встановлення демократичної процедури ухвалення рішень, висловлювався проти необмеженої конкуренції як принципу функціонування суспільства.

Теорія Дж. Роулза понад чверть сторіччя була панівною. Жоден філософ, політолог не може визначити свою теоретичну позицію, не пояснюючи при цьому, як вона співвідноситься з “Теорією” Дж. Роулза. Звичайно, погляди Дж. Роулза не є самодостатніми і тому їх часто критикують (Р. Нозік, Р. Дворкін та інші). Наприклад, розгляд Роулза контрактаристського методу започаткував цікаву дискусію між тими, хто й далі вважає гіпотетичний контракт як наслідок торгу розумних сторін, що прагнуть задовольнити власні інтереси, та тими, хто репрезентував його як процес політичних обговорень на засадах, які жоден індивід не має підстав відкинути. Згідно з другим поглядом, договір – це діалог людей, які шукають принципи, що їх вони як спільнота могли б утвердити. Такий напрям представляє Брюс Акерман (у своєму творі “Чому діалог?”). Інші автори критикували деякі суттєві твердження Роулза, не вдаючись до питань, породжених теоретичним обґрунтуванням двох принципів справедливості. Прихильники класичного лібералізму, оснований на принципі невтручання, висловлювалися проти “принципу різниці”, відштовхуючись, наприклад, від уявлення про негативну свободу. Вони виходили з того, що люди мають підстави вимагати, щоб суспільство (інші люди чи держава) утримувалося від втручання до сфери їхньої свободи, але ніхто не має підстав вимагати від суспільства, щоб сфера його свободи була розширена конкретними зусиллями інших людей. Такий різновид аргументації представляє Ян Наверсон у праці “Рівність проти свободи”.

Цікавою є критика запропонованих Роулзом принципів справедливості, яку висловлює сучасний німецький філософ Р. Циппеліус у своїй праці “Філософія права”. Він вважає, визначення принципів справедливості, яке запропонував Роулз, залишає багато запитань. Принцип зонайбільше рівної свободи неефективний з огляду на конкретні проблеми розмежування цих рівних прав. Як, наприклад, розмежувати право батьків на виховання та свободу віри дітей? Хіба можна напевне сказати, з якого саме віку дитина може вільно розв’язувати питання своєї належності до релігійної громади, утискаючи батьківське право на виховання та прийняття рішень? Можна продовжити низку прикладів, де різні свободи та інтереси суперечать один одному. Це такі питання про справедливість, які виникають щодня. Але запропонований Роулзом принцип найважливішої свободи не дає достатньо чітких критеріїв прийняття рішення з цих питань. Ця абстрактна формула є в більшості випадків так само незаперечною, як і непрактичною [4, с. 116].

Як бачимо, Р. Циппеліус звинувачує Дж. Роулза в абстрактності й недієздатності (щодо розв’язання конкретних проблем справедливості суспільства) його принципів справедливості. Р. Циппеліус вважає, що залишаються також нерозв’язаними й найважливіші проблеми вільного права (до яких, видається, можна найкраще застосувати теорію справедливості Роулза). Наприклад, на якій підставі можна порівнювати (у межах права на відшкодування збитків) провини за скоєне однією людиною та ризик при цьому іншої. Принципи Роулза залишаються відкритими також із юридичного погляду – проблема справедливого розподілу дедалі більшої кількості цінностей. Такі принципи

справедливості, як зазначає Р. Циппеліус, ймовірно, можна назвати (як і принцип Канта) необхідною умовою справедливості, але численні приклади засвідчують, що вони не можуть дати достатніх критеріїв для того, щоб розв'язувати конкретні проблеми справедливості [4, с. 117].

Незважаючи на критику, цінність теорії Дж. Роулза в тому, що вона містить осмислення структури суспільства, яка, у свою чергу, передбачає поєднання індивідуальної свободи та справедливого розподілу матеріальних благ. Загалом теорія Дж. Роулза дала поштовх до розвитку політичної філософії як самостійної дисципліни, сприяла збагаченню ідейного багажу сучасного західного лібералізму. Що ж до реалізації його теорії, то тут потрібно виконати такі дві умови: по-перше, наявність високо розвинутої й ефективної економіки, процвітання й багатства суспільства; по-друге, наявність стійкої й стабільної демократичної системи. Отже, сьогодні теорія Роулза може бути працездатною лише як корисний інструмент соціальної технології в більшості країн “третього світу” чи в державах Східної Європи, що стали на шлях перебудови суспільства, але не може бути прямо перенесена до них. Для цього просто немає необхідних умов. Попри це, праці Роулза й далі є актуальними і допомагають у розробленні філософських основ сучасних політичних теорій і в деяких аспектах сучасного осмислення проблем “соціальної держави” у ліберальній традиції.

Дослідження проблем політичної справедливості не завершується концепцією Дж. Роулза. У II половині ХХ ст. політичну справедливість починають розглядати як фундаментальне поняття моральної критики права та держави. Суть цієї критики – у протиставленні справедливих форм правління несправедливим, у визначенні умов та критеріїв справедливого панування. Критикують право та державу, відштовхуючись від моральної перспективи й класичної формули суспільного договору.

У контексті такої критики – праця Отфріда Гьоффе “Політика. Право. Справедливість. Засади критичної філософії права й держави”. Суть його підходу в тому, що “... легітимна є не всяка держава, а лише держава справедлива” [3, с. 9]. Історичний досвід доводить, що мир між людьми, інститутами влади, збудований на позазі права на справедливість, – це необхідна умова людського співжиття. У цьому контексті поняття “право” і “держава” потрібно розглядати у взаємозв'язку з поняттям “справедливість”. Якщо суспільство хоче мати легітимний характер, то воно повинно: мати правовий характер; право має набути ознаки справедливості; справедливе право повинно бути захищено суспільним правопорядком – прийняти образ держави – справедливої держави.

О. Гьоффе зазначає, що політична справедливість як поняття моральне реалізується через здійснення двох складових: принципу безсторонності та заборони на свавілля. Аналізуючи структуру політичної справедливості, він показує, що вона має інституційний бік, оскільки становить справедливість державно-правової спільноти. Інший її бік – особистісний вимір. Тому, коли говоримо про політичну справедливість, можна розглядати її як оцінку одиначної дії якого-небудь політичного інституту (певного рішення, закону чи постанови) та як політичну справедливість певних політичних інститутів, чи навіть справедливість правового або державного ладу.

Незаперечним є той факт, що в другій половині ХХ ст., після краху комуністичної системи в СРСР, єдино можливою альтернативою визнають ліберальну демократію. Ф. Фукуяма 1989 р. опублікував роботу “Кінець історії”, у якій стверджує, що ліберальна демократія є найкращим вибором для людства, але, незважаючи на це, їй притаманна низка протиріч. До них належать: тертя між свободою та рівністю, які дають змогу атакувати демократію лівим силам. Ліберальній демократії загрожують релігійні та інші доліберальні погляди, нездатність суспільства, ґрунтованого на свободі й рівності, забезпечити простір для лідерства. Останнє протиріччя Ф. Фукуяма вважає найзагрозливішим. Він

остерігається, що ліберальну демократію буде повалено через нездатність подолати прагнення людини до боротьби. Навіть якщо ліберальна демократія переможе всюди, людина все ж таки й далі боротиметься, бо люди не уявляють собі іншого життя. І, нарешті, вважає Ф. Фукуяма, ті, що залишилися незадоволеними, завжди зможуть “відновити хід історії”.

Література:

1. Роулз Дж. Теория справедливости. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та. – 1995. – 536 с.
2. Хайек Ф. А. Общество свободных. – Лондон, 1990. – 309 с.
3. Хеффе О. Политика. Право. Справедливость. Основоположения критической философии права и государства. – М., 1994.
4. Циппеліус Р. Філософія права. – К., 2000.

**THE IDEA OF POLITICAL JUSTICE IN THE WORKS
OF
J. RAWLS AND F. HAYEK**

Myroslava Rura

L'viv Ivan Franko National University,
Universytets'ka Str., 1, 79000 L'viv, Ukraine, kafilos@franko.lviv.ua

The article is dedicated to the research of the two significant conceptions of political justice and proves that realization of political justice is possible only in liberal democratic society, where equality, liberty and justice are the most important values.

Key words: political justice, democracy, liberty.