

ПОЛІТИЧНА ТЕОРІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ДЖОНА ЛОККА: ПРОБЛЕМА КОГЕРЕНТНОСТІ

Джон Локк належить до когорти чи не найбільш досліджуваних мислителів. І хоча період найбільшої зацікавленості його творами й уважного дослідження їх у західній науковій думці припав на третю чверть ХХ ст., інтерес до його спадщини не згасає й дотепер. При цьому переважно більшість цих досліджень можна розділити на два типи: істориків філософії його спадок цікавить як доробок одного з класиків британського емпіризму (разом з Д.Берклі та Д.Юмом), а вчених політичної науки – як автора однієї з найоригінальніших концепцій побудови “найкращого” суспільства і, звичайно, засновника ліберальної концепції поглядів на розвиток соціуму або й навіть “філософського лібералізму” [5, 501].

Тому одразу ж, як ми ставимо питання про філософські засади політичної теорії Джона Локка, виникає питання когерентності усього доробку мислителя і цілісності його вчення. Чи була ця теорія обґрунтована Локком? Чи маємо ми право шукати в його головній філософській праці “Досліді про людське розуміння” (An Essay Concerning Human Understanding) обґрунтування політичної концепції, викладеної в “Двох трактатах про врядування” (Two Treatises of Government)?

Проблема когерентності філософської системи й політичної концепції Дж.Локка постає в науковому світі вже тривалий час. Щонайменше з 1960 р., тобто з часу публікації Пітером Ласлетом (Peter Laslett) передмови до критичного видання “Двох трактатів про врядування”. Проте до цього часу наукова дискусія з цього питання незавершена.

Низка дослідників зазначають, що найбільш складно, оцінюючи погляди Локка, інтегрувати його політичну думку до корпусу його ж загальної філософії. Як пише один з дослідників Локка Джером Хайлер (Jerom Huyler), доробок Локка “переповнений ідеологічними хибами та суперечностями” [13, 32]. На думку ж Ніла Вуда, “загальний погляд вчених на Локка визначає його як різнобічного мислителя. Тобто вони розглядають кожен аспект його думки, наприклад, філософію, політику, економіку як самодостатній, зі слабкими зв’язками між ними” [13, 33].

Тому з огляду на окреслену проблематику наразі в науковій думці сформувалося щонайменше три головні підходи до оцінки спадщини Дж.Локка [7, 27], які ми й розглянемо далі.

Отже, значна частина дослідників дотримується думки про відсутність внутрішньої когерентності в його філософії та антагоністичність між гносеологією і соціально-політичною концепцією, що, на їх думку, яскраво проявляється при порівнянні двох головних праць англійського мислителя – “Досліді про людське розуміння” та “Двох трактатів про врядування” [1, 18].

Одним із перших, хто почав говорити про наявність цієї проблеми, став відомий британський дослідник, автор передмови до критичного видання “Двох трактатів про врядування” Пітер Ласлет, що побачило світ 1960 р. в збірнику “Кембріджські тексти з історії політичної думки”. Відтоді ця книга перевидавалася тринадцять разів, але суть зауважень, висловлених у ній Ласлетом, залишається незмінною. Політичну теорію Локка дуже складно розглядати як розвиток його загальної філософії, викладеної в “Досліді”, що спонукає нас говорити про відсутність цілісного філософського характеру у його мисленні на відміну, наприклад, від Гоббса. Навпаки, ці дві складові його поглядів мають розглядатися окремо одна від одної.

Головною ж тезою на підтримку думки про відсутність когерентності у філософії Локка є та, що в головній своїй філософській праці – “Досліді про людське розуміння” Дж.Локк послідовно обстоює принцип емпіризму, тоді як його політична теорія містить вагомні елементи раціоналізму. Так, у “Досліді про людське розуміння” він крок за кроком

заперечує основні положення раціоналістичної теорії вроджених ідей, згідно з якою ідеї відіграють ключову роль у пізнанні й мають божественне походження, піддає її нищівній критиці. Натомість він стверджує, що людина не має жодних вроджених принципів, або ідей [3, 96], “а всі ідеї походять з відчуттів і рефлексії” [3, 154]. Понад те, Локк виводить твердження, яке стало класичним для означення емпіризму: “на досвіді ґрунтується усе наше знання, із нього воно й походить” [3, 154]. Хоча заради справедливості потрібно зазначити, що низка західних дослідників вважає, що вродженим ідеям все ж є місце у Локковій гносеології. Він відводить їм роль “певних первинних понять... Якостей, які ніби відбиті в розумі людини і які отримує душа в перші миттєвості свого буття для того, щоб прийти з ними у світ” [12].

Надалі Дж.Локк будує власну соціально-політичну теорію на основі концепції природного закону, джерелом якого є Бог: “Закон природи може бути описаний як вияв божественної волі, що пізнається завдяки світочу природи, який вказує нам, що узгоджується і що не узгоджується з розумною природою, і тим самим дозволяє нам щось або забороняє” [4, 4]. Тобто понад те, цей закон може досягатися за допомогою лише розуму, його інструментів та методів. Постає питання, як таке твердження співвідноситься з гносеологією Локка, з його емпіричним підходом, який усуває розум з позиції доміанти у процесі дослідження буття – “розум є не що інше, як вміння виводити невідомі істини з принципів і положень, що вже відомі”? [4, 100] Зрозуміло, що без концепції природного закону не може існувати політична теорія Дж. Локка і, на перший погляд, спосіб, у який, за Локком, люди досягають цей закон, не відповідає загальним принципам його гносеології [1, 35]. Отже, залишається незрозумілим те, яким чином люди можуть знати природний закон і, головне, яка його легітимація? Оскільки, виходячи з наведеного, ідея Бога також не відома людям. Навіть якщо природний закон розглядати як вираження волі божественного законодавця, то як його вимоги можуть бути відомими, крім одкровення і вроджених ідей? Виходячи з гносеології мислителя, нашими єдиними інструментами пізнання є відчуття і рефлексія. Адже, хоч би й досліджуючи самоочевидність та інтуїцію, в підсумку ми зведемо їх до концепції вродженості. Таким чином, Локкова критика вроджених ідей у “Досліді” суперечить концепції природного закону, викладеній у “Двох трактатах про врядування”. Звідси Ласлет робить свій головний критичний висновок: “Дослід” не залишає місця для природного закону [14, 81].

Ласлет вказує на гострий контраст між “Дослідом” і “Двома трактатами”, цими майже одночасно написаними книгами, ще раз відзначаючи несумісність природного закону в “Двох трактатах” з думкою стосовно вроджених ідей (їх відсутності) в “Досліді”, і пропонує поглянути на них як на щось дуже відмінне. Спираючись на думку дослідника середини ХХ ст. доктора Фон Лейдена, Ласлет наголошує на тому, що філософські роботи Локка не ведуть до виникнення природного закону, а природний закон, теорія пізнання та етика Локка не є цілісною структурою, “що і є, мабуть, причиною того, що Локк тривалий час відмовлявся від авторства “Двох трактатів про врядування” [14, 82]. Тому сам Локк – “найменш послідовний з усіх великих філософів. Часом він непослідовний у своїй непослідовності, а часом навіть розуміючи наявність проблем когерентності у своїх роботах, не здатен їх вирішити” [14, 82]. Таку ж думку підтримує Чарльз Монсон (Charles Monson), зазначаючи, що “Локк не уважний мислитель... а його непослідовність впливає саме з цієї неуважності” [11, 32]. Більше того, як зазначає Ласлет, розробляючи свою загальну філософію і політичну теорію, Локк користувався різним матеріалом (обидві праці єднає лише один спільний приклад, і той міг бути доданий пізніше), а уважний аналіз тексту засвідчує, що лише стиль і тип аргументації праць схожі, але в усіх інших аспектах ці праці різні.

І, підсумовуючи, Ласлет зазначає, що на філософські й політичні праці Локка немає підстав дивитися як на когерентні. Локк сам хотів, щоб вони розглядалися окремо. Між ними немає неперервності. Це різні книги [14, 83]. Вони навіть написані за допомогою різних методів. Адже, якщо “Дослід про людське розуміння” був написаний за допомогою історичного методу, то в “Двох трактатах про врядування” ми його не знаходимо.

Такий висновок є досить поширеним серед дослідників спадщини філософа. Подібний знаходимо й у Річарда Ашкрафта (Richard Ashcraft), на думку якого, Локк не буде свою аргументацію навколо історичних прецедентів [8, 235].

Ці та інші зауваження значною мірою опираються на аргумент про антиісторичний характер Локкової політичної концепції. Така думка має право на існування, якщо врахувати те, що коли стосовно гносеології Локка не має зауважень щодо її логічності, послідовності й відповідності основним проголошеним у праці принципам, то тип соціального управління, який пропонується Локком у його політичній концепції дійсно має антиісторичний характер, оскільки, на думку В.Гусева, “його політична теорія не може розглядатися як узагальнення історичного досвіду, адже навряд чи в попередній політичній історії можна відшукати приклади того типу ліберальної держави, про який ідеться в політичних трактатах Д.Локка. Вся попередня історія навряд чи дасть хоча б один приклад виникнення держави у той спосіб, який згідно з теорією Локка можна вважати законним, – на основі загальної згоди людей” [1, 35]. А відомий російський філософ Е.Соловйов у своїй праці “Феномен Локка” також вказує на те, що ця теорія не була узагальненням емпіричних фактів, вона була не стільки поясненням цих фактів, скільки формулюванням деяких належностей, на основі яких маємо оцінювати ці факти та яким маємо підпорядковувати наш досвід [6, 149]. Тобто форма суспільно-політичного устрою, яку пропонує Локк нам у своїй концепції, здобута шляхом діяльності розуму (умовиводу), що важко співвідноситься з проголошеним ним же головним постулатом емпіризму: “все з досвіду” [3, 154].

На думку Ласлета, некогерентність Локкового вчення пояснюється політичною кон’юнктурою сучасності Локка та політичною заангажованістю самого мислителя, який писав свій політичний трактат на замовлення і, так би мовити, для ідеологічної підтримки свого патрона – графа Шафтсбері, який на тлі загальноанглійської боротьби між торі і вігами (тобто між прихильниками королівської влади та парламентського управління) вів свою політичну гру. Політичні праці Локка є певним чином результатом дискусії з опонентами Шафтсбері, що спиралися на твір “Патріарх: захист природної влади королів проти протиприродної свободи народу” (“Patriarcha: a Defence of the Natural Power of Kings against the Unnatural Liberty of the People”) Р.Філмера (R.Filmer). Говорячи про “Два трактати про правління”, Ласлет резюмує: “Локк не писав (їх) як філософ, прикладаючи до політики імплікацію своїх поглядів на реальність загалом, а як політичний пропагандист більшою чи меншою мірою” [13, 75]. Або ж “Локкова політична думка не є простим розширенням його загальної філософії, а, швидше, поясненням сучасних йому політичних подій... й інструментом дискусії та (результатом) політичної ситуації яку (Локк) мав підтримати” [13, 47]. Загалом Ласлет не жалкує епітетів щодо некогерентності Локкової філософії, називаючи його політичні трактати “моментними творами” [13, 44], “традицією вігів”, філософією “здорового глузду”, “вульгарною ідеологією” [13, 36] тощо.

Характеризуючи творчість Локка, один з дослідників його спадщини Раймонд Полін (Raymond Polin) також доходить схожого висновку й зазначає, що Локк одночасно й очевидно суміщав професії “філософа-теоретика емпіричного спрямування й практичну філософію вродженого духу” [9, 186].

І хоча Ласлетова критика Локка досить впливова й логічно побудована, проте й у ній достатньо контрверсійних елементів і тверджень. Так, говорячи про пропагандистський і кон’юнктурний характер “Двох трактатів”, Ласлет випускає з уваги, що Локк не міг сподіватися на великий вплив своїх праць на практичну політику або значне їх поширення, адже він виступав у цілому потоці подібних творів і висловлював досить поширені для сучасної йому Англії погляди [5, 498]. Відомий дослідник його спадщини Джон Данн (John Dunn) підкреслює, що і при житті, і після смерті Локка репутація “Двох трактатів” серед читачів була низькою [9, 188]. Основною його працею вважався “Дослід про людське розуміння”. Тому навряд чи можна говорити про велику політичну вагу чи цінність політичних творів Локка для його сучасників й утилітарний характер їх написання.

Підсумовуючи підхід до спадщини Локка, започаткований Ласлетом, можна зауважити, що сучасні його прихильники виходять з позиції, що Локк залишив всеохопну

структуру філософських здогадок, яка не була розвинута. Так, Джеймс Тулі (James Tully), досліджуючи концептуальні зв'язки між “Дослідом про людське розуміння і “Двома трактатами про правління”, говорить про “змішані методи й відносини” і, коментуючи критику Ласлета, пише: “Головне прагнення Ласлета... переконати читача в хибності думки, що політична теорія Локка може бути виведена методом логічної дедукції з його філософії (з чим Тулі повністю погоджується). Як, наприклад, політична теорія Гоббса” [17, 26], який у своїй відомій праці “Левіафан” розвиває політичну теорію, що є прямим продовженням його загальної філософії, органічною складовою його загальнофілософського підходу. Тому Гоббса, як пише Ласлет, ми маємо право вважати політичним філософом, а Локка через некогерентність його праць – швидше політичним мислителем.

Представники іншого підходу [17, 35], до якого ми можемо віднести передусім Лео Штрауса (Leo Strauss), стоять на позиціях того, що в текстах Локка є дійсно проблеми, й не тільки очевидні, але відкидають наявність позначених проблем у Локковій думці. Так, Лео Штраус доводить, що Локкова доктрина відмінно когерентна й зрозуміла, але її висловлювання з різних причин було адаптоване до загальної думки його сучасності – значно більш ортодоксальної, ніж був сам автор. Таке пристосування стало причиною певної Локкової незрозумілості (прихованості – “reticence”) й появи суперечностей у його творах. Л.Штраус намагається переконати, що суспільно-політичний підхід Локка не був антагоністичним до теорії Гоббса, як це вважається [16, 206–209]. Насправді, такий підхід узгоджується з автором “Левіафана” в головних поняттях політичної теорії, особливо щодо концептів “природного стану” й “закону природи”. Штраус аргументує свої твердження тим, що Локк узяв собі на озброєння техніку “езотеричного письма” [16, 220], завдяки якій він частково приховує свою справжню думку (така собі взаємодія справжнього й розсудливого), звертаючись до традиційної думки своєї сучасності, з якою він, насправді, не погоджувався; існує відмінність між загальним текстом і висновками у Локка.

Можливим поясненням цього може стати та обережність, з якою висловлював свої думки Локк. Таке пояснення підтримує багато дослідників [11, 32]. Але найкращою ілюстрацією до цього є сам Локк, який досліджує поняття “безпеки”, “обережності” й загальні принципи суспільної комунікації в кількох текстах [17, 33]. Це цілком зрозуміло для людини, яка значну частину свого життя проводить у вигнанні. На думку Штрауса, “Локк вагається демонструвати повний діапазон своєї думки, яка відрізняється від тієї, що навколо” [16, 221]. Водночас не побоюється залишити враження, що в глибині своєї думки він погоджується з твердженнями тих, кого він має на увазі під словом “авторитети” (authorities). Відповідно до Штрауса та ще одного дослідника – Річарда Кокса (Richard Cox) Локкове використання джерел, особливо праць Гукера (Hooker) і Біблії, водночас демонструє діапазон його розбіжностей з традицією і діапазон його свідомого “затемнення” через ці розбіжності. Й навіть якщо Локк у своїх текстах поміщає різні біблійні фрагменти, то “права, які він надає людині в природному стані, фундаментально незіставні з біблійним вченням” [17, 34]. Адже він надає людині право не лише покладатися на волю Бога й отримувати його дари, а й користуватися цими дарами на власний розсуд, використовувати творіння Господні на власний розсуд, що керується здоровим глуздом, “навіть знищити їх” [2].

Загалом підхід Штрауса викликав багато серйозних зауважень у сучасній літературі, оскільки відрізняється своєю силою і радикальністю. Навіть виходячи з вищенаведеного, стає зрозумілою необхідність докладного перегляду цієї дискусії, оскільки більшість з висловлених зауважень видаються недостатньо обґрунтованими. Особливо яскравою ілюстрацією до цього питання є критичні зауваження до деталізованих аргументів Штрауса та його соратників. Проте, на думку Міхаеля Закерта (Michael Zuckert), досить часто судження критиків доробку Штрауса насправді відбивають той факт, що вони слабко спираються на деталі автентичних текстів Локка. Вони відкидають аргументи Штрауса лише на тій підставі, що ці аргументи видаються їм неправдоподібними, або ж вони не сприймають манери його письма [17, 37]. До того ж, як ми бачили вище, ці аргументи критиків є досить антиісторичними, оскільки в них вони виходять з наукової

думки ХХ ст., а не Локка і його сучасності. І тому те, що є осудливим у світлі сьогоденної науки, не могло бути таким у часи Локка.

Проте до Штрауса висувалися й вагоміші зауваження. Так, М.Селіджер (M.Seliger), критикуючи Штрауса, зазначає, що він не прояснює Локкове виправдання права народу на повстання. Адже одним із головних положень підходу Штрауса є так зване свідоме затемнення Локком своїх справжніх позицій з огляду на суспільно-політичну кон'юнктуру. При цьому основним запитанням (і водночас аргументом) є: “Чого прагнув досягти (Локк) через приховування радикального політичного вчення, якщо революція (1688 року) була ним відкрито підтримана?” [17, 37] Очевидно ж, що пряма підтримка небезпечніша, ніж езотеричний виклад своїх думок у текстах.

Проте складність з аргументами Селіджера полягає в тому, що він зазначає лише одну з цілої низки причин, про які говорить Штраус, пояснюючи, чому Локк писав саме так. Така манера письма не лише рятувала Локка від небезпеки, що виникала з підтримки ортодоксальних або небезпечних думок, і для якої анонімність була певною альтернативою; подібна манера виступала також у ролі знаряддя “обережного доктора”, людини, яка прагне ефективності, але уникає “чистої”, “нерозбавленої” доктрини. Понад те, у “Досліді про людське розуміння”, досліджуючи питання законів, Локк виокремлює три типи цих законів: Божий, суспільний, морального осуду. Дійсно, відкрито підтримавши революцію, Локк навряд чи боявся порушити суспільні закони монархічної Британії, бо вважав, що діє у відповідності з Божим законом, але навряд чи хотів наткнутися на гостре суспільне неприйняття, яке він вивів у ранг закону морального осуду й закону. Можливо, саме цим пов'язується “затемнення” Локка у питаннях, що стосуються розуміння людської особистості та суспільної етики.

Значно різкіше підхід Штрауса критикує Джон Йолтон (John Yolton). Він зазначає про “межу, до якої Штраус може дійти, примушуючи Локка говорити те, що він (Штраус) хоче”, “ненаукову природу аналізу Штрауса”, “грубі помилки” та “безвідповідальні методи” його “примусово викривленої” інтерпретації. Також він звинувачує Штрауса в тому, що той має приховану причину інтерпретувати Локка саме таким чином, як він це робить. Серед найбільш ненаукових технік Штрауса Йолтон наводить використання пропусків у вирішальних абзацах, що не дає змоги читачеві побачити правильне значення тверджень Локка, а також його практику цитувань “поза контекстом” (тобто шляхом вилучення окремих фраз чи висловлювань з загального контексту творів Локка). Одне з подібних викривлень, на думку Йолтона, відбувається, коли Штраус, нібито йдучи за Локком, стверджує, що “бажання щастя і відраза до страждань” є “вродженими практичними принципами”. Але, каже Йолтон, лише “відчуття істини поза межами розуміння насправді називається вродженими практичними принципами”. Проте цей висновок Локка, що міститься в кінці цитованого речення, Штраусом замовчується. Натомість Штраус стверджує, що Локк мав на увазі порівняння бажань та відрази з відчуттям істини поза межами розуміння. Окрім того, Йолтон закидає Штраусу некоректний порядок посилань, переважання цитувань окремих слів, фраз тощо, а не змістовних речень. Хоча, інший дослідник – М.Закерт вважає, що такий метод посилань зумовлений тим, що Штраус у працях невеликого обсягу викладає глибокі думки, а порядок посилань відповідає історичній появі у часі тих чи інших ключових для Локка фраз і висловлювань [17, 35].

Штрауса також звинувачують у нерозумінні характеру тексту, й у штучному підвищенні рівня його інтеграції. Так, Данн говорить, що Штраус “ігнорує характер тексту” [9, 196]. Проте саме поняття характеру тексту Локка з огляду навіть на усе наведене є невизначеним.

Ще один дослідник Локка – Чарльз Монсон (Charles Monson), виявивши певні невідповідності у тексті Локка, стверджує, що Локк “неуважний автор”. А Ганс Арслєф (Hans Aarsleff) говорить про те, що з його власних спостережень випливає очевидність того, що “тексти Локка не мають необхідних якостей для того, щоб містити в собі приховані гіпотези” [15, 35–36]. Проте обом також можна закинути, що вони ігнорують той факт, що саме наявність у тексті прихованих гіпотез і може зумовлювати таку

структуру тексту. І, можливо, справжній характер тексту Локка можна зрозуміти, лише якщо при прочитанні не концентруватися винятково на власних спостереженнях.

Подібні закиди Штраусу щодо характеру тексту мають під собою невизнання його методології як такої, що базується на належних стандартах дослідження та об'єктивності. Отже, це не є повноцінним науковим методом. Як зауважує Арслеф, навіть за загального підходу існує серйозне заперечення проти гіпотези Штрауса – “вона не може бути перевірена” [7, 259]. Наприклад, Штраус стверджував, що усі англійські філософи XVII ст. насправді були атеїстами, які задля обережності та розумного приховування продовжували виконувати свої громадянські обов'язки так, нібито вони були глибоко віруючими людьми. Але ж це твердження не може бути спростоване, рівно як і доведене. Водночас постає ще одне запитання: що Арслеф вкладає в поняття “перевірки гіпотези”? Адже якщо немає об'єктивних причин або емпіричної очевидності на підтримку цієї гіпотези, то, може, краще було б її спростувати. Проте, на думку Закерта, “Штраус працює з більш витонченим видом доказів, і немає причин стверджувати, що та чи інша гіпотеза є принципово недоказовою” [17, 41].

Звичайно, Штраус може помилятися у будь-якій власній інтерпретації, що постає з такого способу прочитання Локка. Проте таких помилок може припуститися кожен інтерпретатор чужої думки. Можливо, проблема критиків Штрауса полягає в тому, що вони не прагнуть побачити переваги його методу. Адже, наприклад, на думку Закерта, саме “Штраус повністю слідує за Локком, і не робить нічого такого, що не дозволив би вчинити Локк” [17, 42].

Концепція Штрауса не могла не критикуватися і прихильниками першого підходу (Ласлета). Оскільки, на їх думку, він суперечить їх основним переконанням про природу історії, а також мети вивчення історії політичної філософії. Данн стверджує, що “прихована правда, немає значення, чия вона, є лише штучними забобонними моделями, неспроможними пояснити мікрокосм Джона Локка через макрокосм історичного процесу, на якому вона концентрується” [9, 5]. Насправді, підхід Штрауса навряд чи можна розглядати як спробу пояснення історичного процесу. Він і не твердить, що Локк є мікрокосмом, а швидше навпаки. На думку Закерта, Данн у цьому випадку нав'язує філософію історії, тоді як питання про історію філософії тут взагалі не ставиться [17, 43]. Проте, продовжує Джон Данн, Штраус своїм твердженням про “відсутність некогерентності в думці Локка” фактично виходить на твердження про “відсутність некогерентності в усьому історичному світі в цілому”, що не може відповідати істині [9, 6]. Можливо, дійсно варто залишити філософію історії філософії історії, бо зловживання нею у випадку дослідження спадщини Локка може постати між його творами й читачем.

Хоча більшість дослідників схильні констатувати той факт, що методологічні засади, на яких побудована політична теорія Локка, на перший погляд не відповідають його загальним гносеологічним принципам, представники третього підходу – Ганс Арслеф [7], Селіджер (Seliger) [15], Річард Ашкраф (Richard Ashcraft) [8], Рут Грант (Ruth Grant) [10] та ряд інших намагаються показати, що труднощі в текстах Локка лише видимі й ніякої невідповідності між “Дослідом” і “Двома трактатами” насправді немає, оскільки Локк створив цілком когерентне вчення. Так, за словами М. Селіджера, суперечності, акцентовані у підходах Штрауса та Ласлета до надбання Локка, насправді, більшою частиною, такими не є [15, 34]. “Дослід” надає повне гносеологічне й методологічне обґрунтування політичних творів. Саме “Дослід”, вважає Рут Грант, має показати або дати відповідь на питання, як можлива політична теорія, представлена в Локкових трактатах [10, 11]. На думку іншого дослідника – Раймонда Поліна, багато невідповідностей, які так бентежать інтерпретаторів Локка, виникають лише через надто спрощені категорії, у які перекладачі намагаються “втиснути” думку Локка [17, 27]. Селіджер намагається пояснити “затемнення”, які стосуються природного закону в “Двох Трактатах”, такі: “Оскільки він (Локк) ніколи не вдавався до пояснень певних особливостей природного закону, очевидно, він вважав, що його концепція природного закону не потребувала подальшої епістемологічної розробки, щоб виступати моральною підвалиною його політичної теорії, іншими словами, не відчувалося потреби у новій радикальній концепції”

[15, 49]. Не виникало потреби у новій концепції, мабуть, тому, що концепція природного закону у Локка не відрізняється суттєво від традиційних доктрин, як вважає багато дослідників. І, відповідно, не вимагає подальшої розробки.

Надзвичайно важливий висновок робить Арслейф, зазначаючи, що метою “Другого трактату” було дати опис справжнього походження і розвитку поняття “громадського управління”. Проте серед завдань цього твору не було “розжовування” підстав та причин необхідного для адекватного сприйняття “Двох трактатів”. Ці підстави і причини віднаходимо у більш теоретичному творі – “Досліді про людське розуміння” [7, 28], що знімає з Локка звинувачення у неповноті або приховуванні власного філософського світобачення.

Але ще далі у своїх висновках пішов Джером Хайлер (Jerom Huyler), який розглядав політичну теорію Локка в контексті тогочасного політичного руху: “на противагу судженням Ласлета й Тулі я доведу, що політична теорія Локка, в головних принципах, виходить прямо з його найглибшої філософії, тобто теорії людської природи (специфічної метафізичної концепції) та дійсності, представлених у його філософських текстах. Я наполегливо стверджую, що Джон Локк залишив нащадкам у спадщину зрозумілу систему поглядів, закінчених запитань і висновків щодо стратегічного комплексу практичних і теоретичних проблем, які стояли на порядку денному в його час” [11, 33]. Хайлер зазначає, що подібно до того, як Маркс об'єднав у формальну систему британську політичну економію, німецькі ідеалісти – філософію, а французи – соціалізм, так само працює з матеріалом свого століття Локк. Стосовно незрозумілості доробку, то хорошою відповіддю на це є логічно й когерентно інтегрований повний набір питань стосовно поняття людської гідності, з якого виходять багато інших досліджень. Від метафізики до епістемології, як пише Хайлер, від етики до політики, від економіки до освіти, Локк невтомно адресує свої погляди й аргументи, як людини церкви й підприємця, політичного письменника й радикального реформатора, науковця і філософа, давнього і сучасного. Локк зводить під один філософський дах повний набір історичних поглядів, історіографічних традицій, економічних пошуків та релігійних переконань. Позбавляючись багатства, дурощів та складності в інтелектуальній структурі, таким чином вибудовується “локкеанство” [7, 33].

При цьому, зазначає дослідник, епістемологічна теорія Локка, як і його політична теорія, постають у контексті соціального руху, в якому філософ бере активну інтелектуальну участь. А “Досліді про людське розуміння” також може бути прочитаний як памфлет (хоча й суворо аргументований, та багатий у сенсі філософському), спрямований на досягнення ідеологічних цілей, прибічниками яких виступали багато сучасників Локка. У цьому випадку поєднуються Локк як прихильник політичної партії вігів і як автор з широкими поглядами. Епістемологічна та політична теорія у Локка постають у ідеологічній єдності. Теорія пізнання, і, що більш важливо, теорія людської природи, викладені в “Досліді про людське розуміння”, зумовлюють можливість і навіть необхідність виникнення й розбудови теорії громадянського суспільства у “Двох трактатах про врядування”. Таким чином, Хайлер стверджує, що доктрини, розвинуті Локком у двох його фундаментальних роботах та підтримані ідеями його інших творів, формують доволі повну філософію природи – світогляд, який можна розглядати поза певним часом і місцем його створення, і який справив вагомий вплив на революційні події XVIII ст., і не тільки [11, 43–44]. Підсумовуючи висновки стосовно філософської спадщини Локка, Хайлер зазначає: “Це ієрархічно структурована серія доктрин, які спрямовують і відповідають на запитання в кожній з головних галузей філософії: метафізиці, епістемології, етиці й політиці. Тобто це означає, з одного боку, що політична доктрина узгоджена з метафізичними й моральними постулатами, з яких вона і постає, а з іншого – що метафізика й мораль обов'язково перебувають у руслі політичного вчення [11, 34]”.

Як бачимо з наведеного, наразі в науковій дискусії стосовно проблеми когерентності гносеології та політичної теорії Джона Локка сформувалося три головні підходи, що характеризує як наукову цінність цієї проблеми, так і значну увагу з боку дослідників та її розробленість. І між двома взаємовиключними підходами Пітера Ласлета

(некогерентності Локкового вчення) і Джеромі Хайлера (повної когерентності Локкового вчення) найбільш продуктивними для подальшої дискусії й такими, що більш повно пояснює очевидні проблеми Локкової спадщини, видаються висновки, зроблені Лео Штраусом, який наполягав на тому, що в текстах Локка дійсно є проблеми, й не тільки очевидні. Проте Локкова думка загалом когерентна. Непослідовності й суперечності, які справді мають місце в текстах Локка, виникають через те, що філософ намагався адаптувати свої думки до досить ортодоксальної громадської думки його сучасності. Саме таке “пристосування” й стало головною причиною незрозумілості текстів Локка й “затемнення” його справжніх думок. Таку техніку, притаманну багатьом мислителям XVI–XVII ст., Лео Штраус називає “езотеричним письмом” [16, 220]. На користь підходу Штрауса свідчить хоча б те, що, застосувавши його, ми можемо пояснити більшість проблемних питань, контраверсійностей та незрозумілостей у текстах Локка та віднайти пояснення на, здавалося б, очевидні суперечності. Водночас потрібно брати до уваги, що підхід Лео Штрауса навряд чи можна розглядати як спробу пояснення історичного процесу. Можливо, дійсно варто облишити спроби вивчати Локка виключно з позицій філософії історії, бо зловживання нею у разі дослідження спадщини Локка може призвести до неналежного розуміння доробку мислителя. Безумовним залишається лише одне – проблема когерентності спадщини Джона Локка ще не є вирішеною й потребує подальшого уважного дослідження, виходячи передусім з головних висновків його доробку.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Гусев В.І.* Гносеологічні засади політичної теорії Джона Локка // Наукові записки. Національний університет “Києво-Могилянська академія”. – К., 2005. – Т. 37.
2. *Локк Дж.* Опыт о веротерпимости // *Локк Дж.* Сочинения: В 3-х тт. – М., 1988. – Т. 3.
3. *Локк Дж.* Опыт о человеческом разумении // *Локк Дж.* Сочинения: В 3-х тт. – М., 1985. – Т. 1.
4. *Локк Дж.* Опыт о законе природы // *Локк Дж.* Сочинения: В 3-х тт. – М., 1988. – Т. 3.
5. *Рассел Б.* История западной философии. – К., 1995.
6. *Соловьев Э.Ю.* Феномен Локка // Прошлое толкует нас. Очерки по истории философии и культуры. – М., 1991.
7. *Aarsleff Hans.* Locke's influence // *The Cambridge companion to Locke.* – New York, 1994.
8. *Ashcraft Richard.* Locke's political philosophy // *The Cambridge Companion to Locke.* – New York, 1994.
9. *Dunn John.* Political Thought. – New York, 1987.
10. *Grant Ruth.* John Locke's Liberalism. – Chicago and London, 1984.
11. *Huyler Jerome.* Locke in America. The Moral Philosophy of the Founding Era. – Kansas, 1995.
12. *John Locke.* Stanford Encyclopedia of Philosophy. – <http://plato.stanford.edu/entries/locke>
13. *Laslett Peter.* Introduction // *Locke John.* Two Treatises of Government. – New York, 1988.
14. *Locke John.* Two Treatises of Government. – New York, 1988.
15. *Seliger M.* The Liberal Politics of John Locke. – New York, 1968.
16. *Straus Leo.* Natural Right and History. – Chicago, 1954.
17. *Zuckert Michael.* Launching liberalism. On Lockean political philosophy. – Kansas, 2002.