что стремятся к примерно одной практической цели, к достижению безмятежности. При этом стоицизм восстанавливает трагедию, поскольку миром правит рок. В качестве яркого примера можно вспомнить ученика Сенеки Нерона, который выступал в качестве трагического актера и даже, согласно свидетельствам, собственную смерть разыграл как трагедию.

Что касается остальных двух школ, то скептицизм имеет нечто общее с античной комедией. О поэтических склонностях эпикуреизма сказать трудно, но, во всяком случае, он вряд ли был склонен к трагедии. В дальнейшем эпикуреизму не повезло, поскольку это было единственное учение, с которым не совершенно могло примириться утвердившееся христианство.

Еще одно примечательное, почти мистическое событие произошло в девятнадцатом веке в Германии, когда после, казалось бы, окончательного торжества драмы в лице гётевского Фауста, состоялось возвращение трагедии в лице вагнеровских опер.

**Список литературы:** 1. Кант И. Сочинения в 6 т. – Москва: Мысль – 1963–1966. 2. Фихте И.Г. Сочинения в 2-х т. – Москва: Мифрил. – 1993. 3. Гегель Г.В.Ф. Философия права. – Москва: Мысль. – 1990.

**САЛТАНОВ М.В.,** *аспірант*

*Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна*

## МОРАЛЬНЕ ОБҐРУНТУВАННЯ ПРАВА В КОНЦЕПЦІЇ ЛІБЕРАЛЬНОЇ РІВНОСТІ Р. ДВОРКІНА

Ідея громадянського суспільства, яку слід розглядати як відмінну від держави форму захисту людських потреб і інтересів, з’явилася порівняно нещодавно. Вона є результатом тривалих дискусій, починаючи з новоєвропейської філософії

права. Так, Дж. Локк розробляє поняття «громадянського суспільства» як запобіжний механізм зловживанню державою (сувереном) владою.

Чимало теоретиків позитивного права вважали, що легітимність права залежить не від волі тих, кого воно стосується, а є даністю законодавчого процесу. До таких мислителів можна віднести і Г. Кельзена, який вважав, що чинність позитивного права повинна бути незалежна від чинності норми справедливості. Отже, справедливість як така не повинна виступати мірилом чинності права.

Г. Кельзен зазначав, що позитивне право не можна засновувати на справедливості, адже існує безліч різних норм справедливості, які, можливо, суперечать одна одній. Відтак, оскільки справедливості не притаманна абсолютна цінність, а лише відносна, – говорить Г. Кельзен, то будь-який позитивний правовий порядок неодмінно увійде в протиріччя з котрою-небудь із цих численних норм справедливості, з огляду на що позитивний правопорядок можна розглядати як не чинний. Г. Кельзен формує свою точку зору так: «будь-який позитивний правопорядок має відповідати хоча котрій-небудь з цих норм справедливості, але така відповідність не повинна розглядатися як основа його чинності» [3, с. 427].

Хоча позитивний правопорядок можна розцінити як справедливий або несправедливий, то це є мірки, що мають відносний характер. За Г. Кельзеном, універсального розуміння справедливості не існує; мислителем фактично ж припускається дуже багато відмінних одна від одної, й, можливо, протилежних одна одній норм справедливості. Тому, коли правовий порядок оцінювати за однією з багатьох цих норм справедливості, він може бути визнаний як справедливий або несправедливий. Тому, правовий порядок у своїй чинності є незалежним від тієї норми справедливості, за

якою він оцінюється. Основу чинності правового порядку не можна знайти в котрійсь із багатьох норм справедливості. Позиція Г. Кельзена заснована на тому, що «припущені людьми норми справедливості, котрі репрезентують ідеали, закладені в їхніх чуттях справедливості, є вельми різними й суперечливими» [3, с. 451]. Окрім того, із факту, що люди мають суб'єктивне почуття стосовно того, що котресь конкретне обходження є справедливим, ще не випливає, нібито ось це обходження і є об'єктивно справедливим.

В чистій теорії права Кельзена, як строгої науки, яка використовує об'єктивні критерії, немає місця справедливості у силу її суб'єктивності. Тому чинність правопорядку можна оцінювати з точки зору його ефективності у забезпеченні колективної безпеки абощо, але не з точки зору відповідності справедливості.

Обмеженість позитивного права, який за законами не бачить людини, знаходить відображення у так званій концепції ліберальної рівності Р. *Дворкіна*, який у своїх роботах пропонує моральне обґрунтування права. На думку Р. Дворкіна, держава має лише юридично оформлювати моральні та юридичні зазіхання громадян.

В абстрактному розумінні, на думку Р. Дворкіна, громадяни володіють правами двох різних типів. Перший – це право на рівне поводження, тобто права на рівний розподіл деяких можливостей, ресурсів і обов'язків. Наприклад, рівна участь у виборах в демократичному суспільстві. Другий тип – це право на поводження з індивідом як з рівним, тобто право не на те, щоб отримувати рівну долю певного блага або певного тягаря, а на те, щоб по відношенню до даної людини проявлялась така ж повага і турбота , що і по відношенню до будь-кого іншого. Право на поводження як з рівним є головним, а право на рівне поводження - похідним.

Право на поводження як з рівним Р. Дворкін обґрунто-

вує через ідею природного права всіх людей на рівну повагу та турботу, цим право люди наділені не в силу свого народження, не від своїх особливостей, заслуг, відмінностей, а просто як людські істоти, що здатні складати плани і віддавати справедливістю іншим. Найбільш фундаментальне положення Дворкіна, який запозичує його у Дж. Ролза, полягає не в тому, що люди мають право на певні свободи, яким надавали важливе значення Дж. Локк і Міл, а в тому, що вони мають право на рівну турботу і повагу, що закладені у устрої політичних інститутів. Якщо останні не забезпечують право на рівну повагу та турботу, їх діяльність слід розцінювати як таку, що суперечить своєму завданню.

Право кожного на рівне поводження, - говорить Дворкін, - «незалежно від його особи, характеру або смаків забезпечується тим фактом, що ніхто не може домагатися кращого положення завдяки своїй відмінності від інших людей у цих стосунках» [2, с. 247]. Це право належить людям як моральним істотам. Якщо з точки зору позитивізму, зазначає Р. Дворкін, люди володіють лише тими моральними правами, які вирішила їм дарувати держава, то це означає ніщо інше як те, що вони взагалі не мають моральних прав.

Але Р. Дворкін припускає, що навіть справедливе суспільство може виробляти несправедливу політику, а відтак способи захисту від порушення двох вищезгаданих фундаментальних прав, слід шукати у розбудові громадянського суспільства як одну з найкращих форм самоорганізації громадян. Моральні права, що виробляються і обговорюються в громадянському суспільстві, завдяки Конституції, вважає Р. Дворкін, стають юридичними.

Якщо держава утискає яке-небудь моральне право, зазначає Р. Дворкін, (наприклад, свободу слова), то вона вчиняє несправедливо по відношенню до індивіда. Звідси він доходить висновку, що стверджувати те, що людина володіє

деяким фундаментальним правом (в сильному сенсі) по відношенню до держави, наприклад, правом на свободу слова, має сенс лише тоді, якщо воно необхідне для захисту її гідності або статусу, як такої, якими вона володіє порівну з зазіханнями інших на турботу і повагу, або для захисту якихнебудь інших особових цінностей. Відтак, якщо права людини взагалі мають який-небудь сенс, то «порушення відносно важливого права, зазначає Р. Дворкін, має бути доволі серйозною справою» [2, с. 272].

Тоді як позитивізм взагалі відмовляє людині в подібних правах на тій підставі, що справедливим є лише те, що визначено законом, Р. Дворкін зазначає, що порушення будь-якого з тих двох типів прав означає, що з людиною вчинили ніби вона у меншій ступені людина чи менше варта турботи, ніж інші люди.

Також Р. Дворкін відзначає, що неправильно говорити, що роздмухування значення прав людини є такою ж серйозною помилкою, як і їх порушення. І якщо і говорити про помилки держави, то вони мають бути на користь індивіда, бо якщо держава помилилася у збиток індивіду, то вона нанесла йому ту зневагу, від надання якої вона сама і має боронити. Адже краще залишити на волі багато винних, ніж покарати одного невинного.

Інститут прав, який відіграє, найважливішу роль, як вважає Р. Дворкін, представляє собою обіцянку збоку більшості поважати гідність і рівноправ'я меншин.

Що на сьогодні є показником розвитку громадянського суспільства? Безумовно таким показником може вважатися високий рівень розвитку недержавних організацій, профспілок, асоціацій, груп по інтересах та інших форм самоорганізації громадян. У разі, якщо суспільство є «атомізованим», тобто індивіди якого не відчувають в собі відповідальності за долю іншого і за людство в цілому, то навряд чи можна

говорити про стрімкий розвиток громадських інституцій в країні. Зокрема, у суспільствах з високим рівнем соціальної відповідальності як основи громадянського суспільства, широко розвинуто почуття солідарності як співчуття до чужої біди та готовність обмінюватись допомогою. Солідарність, в такому випадку, завжди є взаємною і гарантує допомогу кожному членові спільноти з боку окремого її члена. Солідарність означає з одного боку, як поручительство, взаємне зобов'язання ручатися один за одного в разі небезпеки чи скрутного становища, так і рівноцінна відповідальність за ризики – з іншого. В державі, яка може похвалитися високим рівнем розвитку громадянського суспільства широко практикується один із видів (найбільш продуктивної) солідарності – колективної. Вона має на меті спільними зусиллями подолати передбачувані індивідуальні ризики, які можуть загрожувати всім. Це, так би мовити, соціальне страхування. Другий вид солідарності – антагоністичний, який передбачає захист колективних інтересів, спрямованих проти конкуруючих колективів, наприклад, коли йдеться про захист від ворогів. Даний вид солідаризації суспільства притаманний менш згуртованим спільнотам. Третій вид – ситуативна (ad hoc) солідарність. Вона слугує подоланню непередбачуваного, але колективного лиха, наприклад, катастроф. Даний вид солідаризації вимагає згуртованості людей перед фактом «неминучої загибелі». Якби там не було, солідарність будь-якого рівня є допомогою, братерством, що ґрунтоване на взаємному обміні допомогою. Хоч і йдеться про симетрію та взаємини рівних, де сильніші заступаються за слабших, але така допомога надається одностороннє, у тому сенсі, що без очікування на подяку. Це є взаємна вимога від якої всі виграють, адже таке взаємоєднання людей та турбота про згуртованість і згода замість ворожнечі і насилля має більше сприяти спільному добробуту або «спільному

благу».

Ще однією найбільшою небезпекою для будь-якого громадянського суспільства є його одержавлення, коли стираються грані між державою і суспільством. Це в свою чергу може бути результатом того, що спільнота дозволяє державі втручатися у всі сфери суспільного життя, вчасно не вчиняючи спротиву. Коли держава, урочисто проголошуючи свої дії турботою про громадянина, (згадаймо кантові міркування про патерналізм як найбільшу деспотію) підмінює «верховенство права» іншим за суттю «верховенством закону», коли держава досягає високого рівня патріотичного єднання в суспільстві не шляхом внутрішніх успіхів, а ідеєю зовнішнього ворога (як це сформулював К. Шмітт), тоді напевно можна говорити про одержавлення громадянського суспільства, про його розчинення в державі, про відсутність публічного простору. Це те, що прийнято від часів Макіавеллі називати етатизмом.

Про рівень розвитку громадянського суспільства в країні свідчать і те, кому, власне належить влада: якщо політична участь обмежується верхівкою суспільства і не охоплює усе суспільство, то здебільшого йдеться про занепад громадянського суспільства. Якщо суспільне примирення досягається не через компроміс, а через застосування сили та загрози, якщо правління має централізований, а недецентралізований характер, якщо індивід для держави, а не держава для людини, тоді із поступом громадянського суспільства – наявне утруднення.

Гегель, наприклад, визначав громадянське суспільство як щось посереднє між державою і родиною, функції якого полягають у нагляді за вихованням дітей (становлення людини як члена суспільства), за марнотратством громадян, бо ті, ставши бідними через свою недолугість, тут же вимагатимуть від суспільства забезпечити їх. А головне, громадян-

ське суспільство характеризується зв'язком між людьми, що утворює спільні потреби, та способи їх розв'язання.

Тому, якщо державна влада характеризується здебільшого вертикальною взаємодією, то громадянське суспільство плекає горизонтальні, «ризоматичні» зв'язки. І чим менший рівень кооперації та довіри між людьми, тим більша питома вага зашкарублості суспільства.

Отже, оскільки за Р. Дворкіним, вимоги по відношенню до прав (індивідуальних чи групових) виникають при розподіленні певних ресурсів або благ, таких як громадянські свободи, можливості, матеріальні цінності, то обговорення умов подібного розподілу має відбуватися в рамках громадянського суспільства. Тут може йти і про убезпечення громадян від сваволі держави шляхом впровадження демократичних процедур і про захист меншості від «тиранії більшості».

**Список літератури:** 1. Гьофе О. Демократія в епоху глобалізації / О. Гьофе; [пер. з нім. Л.А. Ситниченко, О. Лозінської]. – Київ: ППС – 2002. – 2007. – 436 с. 2. Дворкин Р. О правах всерьез \ Рональд Дворкин \ [пер. з англ. Л.Б. Макеєвої]. – М.: РОССПЭН. – 2004. – с. 392. 3. Кельзен Г. \ Ганс Кельзен\ [пер. з нім. О. Мокровольского] – Київ: Юніверс – 2004. – с. 496.

**ФУНТУСОВ Е.В.,** *аспирант*

*Харьковский национальный университет им. В.Н. Каразина*

## СТИХИЯ БЕЗУСЛОВНОГО ВЫБОРА КАК УСЛОВИЕ УСТОЙЧИВОСТИ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

В цикле лекций, прочитанных Мишелем Фуко в Коллеж де Франс с 1977 по 1979 гг., им был выдвинут тезис о том, что либерализм не является ни политической идеологией, ни экономической доктриной. Либерализм – это тип управления,