

УДК 316.37

Кірюхін Д. І.

ПРОБЛЕМА АВТОНОМІЇ ІНДИВІДА В СУЧАСНІЙ ПОЛІТИЧНІЙ ТЕОРІЇ

У статті на матеріалах дискусії, що відбувається в сучасній політичній теорії між представниками ліберального та комунітаристського напрямків, досліджується проблема можливості автономії індивіда в суспільстві. Робиться висновок, що для сучасної української ситуації вкрай актуальним є розвиток політичної спільноти, завдяки якій, власне, й реалізується політична свобода індивіда. Підкреслюється, що утвердження цінностей ліберальної демократії в Україні можливе через застосування принципів комунітаристської політичної теорії.

Сучасний етап розвитку політичної теорії та практики в Україні потребує звернення до цілого ряду проблем, які є предметом активного обговорення в західній науці. Однією з них є питання про автономію індивіда. Дійсно, автономія індивіда є тією суспільно-політичною цінністю, без інституційного закріплення, правового забезпечення якої неможливе встановлення правової держави, існування громадянського суспільства, котре, як відомо, передбачає певну самоорганізацію вільних індивідів. Питання автономії індивіда широко обговорюється в сучасній політичній теорії, в так званих ліберально-комунітаристських дебатах. Матеріали цих дебатів дають можливість усвідомити тенденції розвитку соціальної теорії взагалі й політичної теорії зокрема. Вони також мають важливе значення для розробки теорії громадянського суспільства в Україні, оскільки відображають деякі актуальні для сучасних західних демократичних держав проблеми, уникнути яких було б бажано для становлення й розвитку демократичних інституцій у такому посткомуністичному суспільстві, як наше.

Тема автономії індивіда є однією з базових для лібералізму, вона об'єднує його різні версії, що сформувались протягом тривалого періоду розвитку цього напрямку. Представники лібераль-

ної теорії розуміють автономію як умову виникнення форм соціального життя (Б. Аккерман), творення людиною свого власного життя (Дж. Рез), основний аргумент на користь певного ідеалу ліберальної держави (Р. Дворкін), головний елемент «доброго життя», здійснення ідеалу (Ф. Ріан), «серцевину лібералізму» (Дж. Кекек). Водночас це ліберальне вчення є одним з центральних об'єктів критики з боку неоконсерваторів та комунітаристів. Під впливом критики з боку комунітаристів сучасні ліберали вимушені коригувати певні традиційні для них уявлення, наслідком чого стало й визнання ними впливу на вибір індивіда того соціального оточення, в якому він був народжений та вихований. Комунітаристська критика дала можливість перш за все самій ліберальній теорії переглянути деякі свої положення й, відповідно, стати більш адекватною сучасній ситуації. Приклад такої трансформації лібералізму під впливом критики з боку комунітаризму можна побачити у В. Кімліки, який зосереджує увагу не на обмеженні впливу держави, а на ролі суспільства, цінності культурної спільноти, та в останніх працях Дж. Грея, котрий, розвиваючи ідеї І. Берліна, але враховуючи позиції А. Макінтайра, Ч. Тейлора, М. Сендела, розробляє так званий агональний лібералізм з комунітаристським виміром.

Слід підкреслити, що комунітаристи базують свою критику лібералізму не лише на концептуальних вадах цієї теорії, а й виходять перш за все з характеристики сучасної епохи, зокрема ситуації, в якій перебувають західні демократичні суспільства, їхня критика викликана занепадом так званого проекту Просвітництва й, відповідно, сумнівом, який виник в першій половині минулого століття, у тому, що ідеали Французької революції є тим, що покликано звільнити людство, сприяти досягненню ним дійсного щастя. Низка «хвороб демократичної ідеї» (В. Декомб), які виявили себе у встановленні в деяких країнах Європи тоталітарних режимів та, як зворотний бік, у виникненні феномену маси, свідчить про втрату ідеалу автономної особистості як регулятивного принципу суспільно-політичного життя.

Нетривалий період «ліберальної ейфорії» (Д. Белл), викликаний крахом комуністичних режимів у Східній Європі й ознаменований виникненням концепції Ф. Фукуями, в якій проголошується кінець історії, коли утверджуються ліберальні цінності, сьогодні «заступив місце тверезій оцінці складностей здійснення ліберальних практик за межами західного світу». З іншого боку, ліберальній західній демократії та її цінностям було кинуте виклик прихильниками «азіатських цінностей», у яких головний акцент роблять на сім'ю та соціальну гармонію [1]. Іншими словами, це є виклик домодерних цінностей, які заперечують ізольований, незалежний характер індивіда, що передбачається ліберальною теорією.

На протигагу лібералам, комунітаристи, і зокрема М. Сендел, зазначають, що в сучасних західних суспільствах формуються такі негативні тенденції, як домінування корпоративної економіки над економікою приватною, встановлення не держави загального добробуту, а панування бюрократичного апарату, домінування групових прав над правами індивідуальними (останнє підкреслює й ліберал Дж. Грей), а також ерозія форм спільності, що підтримують громадянське суспільство. Власне А. Макінтайр визнає, що у наш час відбулися докорінні зміни соціальної ролі індивіда й можливостей його ідентичності, коли він вже більше не ідентифікує себе, як це було в домодерних традиційних суспільствах, через членство у певній соціальній групі. Склалася ситуація, коли індивід втратив цей свій початковий простір й індивідуальне «Я» визначається домінуючими в даний момент характеристиками соціального життя. У даному випадку йдеться

про втрату в сучасних умовах цілісності людини, що раніше забезпечувалася тією спільнотою, до якої вона належала. Замість утвердження обгрунтованого розумом змісту моральних суджень, виникли такі судження, що нічим не обмежуються й не спираються на жодні граничні обгрунтування. А це призводить до партикуляризму та морального релятивізму, необгрунтованості самих моральних суджень.

Внаслідок цього, як показує А. Макінтайр, суспільство перетворюється на сферу боротьби між індивідами за реалізацію проекту свого приватного блага, що є характерним для ліберальної держави [2]. Інший представник комунітаристської теорії - Ч. Тейлор погоджується з Макінтайром у тому, що сьогодні домінуючим є релятивізм та, з іншого боку, загострюється проблема політичної автономії індивіда, адже політична спільнота руйнується в «атомізуючому суспільстві» (Ч. Тейлор). Тобто руйнація єдності, ґрунтованої на традиції та культурі, котра стала результатом реалізації проекту Просвітництва, не лише не привела до утвердження автономії індивіда в суспільстві, не сприяла формуванню такого державного устрою, де всім надаються рівні можливості участі в політичному житті, а навпаки,— породила нові форми панування суспільства над індивідом. Відповідно звернення неоконсерваторів та комунітаристів до традиції, їхнє прагнення відтворити домодерні форми соціального життя (і насамперед саме спільноти як такої соціальної єдності, члени якої неререфлексивно підтверджують її) викликане прагненням до повернення індивіду, кажучи словами Ч. Тейлора, втраченої ним автентичності. На думку комунітаристів, принциповою помилкою лібералів є нерозуміння ними того, що тільки суспільство містить у самому собі можливості для формування автономного індивіда. Комунітаристи показують, що справжня автономія, політична свобода, а отже, й відповідальність за свої вчинки, реалізацію певної політичної програми, можлива не за умов атомізованого суспільства, а завдяки існуванню певної «політичної спільноти», яка власне й здійснює функцію контролю над державою з боку суспільства, забезпечує громадянську легітимізацію політичних дій.

Аби зрозуміти позицію учасників названої дискусії, необхідно попередньо звернутися до теоретичних передумов ліберального розуміння індивіда й позиції комунітаристів у цьому питанні. Вочевидь, кантіанська та гегелівська парадигми сьогодні знову опиняються в центрі уваги полі-

тичних філософів. Адже в працях Дж. Роулза, І. Берліна, Р. Дворкіна, Дж. Реза чітко простежується вплив кантівської ідей, а такі представники комунітаристського напрямку політичної теорії, як Ч. Тейлор, А. Макінтайр, М. Сендел актуалізують для сучасної теорії гегелівське вчення.

Як відомо, І. Кант розрізняв автономію (як самодетермінацію, коли людина підкоряється власному закону) та гетерономію волі (коли закон дається зовнішньою щодо людини волею). Тому автономія у німецького філософа є умовою не лише свободи, а й відповідальності, отже, є основою моральності вчинку, основою поваги до нього. Сама сутність автономії, як її розуміє Кант і особливо як її тлумачать ліберали, зокрема І. Берлін, є певною ідеальною настановою раціонального самоконтролю індивіда над своїми діями. Водночас видається слушним зауваження стосовно кантівського розуміння автономії, зроблене Р. Лімосом, про те, що «автономія» в кантівському значенні цього слова - це «акт, здійснений відповідно до морального закону», а отже, автономний в цьому сенсі індивід може бути автономним як у ліберальному, так і в тоталітарному суспільстві [3], тобто кантівське розуміння автономії, при всій її гуманістичній спрямованості, не містить гарантії здійснення політичної свободи. Адже кантівська позиція призводить до утвердження атомізму (в тому значенні, яке цьому слову надає представник комунітаристської теорії Ч. Тейлор), а відтак і неможливості утворення громадськості, яка сприяє встановленню правової держави.

Кантівські ідеї стосовно автономії індивіда розвинуто у філософії Г. Гегеля та етичному вченні Е. Левінаса. Гегель, зокрема, підкреслює обумовленість індивіда соціокультурним оточенням, тим смисловим горизонтом, в якому він себе виявляє. Тобто, на відміну від Канта, він показує, що людина, індивід, член суспільства, не передує соціальним структурам, і до того ж процес її становлення відбувається в тісному взаємозв'язку із соціокультурним оточенням. У свою чергу Левінас не приймає негативного ставлення Канта до гетерономії та досвіду як основи моралі, показуючи, що мораль будується лише в інтерсуб'єктних відносинах, в «абсолютному досвіді інакшості Іншого», який виникає лише при безпосередній зустрічі з цим Іншим [4]. Це зіткнення з волею Іншого утворює досвід. Звідси випливає, що дія індивіда виявляється регульованою в даному випадку емпіричними мотивами. Автономія для Канта передба-

чає «мотиваційну незалежність» (Г. Аллісон) індивіда від його нерациональних бажань та прагнень, а також від дії зовнішньої щодо нього волі. На противагу цьому, автономія для Левінаса є результатом зустрічі з Іншим, тобто вона породжується в інтерсуб'єктних відносинах етичної «протидії без протидії» (Е. Левінас). Отже, розвиток політичної автономії можливий, якщо взяти до уваги історичну та соціокультурну детермінацію вибору індивіда, а також те, що індивід у своїй автономії існує не поза або до суспільства, а саме в інтерсуб'єктних відносинах, як показали на противагу Канту Гегель та Левінас, і виникає відповідальна за свої дії особа та формується етична настанова.

Можна погодитись із твердженням, що ліберальна теорія приписує індивіду, такі риси, як волюнтаризм, незалежність, асоціальність, а всі зв'язки між індивідами вважає результатом мотиваційних або емоційних взаємодій [5]. Твердження про незалежність індивіда від його соціальних ролей та ситуацій і піддають критиці комунітаристи. Справді, неухвага до соціокультурного горизонту, що склався історично і значною мірою детермінує дії індивіда в суспільстві, а також процес формування ним цілей, тобто того індивідуального життєвого проекту, який, на думку Дж. Роулза, індивіди формують раціонально і цілком самостійно, призводить до того, що єдиним джерелом панування та насильства вважається держава, відносини ж панування в суспільстві не розглядаються. Звідси гарантію прав та свобод індивіда ліберали бачать саме в обмеженні державної влади, яке забезпечить рівну участь в економічній діяльності (вільний ринок) та в політиці (громадянське суспільство).

Один із найвизначніших представників сучасної ліберальної теорії Дж. Рез пише, що людина не є єдиним творцем свого власного світу, навіть більше того - автономія, в його інтерпретації, залежить від звільнення людини від її особистих потреб. Відтак вона здійснена лише за певних обмежень і «цілком автономна особа неможлива», тобто на людину позитивно впливають суспільні та біологічні обмеження, що «фіксують деякі з її людських потреб» [6]. Згідно з Резом, до завдань ідеальної ліберальної держави входить створення рівних можливостей політичної участі для громадян і надання їм достойних варіантів вибору способу життя. Дж. Роулз також погоджується з тим, що без соціальної та політичної активності громадян не можна захищати демократичний режим, оберігати свободу

в суспільстві. Проте, визнаючи це, він водночас не розкриває іншого джерела для активної участі громадян у політичному житті, окрім їхнього власного інтересу як засобу досягнення своїх цілей. Але власний інтерес ще не є достатнім для активної участі у політичному житті. І, якщо зайняти позицію Реза, досягнення ідеалу ліберальної держави стає можливим лише через часткове обмеження автономії індивідів, завдяки чому й реалізується достойний спосіб життя, як вони самі його уявляють.

Наведена позиція здається не лише хибною з теоретичної точки зору, а й небезпечною у своїх можливих політичних наслідках, адже в такий спосіб легітимізуються дії з асиміляції більш розвинутою культурою менш розвинутої, оскільки, на думку Реза, неліберальні культури є нижчими, ніж «культура панівного ліберального суспільства» [7]. Відтак, теорія Дж. Реза може слугувати виправданням насильницької міжнародної політики, що проводиться сильнішими державами відносно слабших. На протиположному підході, В. Кімліка, розробляючи свій варіант ліберальної теорії, виступає на захист не лише автономії індивіда, а й автономії окремих культур, коли наголошує, що насильницька асиміляція має поставати як моральне та юридичне порушення прав даної культури. Позиція В. Кімліки є результатом звернення лібералів до питання про стосунки не тільки між індивідом та державою (адже в цій перспективі позиція Дж. Реза, котрий виступає на захист політичної й індивідуальної автономії окремих індивідів, неможливою з його точки зору в межах традиційних суспільств, є виправданою), а й між індивідом та суспільством.

Виникає протиріччя між універсалізмом культурних цінностей та тим етичним плюралізмом, який є для лібералізму умовою індивідуальної автономії. Один з варіантів розв'язання цього протиріччя дає комунікативна теорія. Справді, плюралізм та автономія тісно пов'язані в ліберальній теорії. Саме «здійснення автономії має своїм продуктом різноманітність, у той час як факт різноманітності захищає й живить автономію» [8]. Такий взаємозв'язок між захистом прав культурних меншин та розвитком індивідуальної автономії відзначає В. Кімліка у своїй відомій книзі «Лібералізм, спільнота та культура», де підкреслюються обумовленість значущого індивідуального вибору індивіда тією культурою, що утворює його оточення. На прикладі праць Кімліки можна побачити позитивну трансформа-

цію ліберальної теорії після її критики з боку комунітаризму в напрямку визнання ролі спільноти у виборі, що здійснюється індивідом, у характері тих раціональних проєктів, які він розробляє.

На відміну від багатьох представників сучасної ліберальної теорії, які небезпідставно можуть бути піддані критиці за їх віру в самодостатній характер індивіда, в те, що індивід не потребує культурного контексту для своєї дії, а лише враховує його, В. Кімліка пише про культурне членство як про базове благо, котре пов'язане, таким чином, із конституюванням індивідуальної автономії. Слід наголосити, що Кімліка розрізняє політичну спільноту (*political community*), об'єднання людей, «в межах якого індивіди реалізують права та обов'язки, створені системою поглядів ліберальної справедливості», та культурну спільноту (*cultural community*), в межах якої «індивіди формують та змінюють їхні цілі й прагнення» [9]. Важливим видається усвідомлення співіснування цих двох типів спільнот, що підкреслюється канадським мислителем. Справді, повне їх злиття може призвести до політичного панування однієї нації, мови, культури загалом над тими громадянами держави, які не належать до цієї культури, або ж, з іншого боку, їх розрив веде до втрати легітимації права й політичних цілей в культурі, а отже, зрештою, й до бюрократичного панування. Водночас саму культурну спільноту Кімліка розуміє значною мірою інструментально. Вона для канадського мислителя постає не як конститутивна основа для ідентичності індивіда, а як простий контекст нашого вибору, побудови життєвого проєкту. Але за умов дедалі більшої складності суспільства можливість побудови таких життєвих проєктів базується вже не на індивідуальній компетенції, а на здатності культурної спільноти представити певні типології. Культурне оточення дозволяє спрощувати складний навколишній світ, редукуючи цю складність до певного набору сенсів, що є зрозумілими для індивіда, який належить до цієї культури, а отже, й створює умови для автономії. Тобто висхідна «асоціальність» індивіда, котра, на думку А. Керс, є однією з характеристик індивіда в ліберальній теорії, поділяється також і Кімлікою. Ми впевнені, що це один з найслабших боків лібералізму - ігнорування соціальної заданості наших ціннісних установок та життєвих концепцій, що не дозволяє йому реалізувати повною мірою принципи справедливого демократичного суспільства.

Проблема створення суспільства, яке слугувало б своєрідним посередником між індивідами та державою, є однією з нагальних для сучасної України. Побудова такого громадянського суспільства вимагає утвердження автономної особистості як суспільної цінності. Автономія лежить в основі гідності особистості, що показав ще І. Кант, та, з іншого боку, пов'язана з відповідальністю. Встановлення й інституційне закріплення статусу незалежної особистості дасть змогу уникнути холізму або націоналізму, коли індивід повинен жертвувати своїми свободами або благом заради досягнення загальної мети тієї нації, до якої він належить. Поєднання свободи (автономії) та відповідальності можливе, як видається, якщо утворюється єдина політична спільнота, що, зрештою, створить основи для такого справедливого суспільства, в якому будуть співіснувати як права особистості, так і соціальні та культурні норми, тобто коли буде можлива реалізація «комунітарної парадигми» (за А. Етционі). Ця спільнота повинна являти собою не просто механічну єдність індивідів, а бути конститутивним принципом для індивіда як громадянина, коли незалежність особистості стає невід'ємною характеристикою самого суспільства. Саме за встановлення такої політичної спільноти й виступають комунітаристи, зокрема Ч. Тейлор.

При цьому йдеться не про нав'язування певної мети, тобто не про зовнішній примус щодо волі індивіда, а про створення єдиної спільної для всіх індивідів культури (тут Тейлор вдало використовує гегелівські принципи), яка б слугувала своєрідною «субстанційною моральністю» щодо індивіда. Розвиваючи думки Ч. Тейлора, можна зазначити, що політична спільнота вимагає як свою передумову спільноту культурну, де власне й формується особистість. Політична спільнота має бути ненасильницькою й небюрократичною єдністю культурної різноманітності, що можливе виключно через визнання культурної належності індивіда базовим благом й інституціоналізацію автономії культури. Адже громадянські зв'язки хоча й не зводяться до відносин усередині культурної спільноти, проте залежать

від неї, а політичне об'єднання своїм базисом має об'єднання громадянське, відносини в якому є сумісними й можуть бути одночасними із відносинами, відмінними від них (тобто одночасними із політичними) [10]. Відповідно, рівень культурного розвитку детермінує політичні структури, слугує джерелом їх легітимації. Але тут виникає проблема поєднання партикулярних культурних цінностей та універсальних цілей. Таке поєднання може вимагати або досягнення універсального консенсусу (К.-О. Апел), або легітимації традицій у межах самих культурних спільнот внаслідок їх внутрішнього розвитку.

Отже, мусимо стати на позицію Регеля та Левінаса проти Канта й враховувати комунітаристську парадигму, утверджуючи ліберальні цінності в сучасному українському суспільстві. Індивід, і тут ми погоджуємося з представником ліберальної теорії Дж. Резом, здатний до автономії, і цю його здатність потрібно відрізнити від його автономії як реального здобутку. Проте ця здатність, так само як і її реальне існування, задається тим історично зумовленим соціокультурним оточенням, в якому розвивається індивід. Невраховання цього призводить до утопізму або романтизму багатьох ліберальних теорій. Визнання ж автономії особистості як соціальної цінності означає, разом з тим, визнання цінністю культурної спільноти, що утверджує цю автономію. Для держав, що стали на шлях побудови ліберального демократичного суспільства, існує загроза повторити помилки західних країн, якщо не брати до уваги історичну та культурну зумовленість цих демократій, взагалі втратити можливість для побудови відкритого суспільства, адже «універсальні» моделі західних демократій далеко не завжди можуть бути інституціоналізовані в інших державах. Уникнути перспективи втрати досягнень ліберальної демократії допомагає саме звернення до спільноти й традиції як умов автентичності й автономії індивіда, створення політичної спільноти або, ширше, сфери громадськості, такої потрібної сьогодні Україні, що дасть можливість, водночас, не повернутися до політичного та ідеологічного панування над індивідом, як це було в комуністичні часи.

1. *Bell D.* Communitarianism // Stanford Encyclopedia of Philosophy.— On line: www.plato.stanford.edu/entries/communitarianism.html.
2. Див.: *Макінтайр А.* После добродетели.— М., Екатеринбург, 2000.— С. 50, 51, 97, 237.
3. *Lemos R.* Determinism and Political Freedom // *The Personalist.*— 1979.— Vol. 60.— № 1; 1984.— Vol. 28.— P. 103. Див. також: *Doody J. A.* Recent Reconstructions of Po-

- litical Philosophy // *Philosophy Today.*— № 3/4.— P. 225.
4. *Gates D. Cr.* The Fact of Reason and the Face of the Other: Autonomy, Constraint, and Rational Agency in Kant and Levinas // *The Southern Journal of Philosophy.*— 2002.— Vol. 40.— № 4.— P. 495.
5. *Carse A. L.* The Liberal Individual: A Metaphysical or Moral Embarrassment? // *Nous.*— 1994.— Vol. 28.— № 2.— P. 185-188, 204.

6. *Рез Дж.* Лібералізм, автономія та політика нейтрального ставлення // Сучасна політична філософія,- К., 1998.- С. 434, 435-436.
7. *Рез Док.* Моральні засади свободи.- К., 2001.- С. 421.
8. *Galston W. A.* Two Concepts of Liberalism // Ethics.- 1995.- Vol. 105.- № 3.- P. 521.
9. Цит. за: *Tomasi J.* Kymlica, Liberalism, and Respect for Cultural Minorities // Ethics.- 1995.- Vol. 105.- № 3.- P. 581.
10. *O'Sullivan N.* European Political Identity and the Problem of Cultural Diversity // Journal of Applied Philosophy.- 2000,- Vol. 17.- № 3.- P. 247, 249.

D. Kiriukhin

THE PROBLEM OF THE INDIVIDUAL'S AUTONOMY IN THE MODERN POLITICAL THEORY

On the basis of liberal-communitarian discussion the problem of an autonomy of the individual is investigated in the article. It is concluded, that for a modern Ukrainian situation urgent the development of political community. Due to this community political freedom of the individual is realized. Is emphasized, that the strengthening of values of liberal democracy in the Ukraine is possible due to application of the principles, which was represented by the communitarian political theory.