

Ю. Ф. Кравченко

Проблема свободи в контексті західної традиції права

У західній традиції право рідше пов'язували не з примусом держави, а зі свободою.

Проблема свободи обговорюється в європейській філософії приблизно з часів Сократа. Їй присвячений величезний масив літератури, можливо, більший, ніж стосовно будь-якого іншого філософського питання. І не дивно: доля вищих цінностей нерозривно поєднана з таким началом, як свобода. Без свободи були б неможливі мораль, право, релігія.

Поняття свободи відкрив Сократ. Завдяки цьому відкриттю він сформулював моральну і інтелектуальну традицію, яка живить Європу дотепер. Сократа хвилює проблема: "Що таке сутність людини?" Отримана відповідь виразна і недвозначна: людина – це її душа. А під "душею" Сократ має на увазі наш розум, мислячу активність і морально зорієнтовану поведінку.

Якщо сутність людини – це її душа, то особливого піклування потребує не стільки тіло, скільки душа, і найвище завдання вихователя – навчити людей виховувати душу. Найбільш знаменним проявом переваги розуму, чи душі, Сократ називає "самоволодіння". Самоволодіння – це влада раціональності над вітальністю, розумного начала над тваринним. Душа – господиня і володарка тіла і його інстинктів. Панування раціональності над вітальністю і є свободою. У Сократа ми знаходимо джерело нового розуміння героя. Герой традиційно був переможцем на полі битви, протистояв випробуванням долі, зовнішнім перепонам і негараздам. Новий образ героя пов'язаний з вмінням перемагати ворогів внутрішніх. Мудрець лише той, хто вигнав диких монстрів пристрастей зі свого тіла, він досягає максимальної божественності в повній самодостатності, не маючи потреби ні в чому зовнішньому. Бог Сократа – це впорядковуючий розум. Підстава для щастя – не в тілі чи в чомусь зовнішньому, але в душі.

Отже, вказівка на душу як сутність людини, на пізнання як істинну добродійність, на самоволодіння як внутрішню свободу – всі ці положення етики Сократа проголосили автономію індивіда як такого. В запитанні Сократа про те, якою мірою людина, що діє несправедливо, водночас діє і добровільно, виникає перший неспівмірний зародок нашої проблеми.

Цей зародок розвився сповна тільки в стоїків, у вченні яких вперше

чуття особливості зіптовхнулося з метафізичним поглядом про нерозривний зв'язок речей між собою. З одного боку, всесвіт, що зветься природою, є суворо детерміністичною цілісністю (неминучою необхідністю, долею), в якій усе, що має місце, є наслідком попередніх причин, з другого боку, воля індивіда абсолютно автономна, і нікого не можуть змусити до гріха зовнішні причини. Здається, тут має місце суперечність, притаманна етиці й теології стоїків. У який спосіб врятувати свободу людини в цьому фаталізмі? За вченням стоїків, справжня свобода мудреця полягає в узгодженості особистих волінь з тим, чого хоче неминуча необхідність, доля, в раціонально осмисленому прийнятті її. Інакше кажучи, життя людини лише тоді перебуває в гармонії з Природою, коли її особиста воля спрямована на мету, знайдену в самій природі. Дійсно, якщо Доля – це логос, то, ясно, що бажати того ж, чого хоче доля, означає бажати розумного, співпадати з Логосом. Щастя і обов'язок полягають в тому, щоб іти услід Природі. Опрацювання стоїками поняття обов'язку внесло в західну духовну культуру здобуток величезної ваги.

Свій внесок в опрацювання проблеми свободи зробив і Августин. Свобода – властивість волі, а не розуму, як вважали греки. У такий спосіб вирішувався парадокс Сократа про можливість розуміти благо і все ж таки чинити зло. Розум визнає, але воля заперечує благо, бо вона, хоча і належить до людського духу, має свою автономію, утворюючи інакшість розуму.

Особливо різко у творчості Августина виразилося протиріччя, що міститься в стоїчній проблемі свободи і несвободи волі. Потім вся середньовічна і нова філософія займались цим питанням, заплутуючи його все міцніше і міцніше і зберігаючи всі протиріччя, які не вирішив Августин, поки нарешті Кант знову не поставив його чітко зі всіма його гострими протиріччями, а після нього – філософія життя і екзистенціалізм. З одного боку, Августин на власному життєвому досвіді усвідомлював суперечність, розбіжність людської волі з Божою, що, врешті, вело до відкриття “я” як особистості з власною волею. З іншого боку, воля за своєю природою тяжіє і мусить тяжіти до вищого Блага. За Августином, зіпсованість людської волі є наслідком первісного гріха, коли душа перших людей загубила своє джерело, що завжди її живило, і почала вірити в те, що може стати початком самої себе. Цей самопочаток затверджується, вважає Августин, коли ми піклуємось лише про те, щоб втішити і задовольнити тільки самих себе. Перша людина полюбила саму себе, коли вона відпала від незмінного Блага, порушивши обов'язок, бо вона мусила була віддавати перевагу Благу, а не самій собі. Заборона чинити зло була покладена на людину з самого початку. Тому вільна воля тоді лише по-справжньому вільна, коли не вдається до зла. Однак первісний гріх зробив волю уразливою, потребуючою Божої благодаті. З того часу людина перестала бути “автаркічною” в моральному житті. Їй тепер потрібна допомога Бога. “Доки людина, – завершує Августин, – прагне жити, спираючись лише на свої сили,

без Божої благодаті, що її звільняє, вона здобич гріха; все ж в людині завжди є сила вірити в свого Рятівника і, шляхом вільного воління, досягти благодаті” [1, с.72].

Отже проблема свободи волі цікавила Августина не лише з точки зору теорії, а й з точки зору певних постулатів. Він, як і стоїки, мислив про проблему в такий спосіб, щоб вона відповідала вимогам релігійної і моральної свідомості, а відтак поняття свободи і відповідальність у ньому співпадали.

Подальша історія розвитку поняття свободи засвідчує, що позитивне поняття свободи (свободи заради чого?) поступово витискувало поняття свободи від перепон (примусу, каузальності, долі). В епоху Ренесансу і далі під свободою розуміли всебічний, без будь-яких перепон, розвиток людської особистості. З часів Просвітництва виникає поняття свободи, запозичене у лібералізму і філософії природного права. Під несвободою розуміли стан залежності від чогось чужого, не свого. В такому випадку вільним в позитивному смислі називали все те, що само себе визначає і що є залежним від інших.

Водночас, існували і дослідники, які заперечували вчення про свободу волі, оскільки, на їх думку, свобода несумісна з даними науки. Інші ж мислителі відстоювали свободу волі, бо вважали, що без свободи були б неможливими мораль, право, релігія.

Найбільш виваженим підходом до вирішення проблеми свободи волі є вчення про емпіричний і інтелігібельний характер людини Канта. Ідучи услід європейській філософській традиції, він вважав, що людина, як емпіричний характер, є одним з перехідних кілець чуттєвого світу явищ і перебуває в залежності не тільки від певних умов місця і часу, але і від певних причин, тож емпіричний характер людини таким же чином зумовлений загальними зв'язками світу явищ, як і будь-який предмет нашого емпіричного знання. Людина, як інтелігібельний характер, вільна від умов часу і простору та причинних залежностей. Така незалежність від природного закону причинності і зумовленість до дії суто зсередини себе, зі свого розуму і волі, називається інтелігібельною свободою. Тож людина є винятком з основного природного закону, згідно з яким будь-яке реальне явище зумовлюється певною причиною. Вона здатна розпочати новий ланцюг явищ, найглибшим джерелом яких є розумно-вольова субстанція людини.

Кантівське вирішення проблеми свободи волі було високо оцінене наступними мислителями. Найбільш виразно своє схвалення виразив Шопенгауер. У праці “Про свободу волі” він зазначав: “Тут доцільно повернутися до кантівського вчення про відношення між емпіричним і умоглядним характером і спливаючої з нього сумісності свободи з необхідністю – вчення, яке належить до найбільш прекрасного і глибокого, що коли-небудь дав цей великий розум, та і взагалі людський інтелект. Мені залишається тільки посприяти на нього... Таким чином, у моїх міркуваннях свобода не женеться, а лише переміщується саме з сфери окремих вчинків,

де можна довести її відсутність, у сферу вищу, але не так підвладну нашому пізнанню, тобто вона трансцендентальна” [2, с.118-121]. Аналогічними є висловлювання і Віндельбанда: “Те розуміння явищ природи, яке дається емпіричними науками, що зв’язують всі явища світу в одну загальну низку причинних залежностей, не дає нам повного і адекватного пізнання дійсності. Кант довів це... Тож, з точки зору двох методів пізнання трансцендентальна філософія Канта є єдиною можливістю всебічно і виразно обґрунтувати поняття свободи” [3, с.639].

З огляду на сказане, стає зрозумілою неабияка специфічність вирішення проблеми свободи і несвободи волі метафізичними або трансцендентальними філософами. У їхньому розумінні, ця проблема нерозв’язна сучо емпірично або позитивно, а лише метафізично або трансцендентально.

Слушно зауважити, що для нашої пострадянської свідомості метафізичний спосіб пізнання незвичний. Однак, якщо скоригися цій незвичності, то ризикуємо втратити доступ до найвидатніших здобутків людського інтелекту не лише в Європі, а й у всьому світі (природою східної, як і західної ментальності, також є трансцендентальність). Також для адекватного розуміння Сократа, стоїків, Платона, Канта, Гегеля, сучасних онтологів, феноменологів, герменевтиків, екзистенціалістів досліднику необхідно або самому бути метафізичним (трансцендентальним) мислителем, або мати добру обізнаність зі специфікою цього неабиякого типу мислення. Сократ, Платон, Кант, Гегель – це мислителі-велетні. Саме про таких видатних мислителів і їх вплив на сучасників і наступників влучно висловився Ісаак Ньютон: “Якщо я бачив далі, ніж інші, то тому, що стояв на плечах велетнів” [4, с.136].

В уявленні метафізичних мислителів, свобода і необхідність (обов’язок, відповідальність) взаємопов’язані. Кантівське поняття свободи є етичним (моральним) і підставою цього служить давня традиція. Як ми з’ясували, суть цієї традиції в тому, що людина має не лише тілесну, емпіричну природу, але й природу розумну, духовну. Свобода не існує, якщо мати на увазі лише емпіричний характер людини. На підставі розумної духовності й стає можливим етичне поняття свободи. Це поняття відображає здатність людини до цілком надчуттєвого сприйняття свободи, незалежної від емпіричного її характеру.

Термін етики, як науки про мораль, вперше вжив Аристотель для позначення особливої сфери дослідження – “практичної філософії”. Якщо в “теоретичній філософії, за Аристотелем, ми висуваємо перед собою завдання з’ясувати підстави для того, що має місце, то в “практичній філософії” розглядаємо закони того, що мусить бути. Тож головне питання етики: що ми мусимо робити? Етика виховує в людині покликання завершувати світ шляхом надбудови до сфери існуючої емпірії того, що мусить бути. На цій підставі вчення про мораль споконвічно називають нормативним вченням про обов’язки.

Усі обов'язки моралі Кант поділяє на правові і обов'язки добродійності, моральне і правове для нього – суть одного й того ж. Оскільки мораль, як родово для права поняття, належить до сфери надемпіричного пізнання, то Кант цілком послідовний, коли зазначає: “Всезагальний критерій, за яким взагалі можна пізнати як право, так і неправо, стане очевидним лише тоді, коли ми зігнуємо емпіричні принципи” [5, с.285]. Тож, що таке право, цьому не в змозі навчити чуттєво-емпіричний досвід.

Вчення про обов'язки моралі Кант викладає у праці “Метафізика нравів у двох частинах”. У першій частині, “Метафізичні начала вчення про право”, йдеться про правові обов'язки у сферах природного або приватного права і позитивного або публічного права. До правових обов'язків Кант відносить свободну волю, добру волю, обопільну волю (справедливість), честь, гідність, совість. У частині другій, “Метафізичні начала вчення про добродійність”, говориться про обов'язки людини стосовно самої себе і інших людей (любов, дружба, людяність, ввічливість, скромність, вдячність, співчуття).

З огляду на сказане, вочевидь стає зрозумілим наступне висловлювання Канта: “Право – це сукупність умов, за яких свободна воля одного (особи) узгоджена з свободною волею другого, з точки зору всезагального закону свободи” [5, с.285].

Осмислення права можна поглибити, якщо виходити з того, що у моральній філософії йдеться про пізнання цілого й доконечного усіх речей (про що вимогу пізнання, як ми бачили, виразно говорив Аристотель). Ціле і доконечне речей тут позначають термінами ідея або дух. Так, говорячи про ідею (а не поняття) права, Кант розумів під доконечністю права – свободу, а під його цілісністю – природне (приватне) і позитивне (публічне) право, тобто різноджерельне право. Тоді, прояснивши специфіку вживання метафізиками термінів “ідея” або “дух”, знову-таки, стає зрозумілим твердження, що свобода – це незалежність людини від тілесно-емпіричного у ній начала; свобода – це зумовленість до дії суто зсередини себе, зі свого духу, ідей.

Аналогічною є і позиція Гегеля. Він зазначає: “Ідея права є свободою. Право є наявним буттям свободної волі... Система права є царством реалізованої свободи... Принцип свободи – найвищий принцип. Свобода волі є тим принципом, з якого ми починаємо... Право ґрунтується на свободі” [6, с.59, 67, 393, 386-387].

Право, за Гегелем, має понадюридичне значення і самотутність. Таке значення і самотутність право отримує від свободної волі як субстанційної сутності людини. З цього приводу мислитель нотує: “Підвалиною права є духовне... Субстанція духу є свобода... Тож поняття права за своїм походженням тлумачиться поза наукою про позитивне право, його дедукція передбачається тут як така, що вже має місце, і його необхідно сприймати як дане” [6, с. 60, 67, 386-387].

Відстоюючи філософське поняття права, Гегель гостро полемізує з емпіричними або позитивними юристами: “Закон може за своїм змістом відрізнятися від того, чим є право... Те, чим є право згідно з розумом (з ідеєю), і те, що

має місце в певному законодавстві в значенні чинного права, утворюють дві різних категорії... Можлива колізія між тим, що є, і тим, що мусить бути, між правом, пізнаним розумом і емпірично-позитивістським визначенням того, чим є право. Позитивну науку про право абсолютно не мусить дивувати, хоча вона і розглядає це як перепону своїм заняттям, коли запитують, чи розумне її визначення права... Людина мусить розглядати розумність права, і цим займається наша наука на відміну від позитивної юриспруденції? [6, с.57-58, 250, 444-445]. Тож, за Гегелем, право і закон - це не одне й теж. Логосом права є ідея або природне право ("право само в собі"). Субстанційну сутність природного права складає людська свободна воля; модифікацією цієї сутності є звичаї, договори, закони, правові принципи, судова практика. Все право, таким чином, не є творіння державного законодавця. Закони можуть суперечити логосу права, що й змушує мислителя досліджувати проблему неправових законів, проблему неправу.

З огляду на сказане очевидно, що Кант і Гегель рішуче пов'язували право не з примусом держави, а із свободою. Їхнє філософсько-правове вчення має неминущу цінність й для сучасної національної і світової правової культури. Західні філософи і правники продовжують обстоювати трансцендентність права і його взаємопов'язаність зі свободою [7, с.27; 8, с. 324]. Найбільш виразною є позиція екзистенціалістів. На їх думку, буття людини не є депо фактично дане. Скоріше, це завдання, мета. Людина не мусить залишатися тим, чим (ким) вона є від природи. Перед нею стоїть завдання – створити не щось таке, що існувало б поза нею, а, в першу чергу, створити себе. Тільки завдяки своєму свободному вибору людина стає тим, ким вона є. Звідси висновується повна відповідальність людини за свою сутність. Свобода для людини, таким чином, – це не тільки дарунок, але і важкий тягар. Вона приречена на свою свободу. Вона не в змозі ухилитися від покладеної на неї тим самим відповідальності. Тож із свободи висновується справедливість, з її головною заповіддю: "віддати кожному згідно з його вчинками" [8, с.324].

Здійснений аналіз проблеми свободи у контексті західної традиції права має важливе значення для дослідження у сфері сучасного українського права. Якщо чинна Конституція України закріплює європейські принципи верховенства права і правової держави, то це змушує українських теоретиків права пізнавати й метафізичне обґрунтування цих принципів, здійснене західними мислителями. Залишатися у правопізнанні позитивним юристом і прагнути зрозуміти зазначені принципи, сутність яких метафізична, неможливо.

Список літератури: 1. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия: от истоков до наших дней. Средневековье. СПб., 1994. 2. Шопенгауер А. Свобода воли и нравственность. М., 1992. 3. Виндельбанд В. Дух и история. М., 1995. 4. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия: от истоков до наших дней. Новое время. СПб., 1996. 5. Кант И. Метафизика нравов в двух частях. Ч. 1. Метафизические начала учения о праве. СПб., 1995. 6. Гегель Г. Философия права. М., 1990. 7. Бергман Г. Дж. Западная традиция права. М., 1998. 8. Ницше Ф. Сумерки богов. М., 1990.

Надійшла до редколегії 25.12.2002 р.