

УДК 351.826

Н. С. КОРАБЛЬОВА, В. С. ЛЕБЕЦЬ

ЗАКОННІСТЬ І СПРАВЕДЛИВІСТЬ У ДЕРЖАВНОМУ УПРАВЛІННІ: ЧИТАЮЧИ ПЛАТОНА

Апелюючи до збережених смислів і цінностей доби античності й Нового часу, за яких постала європейська цивілізація, де законність і справедливість посідають чільне місце, ведеться сучасний інтеркультурний дискурс побудови правової держави і громадянського суспільства.

Appealing to retained senses and values worked out by Antique and Modern times on which European civilization is grounded and among which legality and justice take proper place, it is carried out modern intercultural discourse of legal state and citizens' community construction.

Серед листів, що належать Платону, є й такий, де містяться біографічні відомості філософа і обговорюється питання, чи прагнув він стати державним діячем тогочасних Афін. Є свідчення стосовно того, що Платона запрошували увійти в число Тридцяти тиранів, які правили Афінами після поразки від Спарти. Через те, що Платон не поділяв погляди двох членів цієї групи (а це його дядьки Критій і Хармід), він відмовився від участі в названому аристократичному угрупованні. Після того як по року 30 олігархів було усунуто від влади, інтерес Платона до політичної діяльності відродився. Кінець його політичних амбіцій пов'язується з винесенням смертного вироку Сократові. Вчуваючи небезпеку для власного життя, як один з учнів Сократа, Платон покинув Афіни і втратив інтерес до політики.

Та проблеми політики, моралі й законності турбували філософа практично все його життя. Знаменитий діалог “Держава” він писав з перервами близько двадцяти років, то відкладаючи його, то знову повертаючись до означених проблем [1, с. 89–454]. Дійові особи цього діалогу (Сократ, поряд – брати філософа Главкон і Адимант та ін.) намагаються дати правильне визначення законності. Основний постулат Сократа (тобто самого Платона) – краще жити справедливо, ніж несправедливо, – рефреном проходить крізь увесь твір, який закінчується закликком: зберігати справедливість [1, с. 454]. Займаючись пошуками визначення законності, Платон викладає власну позицію і власну точку зору. Так, софіст Фрасимах, дискутуючи з Сократом, вважає, що закони встановлюються за “правом сильнішого”, тобто правителів, а тому вони і є справедливими. Стосовно цих аргументів Сократ робить закид Фрасимахові: і хіба можна вважати справедливим правителя, який видає закони, не вигідні йому самому?

Порівнюючи правителя з людьми інших професій, Сократ запитує у Фрасимаха: “Чи можна вважати художника справжнім, якщо він добре знається на своїй роботі і добре її виконує?” Отримавши ствердну відповідь, Сократ продовжує: якщо погодитись з визначенням законності, дане Фрасимахом, то сильний правитель,

який видав хоча б один невідгідний для нього закон, вже не може вважатись справедливим правителем і всі видані ним закони не можна вважати законами. Щобільше, якщо обраний на цю роль добре знає свою роботу (те, що сьогодні називають професійною компетенцією), то він добре править і знаходиться на своєму місці. Звідси випливає висновок, що людину треба готувати на роль правителя (тож, не кухарі мають керувати державою) і що справедливі закони, створені правителем, мають приносити більше користі, ніж сам справедливий правитель як такий.

Як бачимо, уже в підґрунті Західної цивілізації лежить настанова не на “доброго царя” чи постулат “ось приїде пан, він нас і розсудить”, а на справедливі закони, які є вищими за правителів. Далі (у другій книзі) вустами братів Платона Главкона та Адиманта проголошується: жодна людина, яка хоча б раз вчинила несправедливо, не стане потім добропорядною. Главкон наводить легенду про героя Гіга, який, заволодівши перснем-невидимкою, спочатку карав несправедливих, а потім проник до палацу, убив царя й одружився з царицею. Його беззаконня залишилось непокараним, і він утвердився в доцільності такого вчинку. Главкон виправдовує Гіга, говорячи, що кожен вчинив би так само, коли б була така нагода. Тому не людина, навіть добропорядна і чесна, а закон має бути на першому місці, щоб карати тих, хто чинить незаконно, бо людьми керує страх перед покаранням, а не страх порушити моральні норми.

У другій – четвертій книгах Сократ по-різному тлумачить законність, але так і не знаходить її правильного визначення. Змальовуючи картину правосуддя, доходить висновку, що закон не є природним продуктом людської душі, що законність спирається на мудрість, поміркованість і хоробрість. Якщо ці якості властиві для всіх громадян, то для управління їм непотрібні закони, бо кожен якнайкраще виконуватиме свої обов’язки (воїна, правителя та ін.). Такі люди схильні до добра і намагаються підтримувати порядок у своїй душі (відоме вчення Платона про три складові людської душі), але це лише за умови існування так званої “ідеальної держави” – образу, створеного самим же Платоном. В інших випадках закони необхідні як нормонастановлення суспільства, щоб приборкувати порушників і виховувати нормопослухання у громадян.

У фрагменті “Політик” викладаються ідеї про ідеального правителя, справжнього державного діяча. На першому плані – поняття закону, а не загальні принципи законодавства (як, наприклад, у “Державі”). Жорсткість законодавства, встановленого в “Законах” підтверджується встановленням якогось “нічного зібрання”, яке діє поза законами, і навіть не є державним органом, а чимось таким, що стоїть над ними. Твір досить песимістичний. Платон не вірить у можливість такого суспільства, яке підпорядковувалося б законам. Розгляд законності закінчується песимістично. Як пише у своїй передмові до цього твору О. Лосєв, ми маємо “абсолютистське завершення соціальної філософії Платона, яке, мабуть, його самого приводило до розпачу” [2, с. 7].

Тут ми підійшли до проблеми “Платон і афінська демократія”, бо, як відомо, Платон був переконаним ворогом демократії, а давня Греція добре відома як батьківщина, еталон античної демократії, тобто форми правління і державного

устрою, що в наш час вважаються найкращими. Таке ставлення філософа до демократичної форми правління пояснюють тим, що демократичні Афіни після поразки в Пелопоннеській війні знаходилися в стані нескінченної політичної кризи. Для тогочасних продажних політиків демократичний порядок став лише ширмою, за якою пишно розквітла корупція і зловживання владою. До того ж страта глибоко улюбленого Сократа для Платона була наслідком ганебного демократичного режиму. Як бачимо, увесь спектр проблем такого далекого від нас полісу може бути актуалізованим у сучасних контекстах.

Ідея правління законів, а не людей, сформована античною політико-філософською думкою, генеалогічно випливає з релігійно-міфологічного праворозуміння. Процес народження права як специфічного регулятора людських відносин у ситуаціях, коли вони виходять за рамки обмеженого кола осіб і коли виникає потреба в їхній упорядкованості й передбачуваності, саме і є тією природною потребою у правовому регулюванні. Право виникає як сила, що здатна впорядкувати людські відносини через деперсоніфіковані і всезагальні правові норми шляхом виключення з них індивідуальної сваволі. Право не випадково зароджується як уявлення про якусь надлюдську божественну волю, що привносить в людські стосунки законний порядок.

Першими правознавцями були жерці, які, використовуючи специфічний ритуал, тлумачили божественну волю. Попри те, що в античному світі досить швидко відбулася раціоналізація свідомості, а законотворчі й судові ролі було відділено від жрецьких, сам принцип деперсоніфікованості, всезагальності став підґрунтям законотворчої роботи, яка визначала норми людського спілкування. Тому поняття закону органічно входило в поняття полісу, а поліс і був тим упорядкованим відповідним чином спілкуванням. Відомий часто цитований вислів Геракліта, який закликав воювати за закони як за мури своїх міст [3, с. 359]. Слово “номос”, “закон” (гр.) означало і традицію, і звичай, і встановлений порядок. Геракліт вважав, що прояв всезагального космічного закону – логосу, який дає міру всьому сущому, вимагає дотримання цієї міри – закону, бо навіть сонце не може перейти своєї міри.

Отже, логос – це не людський закон, а космічний, і всі людські закони живляться єдиним божественним законом. Поліс так само обласшований за законом, але натовп нездатний пізнати загальний закон – логос, тому виникає потреба в мудрих правителях, посередниках між логосом і людьми, потреба у правлінні мудреців-філософів (це вже ідея Платона). Тільки мудреці-філософи здатні транслювати вимоги логосу, самим мудрецам людські закони не потрібні, оскільки їхній розум зливається з розумом космічним (це знову Геракліт). Протополісна епоха описана Гомером (“Іліада”). Ці описи містять і сцени суду старійшин, які в оточенні народу висловлюють свою думку, по черзі приймаючи скіпетр – обов’язковий атрибут судді. Як бачимо ця замальовка часів родоплемінної доби вказує на той факт, що судові функції виконували старійшини [4, с. 502–506].

Судочинство в архаїчних Афінах трансформувало родоплемінні органи управління в ранньодержавні через особливу долю розвитку античного суспільства. Політична думка Афін вважала суд одним із найважливіших елементів державного

устрою поліса. Процес становлення судової системи в ранньогрецьких полісах – малодосліджена проблема. Лише стосовно Афін ми маємо свідчення, які дозволяють стверджувати, що афінські судові органи мають класово-становий характер. Аристотель, який означив людину як полісну, тобто політичну, тварину, повідомляє, що в монархіях героїчного часу царі, поряд з військовими і жерцями, займались судочинством: одні приносили клятву, піднявши скіпетр, інші обходились без цього. Важко сказати, кому належала судова влада, бо не існувало якихось спеціальних судових установ. Судові процеси проводились царем чи вождями і завжди були публічними (дійство відбувалося на публіці). За відсутності бюрократичного апарату, чітко фіксованого законодавства, кожний випадок розглядався так, ніби був абсолютно ізольованим, вироки вважались інспірованими богами [Там само, с. 238].

Період розквіту афінської демократії – це вже досить розвинута форма правління. Варто згадати Платона з його трьома формами державного устрою – монархія, аристократія і демократія, кожна з яких, у свою чергу, поділяється на дві форми. Монархія є владою однієї персони і може бути законною (цар) і насильницькою (тиран). Аристократія є влада небагатьох і може бути пануванням кращих (аристократія) чи гірших (олігархія). Демократія може бути законною чи беззаконною, демагогічною. Ці ідеї свого вчителя продовжив Аристотель. Узагальнивши 158 відомих на той час форм державного устрою, він поділив форми держави на правильні й неправильні, зарахувавши до неправильних демократію через те, що вона здатна переростати в охлократію. Саме Аристотелю належить концептуалізація охлократії як спотвореної форми демократії. Аристотель описує Афіни часів Перикла і після нього як форму правління черні, соціального дна. Люди знатного походження усувались від державних прав, а призначення на посади відбувалося шляхом жеребкування. Геракліт говорить про маси, які вигнали Гермодора з Ефесу, промовляючи: “Між нами нікому не бути кращим, а якщо є такий, то бути йому на чужині і з чужими”. “Проханням ефесів дати їм закони він знехтував, бо місто було вже у володінні дурного правління” [3, с. 359]. Результатом цього став розквіт деспотизму і беззаконня в управлінні політичним і суспільним життям, бо по собі охлократія залишає тиранію.

Давньогрецький історик Полібій змалював прояви подібних форм правління в Греції, Римі, Македонії, Малій Азії. Ці форми супроводжувались свавіллям, мародерством, безправ'ям, нехтуванням честі й гідності громадян [5]. Можна було звести на престол чи скинути з нього за допомогою змови чи бунту. Основними рисами охлократії є демагогія, авантюризм і популізм, зміна політичного курсу, імпульсивність і спонтанність дій. Охлократія здатна надзвичайно спрощувати складні суспільні проблеми, буває провокативною, скандальною. Її електоратом чи соціальною базою виступають люмпенізовані й маргінальні прошарки суспільства. Досить влучною є характеристика охлократії, дана Г. Лебоном: такий політичний і суспільний діяч має брак уяви, його характерними рисами є політичний кретинізм, жадоба благ і авантюризм проектів [6]. Охлократія нежиттєздатна і недовговічна, з'являється, як правило, у кризові періоди, символізуючи особливий стан політичної влади – її нездатність контролювати ситуацію.

Охлократія провокується владою, нездатною до конструктивної політики додання економічних і політичних криз. Безвідповідальна влада провокує бажання мас самим братися до справи. Народ починає ігнорувати владу та її вимоги, звертається до самосуду чи кримінальних авторитетів. Приклад “ворошиловського стрілка” у блискучому виконанні Михайла Ульянова в однойменному фільмі спонукає “пересічного громадянина” наслідувати його в буденному житті, бо корумпованій аморальній владі до людини-громадянина байдуже. Коли гвалтують, коли принижує в кабінетах “високе” начальство, захисту шукати немає в кого. Подібних “ворошиловських стрілків” з надлишком постачає екран, показуючи життя в найпримітивніших формах, сприятливого середовищі для свавілля і безправ’я в усіх сферах. Провокують масову свідомість фільми, серіали, шоу, демонструючи безлад, погроми, насилля в різних його проявах, стимулюючи саме нище і потворне, що ініціює появу сучасних Робін Гудів, які вчиняють так само: вбивають, катують, тільки вже негідників з метою помсти. Відбувається нехтування усіх гарантій прав і свобод громадян.

Ось тому підтвердження. Зараз демонструється серіал про майора Волкова. В одному з сюжетів майор викрив злочинця-вбивцю, але прямих доказів недостатньо, щоб передати справу до суду. Злочинець у приватній розмові, притиснутий доказами, визнає, що вбив, але сміється майорові в очі разом зі своїм адвокатом, знаючи що й цього разу уникає правосуддя, як уникав його вже 26 разів. Та на цей раз убитою була мати кримінального авторитету, який легалізувався і тепер “під ним половина Москви “ходить”. Злочинцеві загрожує помста з боку люблячого сина, який навіть обіцяв винагороду в тисячах доларів за “голову” вбивці. Саме цей факт заставляє вбивцю зізнатися, бо в цій ситуації краще суд, ніж самосуд. Типовий сюжет, типові обставини, коли самосуд страшніше, ніж суд. Ось сюжет чергового шоу “Федеральний суддя”: мільйонер наїхав на хлопчика і зробив з нього каліку на все життя, але уникав кари. Мати з помсти вбиває мільйонера. Зауважте, що уникають кари або посадові особи, або багаті, за допомогою грошей. Розповсюдження подібних стереотипів, з одного боку, провокує суспільну свідомість на незаконні дії та формує правовий нігілізм, а з іншого – формує класову ненависть до багатих і успішних. Чим це закінчується – відомо.

Подібні ситуації з підміною ролей збільшують прірву між формальним виконанням функцій у суді та правосвідомістю, що включає побутовий рівень ставлення людей до права, на який впливають зорові екранні образи подібного зразка. На підставі розриву цілісності, а значить, відчуження в юридично-правовій діяльності, що вимагає не просто відправлення процедури в суді, вдовольняючи потребу в соціальній справедливості, а й зміни рефлексії на таку діяльність. Зміна рефлексії, самосвідомості суспільства створить саме той простір розуміння й поваги до права, до закону, який синтезує повсякденне і не повсякденне ставлення до права. Бо право – це, з одного боку, чиста ціннісно-раціональна діяльність як результат духовної роботи, з іншого – діяльність професійна, побудована на вмінні використати отримані іншими в ході слідства результати з метою встановлення справедливості. Між ними можлива прірва, розкол. У правовій діяльності цей розкол виявився у відокремленні роботи судді: по-перше, від тлумачів права як чистих

теоретиків, по-друге, від експертної діяльності адвокатів, втіленій у принципі використання можливостей, обґрунтованих правовими нормами в інтересах клієнта

В аналогічний спосіб відбувалося формування “юридичного світогляду”, генезу якого добре представлено в соціальній філософії Нового часу, що дозволяє зробити аналіз змісту, ролі, форм упровадження в юридичні практики тих ціннісних настанов, які уособлювали соціальну справедливість (поняття, яке майже вилучили з сучасного вітчизняного соціально-філософського дискурсу). У XVII ст. юридичний світогляд практично повністю панував у соціальній філософії, він став її “класичною” формою. Центральною частиною соціальної філософії виступила філософія права, яка осмислювала суспільство як правовий порядок, а суспільний суб’єкт, особа, був правосуб’єктом. Єдність юридичного світогляду і соціальної філософії зумовлена їхньою детермінацією однією історичною ситуацією і єдиними метафізичними і методологічними підставами. У XVIII ст. юридичний світогляд диференціювався у взаємодії різноспрямованих тенденцій, головними з яких стали “моралізаторська” (Ф. Хатчесон, Д. Юм, А. Сміт. Останній відомий як фундатор класичної політекономії), та “Історизуюча” (Ш. Монтеск’є, Дж. Віко, Ж.-Ж. Руссо).

Філософія І. Канта – вища форма розвитку цієї лінії, її досягнень. Це є завершення класичної форми юридичного світогляду, а також синтез її основних тенденцій. У ній доводилась і обґрунтовувалась активність людини як суб’єкта не тільки пізнання, а й цілепокладання і практики. Іманентизація у світ досвіду, яку здійснює і теоретичний, і практичний розум, проявляється, за Кантом, прискоренням у сфері явищ об’єктів природи і моральних процесів у цілому. У системі І. Канта трансцендування теоретичного розуму має регулятивне застосування, а трансцендування практичного розуму – як регулятивне, так і конструктивне застосування. І при регулятивному, і при конструктивному застосуванні трансцендування практичного розуму здійснюється як розвиток і вдосконалення індивіда і суспільства [7]. Ми маємо дворівневу систему, в якій право виступає тією ланкою, що поєднує ці рівні (індивіда з його життєвим світом і систему суспільства). Цікавими є механізми їхнього породження і визначення місця в емпіричному дослідженні сучасного суспільства. Евристична плідність таких порівнянь дозволяє зосередити увагу на ролі права як чинника, що здійснює взаємовпливи одного рівня на інший. Кантівський проєкт світового громадянського порядку з політичною конституцією для світової спільноти актуальний і сьогодні, жваво обговорюється сучасними авторами критичної теорії суспільства, особливо в тому, що стосується юридичних ілюзій.

Юридичні ілюзії породжують патології сучасного суспільства, коли соціальні та юридичні нормоустановлення суспільства проникають у життєвий світ людини. Інтегрування системи сучасного суспільства за допомогою грошей і влади, владні розподіли у грошових еквівалентах витісняють механізми солідарності, консолідації на підставі культурних традицій, моральних настанов. Це, у свою чергу, призводить до монетаризації та бюрократизації відносин на рівні життєвого світу особи. В умовах правової демократичної держави проникнення адміністративної системи в життєвий світ можливе лише у правовій формі й набуває статусу юридифікації: право пронизує неформально організовані сфери дій і при цьому заміщує

моральне регулювання. Приклад – Сполучені Штати Америки, де будь-яка суперечка чи сварка з сусідом розглядається в суді й отримує юридичну, правову оцінку. Мораль перестає бути регулятором людських відносин навіть на рівні життєвого світу особи. Це призводить до формалізації, бюрократизації та уречевлення суспільних відносин, проти чого застерігав свого часу К. Маркс.

Право повинно по-різному діяти в межах суспільної системи і в межах життєвого світу. Воно може регулювати комунікацію в життєвому світі, але як допоміжний, а не основний чинник, тоді буде забезпечуватись і зворотний зв'язок: вплив повсякденного життєвого світу на систему суспільства. Право повинне прислуховуватись до того, які зміни відбуваються у світі повсякдення, і посилати відповідні сигнали системі мовою, зрозумілою адміністрації. Спільно діючи, громадяни через свої організації можуть протистояти монетаризації та бюрократизації соціально інтегрованих сфер, беручи участь у напрацюванні правових норм, які підпорядкують процес самозбереження соціальної системи обмеженням життєвого світу. Це є те самозаконодавство громадян, яке робить виробництво правових норм необхідним чинником демократизації суспільства.

Тільки в демократичному суспільстві виникає проблема легітимації права. Легітимність не зводиться до легальності. Сьогодні ми спостерігаємо посилення правників-теоретиків на аналітичну філософію, позитивістську за своєю суттю, таку, яка вимагає під час прийняття тих чи інших норм керуватись виключно збереженням формальних, визначених законом процедур. Правовий позитивізм, ігноруючи такий важливий аспект легітимності законів як їхній моральний авторитет, відчужує право від громадян, ставить його над ними (це і є та палиця над громадянами, про яку говорив класик). Громадяни втрачають можливість моральної критики позитивного права і держави, яка і користується цим правом, як палицею. Тому легітимність права не визначається легальністю як такою, а можлива лише як ідея самовизначення громадян.

Проблема взаємозв'язку моралі і права завжди присутня у філософії права. Мораль входить у право через демократичні законодавчі процедури. Гарантувати справедливість, моральність закону може лише реалізація ідеї самозаконодавчості громадян. Це проблема принципу народного суверенітету, який є основним принципом легітимації правової системи в цілому. Але це – ідея прямої демократії. У сучасних суспільствах ми маємо представницьку систему демократії, коли політична участь громадян обмежується участю у виборах. Виборець має право обирати найбільш достойних, компетентних і ефективних у представницькі органи влади, і в такий спосіб із громадянина він перетворений на електорат. Та попри недоліки виборної демократії вибори – річ ефективна, бо дозволяє захиститися від авторитарного переродження влади. Хоча тут виникає суттєва суперечність: ліберальна ідея автономної особи і пасивність цієї особи, перетвореної на об'єкт чужої волі – електорат. Є ще одна вада демократії, на якій наголошують її супротивники – неврахування інтересів і думки меншості й тієї більшості, яка через задавленість економічними "негараздами" не може конкурувати з привілейованими групами, у чийх руках право і законність, за критеріями яких вона змушена формулювати свої претензії та потреби.

Запобіжник цьому – суспільна думка, вільне обговорення найважливіших проблем життя спільноти. Приклад: нещодавній референдум у Швейцарії стосовно будівництва мечетей. Уряд був “за”, але 57 відсотків громадян сказали “ні”, і уряд змушений був погодитися з цим. Вільне обговорення в неформалізованому публічному дискурсі впливає на поточні політичні рішення, виявляє нові проблеми, знаходить нові аргументи, сприяючи зміні настанов і напрацюванню нових цінностей. Тільки взаємодія влади і публічної сфери може бути підставою демократичного походження закону. Утворені таким шляхом правові норми визначають діяльність державного апарату і ставлять запобіжники стихійному саморегулюванню ринку. Це оптимальний варіант впливу громадян на політико-правове регулювання.

Для зміцнення публічної сфери необхідно розвивати її організаційні основи, тобто громадянське суспільство. Це можливо за допомогою неформально сформованої суспільної думки. З урахуванням сучасних реалій, таких як засоби масової інформації, віртуальні технології, потрібні громадські канали передання інформації, обміну думками, які б не подавлялись адміністративною чи економічною владою, а були незалежними. Громадянське суспільство і є та організаційна основа неформалізованої публічної сфери, яка тягне за собою ідею виокремлення громадянського суспільства і стосовно держави, і економіки. Індивіди, об’єднуючись у корпорації, добровільні асоціації, рухи й організації, самі шукають вирішення суспільно значущих проблем, намагаючись досягти взаєморозуміння. Система економічних відносин, яка у Г. Гегеля, наприклад, виступає громадянським суспільством, у наш час перетворилась на сферу системної інтеграції стратегічної дії, в якій основними ресурсами виступають гроші та влада. Тому сьогодні по-різному інтегруються і функціонують політична, економічна і громадянська сфери.

Подібну ідею аналітичного відмежування громадянського суспільства як від держави, так і від економіки, що дозволяє розглядати громадянське суспільство як особливий спосіб організації людей, добровільно об’єднаних для захисту своїх інтересів від експансії економічної та адміністративної влади, поділяє низка дослідників, і вона здається достатньо конструктивною для політики і практики. Ці теорії, як правило, базуються на ідеях політичної рівності. Що ж до загроз і небезпек переродження демократії в охлократію, то це чи не найменш досліджений у сучасній науковій літературі й реальній політичній практиці феномен.

Охлократія спонтанно породжує ситуації появи маленьких і великих вождів, які претендують на роль спасителів і оракулів. Щоб відволікти натовп від розв’язання насущних проблем, варто знайти або створити образ ворога і туди спрямувати “ярість благородную”, перекривши інші джерела інформації. Для роздмухування охлократичної істерії використовуються історичні факти, спотворення історичної пам’яті, практика нацьковування одних регіонів країни на інші, вибудування ієрархії більшовартісних і меншовартісних народів, поділів на країни першого, другого, третього світів. До механізмів функціонування охлократії задіюються сучасні засоби масової інформації, телевізійні канали з їхніми практично безмежними можливостями. Вони “на замовлення” здатні дестабілізувати ситуацію в країні в

будь-який час. Демократичні свобода слова, свобода друку в країні без демократичних традицій звелись до того, що стали доступні тільки власникам каналів. Як результат ЗМІ перетворились на інструмент реалізації вузькогрупових цілей, озвучення такої позиції, яка вигідна їхньому власникові. Так і котяться брудні хвилі охлократії, збурені тими ідеологіями і партіями, що сіють розбрат, ділять країну. Усі хочуть бути вождями в цій охлократичній вакханалії, упродовжуючи позасудові переслідування за якимись національними, конфесійними, расовими та іншими ознаками. Що таке влада натовпу і чим вона закінчується, написано багато, варто іноді звертатись до читання, здавалося б, відомих першоджерел, ну, хоча б античних авторів чи сучасного Еліаса Каннеті “Маса і влада”.

До сучасних загроз і небезпек можна віднести і намагання спільноти усунути межі й дистанції між людьми. У такій ситуації спільнота стає небезпечною. Від цього застерігав Г. Плеснер: “З відмовою від права на дистанцію між людьми ідеал органічної єдності, що досягається через розчинення у спільноті, сам починає погрожувати людині” [Цит. за: 8, с. 111]. У політизації ідеї спільноти Г. Плеснер вбачав небезпеку для демократії. Його аналіз спільноти в реальних соціокультурних і політичних контекстах іноді був також і критикою уявлень Ф. Тьонніса щодо можливостей спільноти. Варто зауважити, що Ф. Тьонніс сприйняв приязно критику Г. Плеснера, бо він і сам був наляканий політичними зловживаннями ідеєю спільноти [Там само]. Утім Г. Плеснер не відкидає ідею спільноти як таку, лише вважає, що вона повинна залишатися у своїх межах (родина, друзі, сусіди, спілки). Він застерігає від надмірного поширення впливу спільноти на людину і політику, яку, якщо суспільство воліє демократії, не можна підпорядковувати принципам родинного життя. У своїх застереженнях щодо популізму і романтизму в політиці він підкреслює необхідність переходу від етики почуттів до етики відповідальності. За Г. Плеснером, влада є обов’язком, адже держава є процедурою, а не субстанцією. Підкреслюючи значущість громадськості для гуманізації політики, він застерігає, що громадськість не можна підмінювати тією чи іншою спільнотою, він за відкритість суспільства і вважає, що роль держави – підтримувати громадськість.

На іншому боці громадянського суспільства знаходиться правова держава, яка, за свідченнями теоретиків глобалізації і кризового суспільства, переживає кризу. Це відбувається через надвиробництво правових норм, “колонізацію життєвого світу” (Ю. Габермас). На відміну від держави часів функціонування вільного ринку, сучасна держава втручається в ці процеси, щоб обмежити владу ринку, зловживання цією владою. Відомий німецький соціолог К. Оффе, окреслюючи структурні проблеми пізнього капіталізму, виокремлює кризу раціональності, кризу легітиматії та кризу мотивації. Він обґрунтовує відносну автономію держави в пізньому капіталізмі з системно-теоретичних позицій. На його думку, державний апарат здійснює специфічну селекцію своїх можливостей, необхідну для функціонування держави, тому що держава має обмежену здатність до управління. Точку зору, що держава має здатність здійснювати перерозподіл капіталу на користь робочого класу, К. Оффе називає популістською ілюзією. Держава в пізньому капіталізмі постійно переживає політичні кризи, державне управління стає

неефективним. “З метою усунення слабких моментів капіталістичної економіки, що має нахил до самоблокування, держава змушена компенсувати їх за допомогою логіки своїх засобів управління”, займатись справами, що виходять за межі політики. Отже, політична система постійно змушена включати до себе системно чужі елементи. Цим і пояснюються кризи [Цит. за: 8, с. 276–277].

Держава перебирає на себе регулювання мало не всіх сфер життєдіяльності суспільства, що призводить до юридифікації та бюрократизації життя. Утворюється надлишок права – один із проявів кризи управління. Цікаво, що один з параграфів книги Клауса фон Байме, одного з провідних представників політичної науки, професора Гейдельберзького університету “Політичні теорії сучасності. Вступ” озаглавлено: “Нова іронія держави: сильне суспільство посилює втомлену державу” [9, с. 328]. Право втручається в “життєвий світ”, привносячи в нього власні критерії та зразки організації. Багатоманіття індивідуального життя зазнає насильницького абстрагування, знижується готовність людей до взаємодопомоги, до неформалізованої і небюрократизованої підтримки близьких, друзів, взаємодопомоги. Соціальні програми, що пропонують компенсацію, наприклад, за втрачену роботу, як правило, у грошовій формі, далеко не розв’язують проблему справедливості, а зводять її лише до споживання. Ю. Габермас, полемізуючи з Дж. Ролзом, відомим автором теорії соціальної справедливості, окреслює основні права та принципи правової держави, які виводяться з принципів справедливості, дає критику, як він каже, з конструктивною метою, маючи сумніви щодо конструктивності рольової теорії з урахуванням сучасних реалій. Ю. Габермас робить закид стосовно бажання автора концепції справедливості “здобути світоглядний нейтралітет” і наголошує, що “Ролз мусив би чіткіше розмежовувати питання обґрунтування та питання прийнятності”, бо “ці обидва теоретико-стратегічні рішення мають наслідком конструкцію правової держави” [10, с. 80–81]. Філософ пропонує подумати над таким: “Чи здатне суспільство, влаштоване за принципом справедливості, стабілізуватися самостійно, чи може воно, покладаючись на власні сили, забезпечити необхідні для його функціонування мотиви, у правильний спосіб здійснивши політичну соціалізацію своїх громадян” [Там само, с. 95]. Мислення Ю. Габермаса спрямоване на процеси забезпечення дієздатності демократичної правової держави, і він вважає, що ці процеси залежать від динаміки громадянського суспільства і політичної публічності.

Одним із суттєвих чинників, що визначає конфігурацію сучасної держави і права, є глобалізація світових зв’язків. Це є об’єктивний процес. Зупинити його – нереальне і неефективне за економічною доцільністю завдання. У контексті глобалізації цікавим є питання суті постсучасної держави. Ось одна з точок зору на таку державу, наведена В. Гусаченко і озаглавлена: “Шестірка” чи оплот демократії?”. Автор підсумовує долю держави, спираючись на З. Бжезінського, М. Кастельса, Р. Рорті, які висловлюються про державу якщо не в минулому часі, то і не в майбутньому: “Може здатися, що якщо глобалісти (ТНК) стали фактично самостійними, то держава їм не потрібна. Аналіз ситуації, однак, вказує, що це не так. Економічні рішення приймаються неофіційно забагатими, але це не означає, що їх не треба оформлювати офіційно, нібито самостійні закони урядів... Для того

щоб “пропускати” свої рішення крізь істеблішмент, глобалісти змушені підкуповувати законодавців і не допускати суспільного фінансування виборчих кампаній” [11, с. 329–330].

З’явилися і ті суспільні прошарки чи страти, які менше за все потребують держави та її опіки. Це клас аналітиків, символічних працівників (ті, хто працює з віртуальними чи візуальними символами), вчені і діячі культури, маркетологи, рекламісти, розробники нових нанотехнологій, банкіри. Найбільше всього потребують держави представники традиційних галузей виробництва. Зважимо, що з наших вітчизняних екранів у період виборчої кампанії звучать заклики відмовлятися від металургійного виробництва і подібних традиційних галузей. Інтерес очевидний, щоб розхитувати і без того слабку державу. Ще цитата з Р. Рорті, американського постпрагматика, постмодерніста: “У країні, де зневірилися у суспільному транспорті, у національному медичному страхуванні, такий дохід (30 000 дол. на рік) для сім’ї з чотирьох осіб означає лише принизливе існування без впевненості в майбутньому. Сім’я, яка намагатиметься обмежитись цим доходом, постійно боятиметься стримування зростання заробітної плати, боятиметься катастрофічних наслідків навіть короткочасної хвороби” [12, с. 94]. Як бачимо, наші проблеми мають глобальний характер. Про те, що національна держава втрачає свої позиції через вимивання податків, а відтак, і традиційних європейських цінностей, писав У. Бек (“Суспільство ризику”). У традиційному суспільстві податки платили державі, а сьогодні, коли діяльність ТНК вийшла за межі даної держави, держава втратила контроль над ними, у тому числі щодо сплати податків. Усе важче стає визначити розмір податку і кому його сплачувати. А що менше податкових надходжень, то менші можливості в державі надавати соціальну допомогу.

Саме в глобалізаційних контекстах інтеркультурного правового дискурсу, розглядаючи розум і право, Отфрід Гьофе уявляє світову республіку як мінімальну державу, ознаками якої є глобальна демократизація, право громадянина світу. Автор праці “Розум і право. Складові інтеркультурного правового дискурсу” вдається до критики комунітаризму, розвінчує міф про вільного індивіда, а за тезою “дружба замість справедливості” ставить знак запитання. Маючи на меті з’ясувати стосунки між мораллю, політикою та правом, О. Гьофе доводить можливість гуманного політичного життя, ґрунтованого на справедливих правових рішеннях. Як завважила перекладачка цього твору з німецької М. Култаєва у своїй післямові, “...практична філософія, хоча й спрямована на вирішення актуальних проблем суспільного буття, не повинна забувати (і це є принципово важливим для Гьофе) про особливість природи філософування. Філософія, на його думку, мусить цуратися як моральних повчань, так безпосереднього втручання в життя. Її справа – понятійне, аргументоване мислення і (якщо вона справді цим займається) нічого, окрім цього мислення. На філософів, які прагнуть за будь-яку ціну змінити світ, чекають принаймні дві небезпеки – незрілість думки та політичне дилетантство. А щоб уникнути фальшивого пафосу та невиправданих обіцянок, філософська теорія не пропонує конкретних рецептів, вона прагне пізнання та розуміння” [13, с. 240].

Поділяючи подібні позиції, зробімо висновок. Оскільки наш процес державотворення і правотворчості, розбудови громадянського суспільства

відбувається в контексті глобалізації, зростання ризиків і небезпек, то і треба використовувати герменевтику сучасної демократії й подвійну герменевтику, в якій поєднуються національне і глобалізаційне. Для цього варто збільшувати коефіцієнт обізнаності суспільства в цих проблемах, вводячи в інтелектуальне поле корпус текстів тих авторів, які узагальнюють аналогічний досвід. Це забезпечить реалізацію вимог якісного боку політичних практик, які значною мірою живляться теоріями і зумовлюються способом політичного мислення, його евристичним потенціалом, глобалізованою культурою XXI ст.

Література:

1. Платон. Государство. Заключение: призыв соблюдать справедливость / Платон // Сочинения : в 3 т. / Платон. – М. : Мысль, 1971. – Т. 3, ч. 1.
2. Лосев А. Вводные замечания / А. Лосев // Платон. Сочинения : в 3 т. – М. : Мысль, 1972. – Т. 3, ч. 2.
3. Гераклит. Кн. IX. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М. : Мысль, 1979. – С. 359–364.
4. Гомер и Гесиод // Антология мировой философии : в 4 т. – М. : Мысль, 1969. – Т. 1, ч. 1 и 2.
5. Тощенко Ж. Т. Охлократия / Ж. Т. Тощенко // Социологическая энциклопедия. Т. 2. – М., 2003.
6. Лебон Г. Психология народов и масс / Г. Лебон. – М., 1993.
7. Кант И. Сочинения критического периода / И. Кант // Антология мировой философии : в 4 т. – М. : Мысль, 1971. – Т. 3. – С. 156–170.
8. Култаєва М. Д. Європейська теоретична соціологія ХХ-ХХІ століття : навч. посіб. / М. Д. Култаєва, О. І. Навроцький, І. І. Перемет. – Х. : Вид-во ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2008.
9. Байме Клаус фон. Політичні теорії сучасності / Клаус фон Байме. – К. : Стило, 2008.
10. Габермас Ю. Залучення іншого. Студії з політичної теорії / Ю. Габермас. – Львів : Астролябія, 2006.
11. Гусаченко В. В. Трансгресии модерна / В. В. Гусаченко. – Х. : Озон-Инвест, 2002.
12. Рорти Р. Обретая нашу страну. Политика левых в Америке ХХ века / Р. Рорти. – М. : Дом интеллектуальной кн., 1998.
13. Гьофе Отфрід. Розум і право. Складові інтеркультурного правового дискурсу / Отфрід Гьофе. – К. : Альтерпрес, 2003.

Надійшла до редколегії 17.02.2010 р.