

Ян Чайковський
(JAN CZAJKOWSKI)

ПОЛІТИЧНЕ ВІДЧУЖЕННЯ ЛЮДИНИ У СУЧАСНОМУ ЛІБЕРАЛІЗМІ

ВСТУП

Людина постійно знаходиться в процесі подвійної самоідентифікації: з однієї сторони, як соціальної істоти, що потребує тісного контакту (об'єднання) з собі подібними, з іншої сторони, як незалежного індивіда, з притаманними тільки йому характеристиками та особливостями, що формують неповторну суб'єктивність. Людська соціальність, яка вмістила в собі історію успіхів і невдач, перемог та трагедій, конфліктів та примирень минулого, протистоїть людським надіям та мріям, очікуванням та переживанням майбутнього, що формують людську суб'єктивність. Людська суб'єктивність завжди напрямлена на поширення своєї неповторності на інших з інтенцією до створення соціальних форм. Діалектика людської соціальності і людської суб'єктивності не дає можливості злитися обом початкам самоідентифікації, що і породжує явище відчуження людини.

Сучасні дослідження питань відчуження звернені на вивчення змісту категорії «відчуження», причин та наслідків відчуження, форм відчуження, дегуманізації. Концепції дослідників, що пояснюють феномен відчуження, становлять істотну базу для вивчення та аналізу, але, незважаючи на це, ряд питань залишається недостатньо розглянутим. Зокрема, не вивченим залишається питання зв'язку між проблемою відчуження людини й лібералізмом, критика якого спровокувала ґрунтовний аналіз проблеми відчуження. Не розкрита зміна характеру відчуження людини у зв'язку з модифікаціями лібералізму, спричиненими соціально-політичним розвитком людства. Недостатня систематизованість і фрагментарність аналізу впливу відчуження людини

в контексті сучасного науково-технічного прогресу (зокрема генних технологій) та їх вплив на політичні інституції.

ВІДЧУЖЕННЯ ЛЮДИНИ НА РІВНІ ПОЛІТИЧНОГО ДОМЕНУ

Ліберальні теорії в кн. XX ст. – поч XIX ст. констатували завершення формування відносин у межах політичного домену. На основі тісного переплетіння ліберальних принципів та демократичних установ створюється достатньо стійка система інституцій, що забезпечують життєздатність держави. Проте в сучасного лібералізму в політичному полі найбільш дискусійними постають проблеми глобалізації, універсалізації, що відбуваються у світі. Розмиття державного суверенітету, завдяки якому людська свобода змогла бути конституційована в рамках певної формальної інституції, що взяла на себе відповідальність за її забезпечення, ставить під загрозу забезпечення свободи людини. Делегування повноважень наднаціональним органам, чи ми говоримо про Європейський союз і інші органи, рішення яких є обов'язком для виконання державних інституцій, частково обмежують права громадян цієї держави. Концепції засновників лібералізму, таких як Т. Гоббса та і Дж. Локка, вказували, що Левіафан чи держава не має права передавати свої повноваження, які втримала згідно з суспільним договором третім особам чи інституціям. Факт передачі таких прав означає не що інше як розірвання договору і практично розпад відповідної соціальної інституції. Наднаціональні інституції, такі як Рада Європи чи Європейський суд з прав людини, стають арбітром між державою на громадянином, забезпечуючи функціонування автономії особистості громадян від держави і тим самим розширюючи їх сферу свободи. Функціонування цих інституцій можливе за умови визнання державами обов'язковості виконання рішень цих інституцій, а отже, делегування частини свого суверенітету і як наслідок – часткове обмеження свободи своїх громадян в частині правового забезпечення. Замкнуте коло вирішується шляхом визначення критерії демократичності й свободи (Декларації прав людини) і позиціонування цих інституцій не над державними утвореннями, а ніби арбітрами, сторонніми спостерігачами.

Ситуація в Європейському союзі є відмінною. Європейський союз втягує в себе функції держави, зокрема з питань контролю та встановлення якості, що напряду впливає на економічний розвиток і на всі галузі економіки, а як наслідок – і на політичну ситуацію.

Одним із завдань, що стоїть перед кожною ідеологією – сформуванню концепції органів управління, що максимально відповідали потребам людей. Вертикальні відносини між людиною та державою чи суспільством і державою мають особливе трактування в контексті глобалізації та державного суверенітету. Отже, проблему необхідно розділити на дві частини: по-перше, проблему кількості прав, що згідно з теорією лібералізму в сучасному контексті можливо до делегування державі, і функції та контроль за політиками й бюрократією, а друге – повноваження держави до делегування своїх повноважень наднаціональним органам.

Змінна ставлення людини до цього власного створіння, а як наслідок постійна зміна самого творіння, що з одного боку намагається адаптуватися до постійно змінних основ, а з іншого – втягнути людину в свої рамки, тим самим намагаючись забезпечити собі максимальне довголіття, завжди спричиняє внутрішній конфлікт з ним.

Держава, її суть, структура і повноваження виходять не передній план, тільки повстає питання про зміну функціонування будь-яких суспільних інститутів – чи громадянського суспільства, чи економічної сфери, чи науково-культурного розвитку, та й навіть морального визначення самої людини. Останні 300 років сформували державу як точку відліку всіх соціально-політичних відносин. Не дивно, що держава стала основною точкою критики марксизму й одним із основних людських творінь, що, створене людиною, відділяється від людини й стає творінням, що протистоїть людині, людській природі й повинно бути втрачене в рамках історичного розвитку.

Марксизм за визначенням розглядав державу як інституцію, відчужену від людини, але таку, що стоїть над людиною і тим самим обмежує її реальні можливості та свободний розвиток. Держава як надлюдська інституція повинна зникнути в рамках історичного прогресу. Але прості відповіді, що їх давали марксистки, зокрема В. Ленін, не дали реального результату. Процес відмирання держави виявився набагато довшим, ніж це припускали марксистки. Сучасний лібералізм частково сприйняв критику держави з боку марксизму, що великою мірою було спричинено реальними історичними умовами розвитку суспільства. Він спробував знайти максимальний мінімум повноважень, що їх отримувала б держава, прагнучи зняти деклароване марксизмом відчуження, але й розуміючи необхідність цього створіння.

Держава стає специфічною формою діалогу між людиною та людиною, посередником, що вбирає в себе і зберігає людські особливості. Характеризуючи функції держави, сучасні ідеологи лібералізму чітко розділяють сучасний стан і перспективу, до якої повинна прагнути ліберальна держава. Сучасні ліберали, розуміючи холодність

та раціональність просвітницьких проектів демократії та лібералізму як однієї з підстав відчуження людини від держави, прагнуть проаналізувати сутність зв'язків, що їх повинні мати держава й людина, виходячи з їх сутності держави та людини, для подолання негативних сторін відчуження від людини її творіння. Вони прагнуть проаналізувати кожен із вище визначених аспектів співвідношення між людиною та державою, а саме відносини між самою людиною та її творінням, відносини людини в суспільстві з наступною проекцією цих зв'язків на державу, відносини між державами (в контексті глобалізації та розмивання суверенітету) і вплив цього явища на переживання людини.

Однією з найбільших проблем для лібералізму є сторона, на яку завжди було спрямовано найбільше критичних зауважень – формування відносин між автономними індивідами. Зрозуміло, що кожна людина зокрема не може створити державу. Принципи формування держави, що були закладені в лібералізмі, сприяли максимальному уникненню зв'язків між людьми, обмежуючи їх формальними і в рамках індивідуальної користі. Тим самим держава ставала все більше відчуженою від конкретної людини, тому що вона не мала бути в системі зацікавлення конкретної людини, а перебувати поза впливом на неї і поза її впливом на людину. Але самі такі зв'язки дають можливість функціонування лібералізму й демократії. Це явище отримало назву «парадокс Бюкенфорда», котрий стверджує, що демократія й ринкова економіка не може забезпечити для себе існування таких зв'язків між людьми в суспільстві, на основі яких вона функціонує. «Парадокс Бюкенфорда» чітко показує, що ліберальна система може функціонувати й функціонує в системі відчуження між людиною та державою, яке постійно долається. І наслідком подолання відчуження стає новий стан аленациї. Прагнучи розв'язати цей парадокс, теоретики лібералізму прагнуть сформувані принципи подолання цього відчуження.

Р. Дарендорфф артикулює критерії формування зв'язків між людьми, що давали б можливість ефективно функціонувати ліберальним державам:

- вони мусять бути більші, ніж безпосередні й короткотривалі зв'язки; вони повинні сягати «глибин культури»;
- вони повинні проникати в публічну сферу; йде мова про зв'язки спільні, суспільні;
- зв'язки не можуть бути залежні від політичних та економічних інституцій;

- зв'язки створені впевненими в собі людьми, які не турбуються своєю приналежністю до певних інституцій та груп¹.

Вище перелічені критерії дають можливість зрозуміти механізми подолання відчуження між людиною та державою, що їх закладають сучасні ліберали. Але в цих критеріях яскраво відчують аспекти інших ідеологічних систем. «Глибини культур» відсилають нас до системи певних спільних цінностей, що повинні об'єднувати всіх членів суспільства, а щодо визначення їх виникає багато суперечок. Комунітаристи – ліберальна течія, що прагнула знайти вирішення цієї суперечності за допомогою констатації необхідності формувати співвідношення між людьми в ліберальному суспільстві.

Сприймаючи таке розуміння людини, ліберали прагнуть витворити нове розуміння держави, що давала б можливість людині функціонувати в рамках цих вимог і не обмежувати її жодними формальними інструментами, навіть тими, що ще декілька років тому вважалися цілком адекватними. Зокрема це стосується роботи Ф. Хаєка та Дж. Роуза. Слід пригадати, що «Політичний лібералізм» побачив світ 1991 року й упродовж 15 років, що ще зовсім недавно для теорії були практично не відтинком часу, був критикований, аналізований, переосмислений і в його рамках створилася не одна нова течія – як у лібералізмі, так і в його критиці.

Повертаючись до функціонально сутнісного місця держави для людини, можна відзначити дві основні тенденції: прагнення максимального ігнорування цього органу, оскільки глибокий аналіз стравить достатньо важкі запитання, в більшості випадків, на які немає конкретних відповідей, або розгляд цього інституту, як складової частини більшої групи інститутів, чи групи питань, як, наприклад, міжнародні відносини. З одного боку це зрозуміло хоча б тому, що аналіз сутності держави на сьогоднішньому етапі неможливий без аналізу світової системи, з іншого боку це дає можливість уникнути внутрішніх функцій держави, акцентуючи увагу на її зовнішніх особливостях і мовчазно забуваючи, що держава, яка має зовнішні недемократичні інтенції (оправдання яких, в теорії, завжди можна знайти в загатковому понятті безпека), можуть з успіхом сублімуватися на внутрішню політику (де поняття безпека вже не дає таких широких можливостей, тому що стикається з поняттям свобода, що відсилає нас до попереднього рівня).

¹ R. Dahrendorf, *Wolność a więzi społeczne. Uwagi o strukturze pewnej argumentacji*, tłum. A. Kopacki, [w:] *Spółczesność liberalne. Rozmowy z Castel Gandolfo*, Kraków 1996, s. 15-16.

Одна з головних концепцій держави, що існують в сучасних теоріях лібералізму, є концепція мінімальної держави. Своє походження вона отримала у засновників лібералізму, а найбільшими її сучасними прихильниками є Р. Нозік та течія лібертанізму. Відповідно до її принципів держава повинна забезпечувати лише охорону негативних прав. Основна проблема теорії мінімальної держави – це пошук визначення меж негативних прав. Проте теоретики цієї концепції не дають чітких визначень сутності та змісту негативних прав. Як наслідок – неможливо чітко визначити повноваження держави, що спричиняє розвиток різних підходів до функцій уряду. Класичний лібералізм, який сформувався на основі *laiser faire*, що передбачали лише аналіз економічної сфери, що формувалася і роль уряду у цій сфері. Нічний сторож – це держава, що не втручається в економічний ринок в рамках національної держави. Принцип нічного сторожа вже не відповідає ситуації наднаціональних корпорацій та й ситуації з розвитку соціальної та технічної сфери, про яку йшла мова в попередньому розділі. Як зазначив Джон Грей, концепція мінімальної держави є пустою концепцією².

Батьки-засновники американської демократії запропонували іншу форму обмеження впливу уряду та його функціонування – конституціоналізм. Основним завданням Головного закону держави було встановлення рамок втручання в публічну й приватну сферу кожної людини. Американська конституція була написана так, щоб забезпечити принцип розподілу влади, обмежити тиранію більшості та гарантувати свободу підприємництва. Проте останні 50 років ХХ ст. показали, що конституціоналізм не може забезпечити необхідної свободи, зокрема через розширення сфер загроз, що повстали перед людством – загрози тероризму, розповсюдження ядерної та бактеріологічної зброї, вірусних хвороб, зокрема ВІЛ, та й економічного співробітництва з державами, чий режим не відповідає демократичним стандартам, і свободи ринку. Як вдало відзначив М. Оакешотт, «які характеристики нашого суспільства визначають те, що ми вільні, що вважаємо себе вільними людьми і без яких не були б вільні в нашому розумінні цього слова. Слід було б зауважити, що наша свобода не складається з сукупності незалежних характеристик нашого суспільства, які разом узяті визначають наші свободи. Можна окреслити окремі свободи – деякі з них можуть бути загальні чи краще аргументовані й дозрілі, як інші – але свобода, яку знає й цінує англійський ліберал, – то ємнісний збір взаємно підтримуючи цінностей, з яких кожна підтримує цілість і жодна не є самодостатньою. Свобода не появляється з відділенням

² J. Gray, *Dwie twarze liberalizmu*, tłum. P. Rymarczyk, Warszawa 2001, s. 120.

держави від церкви, ані з правової держави, ані з приватної власності, ані з парламентської системи, ані з букв *habeas corpus*, ані з незалежного суду, але з того, що кожна з них означає й репрезентує, а характерним для нашого суспільства є низький рівень концентрації влади. Також в діяльності уряду нашого суспільства закладений принцип розподілу влади – не лише між окремими органами влади але і з опозицією. Коротко кажучи, ми вільні, оскільки ніхто в нашому суспільстві не може мати необмежену владу – жодний лідер, фракція, партія чи «клас», жодна більшість уряд, церква, корпорація, спітовариство, фірма чи профспілка. Секрет свободи ховається в тому, що наше суспільство складається з багатьох організацій, які є відбиттям розпо-рошення влади, що характерне для нього.

Теоретик лібералізму Ф Хаєк, розуміючи неадекватність конституційних розробок, запропонував нове розуміння сутності конституціалізму й конституційного забезпечення свободи людини й економічного розвитку. Він стверджує, що конституція й конституційні права повинні бути основою державного управління і конституція має бути саме тим інститутом, що обмежує сфери впливу держави на людину і розширює й забезпечує права та свободи людини.

Ф. Хаєк погоджується, що конституціоналізм не може забезпечити всі необхідні права та свободи громадянина, тому що прийняття певних норм законодавчим органом чи будь-яким іншим чином не є достатнім принципом для цього. Конституціалізм забезпечує законність дій уряду й прозору легітимність. Закон може надати урядові необмежені права діяти на власний розсуд, і відповідно дії уряду будуть легітимні, але не будуть дотримуватися верховенства закону. Законодавчий орган не може обмежити свою владу законом, оскільки він завжди може змінити закон, що обмежує його владу. Тому необхідні механізми, які б забезпечили функціонування законодавця в руслі реалізації прав і свобод людини. Влада закону, легітимно прийняті закони, що відповідають певним принципам, є єдиним механізмом, що може забезпечити автономію особистості й функціонування ліберальної держави.

Влада закону «є обмеження всього законодавства, впливає, що сама собою вона не може бути законом (у тому сенсі, що її прийняв законодавець)»³. Верховенство закону не є владою конкретного закону, «а владою, згідно з якою повинен утверджуватися закон, метазаконною доктриною або політичним ідеалом»⁴. Основними принципами

³ F. Hayek, *Konstytucija swobody*, per. M. Olijnyk, A. Korolyszyn, Lwiv 2002 (Ф. Гаєк, *Конституція свободи*, пер. з англ. М. Олійник, А. Королишин, Львів 2002), s. 221.

⁴ *Ibidem*, s. 222.

закону, що відповідає владі закону, повинні бути абстрактні норми, що стосуються не конкретних ситуацій, а ще не відомих, і не містять жодних посилань на терміни, особи, місця та об'єкти. Другим принципом є те, що закони повинні бути відомі й очевидні. Коли принцип відомості зрозумілий і його намагаються дотримуватися, існує тенденція розширення матеріального законодавства, що підлягає під державну таємницю. Фактично повстає ситуація, що законодавство, яке повинно забезпечувати свободу людині, їй просто не відоме. Очевидність застосування норм є однією з найбільших проблем сучасного законодавства. Інтерпретація законодавчої норми завжди будується на традиції сприйняття термінів і навіть силогізмів, що в ньому використовуються. Багато загальних принципів сформульовано невичерпно й дозволяє інтерпретувати їх відповідно до потреб інтерпретатора.

Наступний принцип – принцип рівності. На перший погляд це простий принцип, відповідно до якого будь-який закон повинен мати однакове застосування до всіх об'єктів спричиняє проблему розшарування об'єктів на який він спрямований, а отже на порушення вищезгаданого принципу. Коли законодавчий акт спрямований на обмеження чи розширення фінансових зобов'язань держави перед групою людей, він одночасно виокремлює групу з-поміж інших громадян, навіть якщо забезпечує внутрішньогрупову рівність.

Законодавство держави, що його приймає законодавчий орган, уже не є суто законом «матеріальних прав», що встановлює відносини між людиною та людиною, між людиною та державою, – це виступало основним завданням законодавчого органу в ліберальній теорії. Одночасно воно не відповідає принципам верховенства закону, порушуючи один чи декілька вище перелічених принципів.

Парламенти все більше й більше займаються прийняттям, як охарактеризував це Ф. Хаєк, «інструкції», що її готує держава для своїх службовців з питань розпорядження засобами, які є в її володінні, чи виконання наданих їм функцій. «Більшість так званих законів є радше інструкціями які видає держава для службовців, указуючи на те, як вони повинні спрямовувати урядовий апарат і ті засоби, котрі є в розпорядженні цього апарату»⁵. Ототожнення закону як акту всезагальної сили з подібними «інструкціями» обмежують права людини, тому що закон отримує повноваження керувати не лише засобами, що є в його розпорядженні, але й засобами, що є в розпорядженні громадян.

⁵ Ibidem, s. 213.

Фактично сучасне законодавство створює систему об'єктивного відчуження людини від державного апарату. Практика законодавчого органу, а отже, він сам себе, прагнучи контролювати, задля забезпечення прав і свобод людини повноваженнями, що прямо обмежують саме ці права й свободи. Розширюючи й розширюючи список гарантованих прав, законодавець все більше й більше обмежую свободу людини. Без сумніву, причини цього явища в розвитку сучасних технологій, і розширення багатоаспектних вимог, що часто стають суперечливими між собою, але окремо ні одна не дає підстав сумніватися в її демократичності. Це суспільство з нерівними можливостями, тому що дехто може змінювати право, а інші можуть лише його інтерпретувати, проте видумка і вроджений талант може давати значні переваги як одній, так і іншій стороні. Права мають соціальне походження, а не природне, але забезпечення свого права потребує особливих вмінь та інтерпретації. Кожен отримує право, але його реалізація не забезпечена нічим. Боротьба за реалізацію права відбувається в площині юридичних аргументів, але головні інституції цього поля – судова система, законодавча гілка влади та виконавчі служби правоохоронних органів – мають достатньо маневру для дії. Кожен здійснює боротьбу за своє право. Цей стан Дж. Грей назвав «ною дилемою Т. Гоббса» і яка є фактичною реалізацією його війни всіх проти всіх в рамках юридичного поля. Кожна людина отримує право, і кожна людини веде боротьбу за реалізацію цього права. Держава, що має забезпечувати реалізацію права, стає одним, хоча й дуже потужним, суб'єктом боротьби, який з одного боку сліdkує, щоб боротьба не вийшла за межі юридичних аргументів шляхом формування інституцій, а з іншого – робить усе для збільшення своїх повноважень на цьому полі. Використання свого доміантного становища спричиняє узурпацію влади й відчуження людини від цієї системи. Законодавча практика методом фактично видозміни інтерпретації поняття закон вбирає в себе повноваження і визначає напрямки розвитку, суперечливі із завданнями, що на них покладені, чи навіть суперечливі з конституцією. Наслідком є не що інше як зростання відчуття відчуження людини, що спричинене неможливістю вплинути на ситуацію часто через нерозуміння причин, що її викликали.

Ліберали пропонують різні шляхи подолання цього явища. Ф. Хаек пропонує відділити закон від інструкції, навіть якщо вони будуть прийматися тим самим органом – законодавчим. Це відділення понизить в юридичному статусі законодавчі акти, набирали таку сферу свого розповсюдження, яка суперечлива з загальними принципами верховенства права. Продовження практики розширення сфери впливу інструкцій для державних чиновників до всезагального закону поглиблює також і відчуження, сформо-

ване і рамках діяльності адміністративних одиниць чи менеджерів з державного управління, тобто державною бюрократією. Розширення формальних повноважень держави має прямим наслідком дві взаємопов'язані з проблемами функціонування бюрократії.

ВІДЧУЖЕННЯ ЛЮДИНИ НА РІВНІ ІДЕОЛОГІЇ

Рівень ідеології можна характеризувати як перший рівень формалізації політичного домену. Ментальні моделі груп творять спільну контекстуальну модель і через неї впливають на формування ціннісного ядра ідеології. Одночасно стабільна вже діюча ідеологія протистояє змінам і прагне формалізувати свої цінності в політичному домені у вигляді законів, права. Закон (право) – це не що інше як відчужена форма ідеологічних цінностей контекстних груп, формалізованих у політичному домені.

Як наслідок, в політичних ідеологіях, зокрема в лібералізмі, повстає певна термінологічна трудність – а саме розрізнення поняття прав і цінностей. Часто право й цінності у теоретиків лібералізму вживаються як синоніми, розуміючи під цінностями зобов'язання, що його має взяти на себе держава, а отже, юридично оформити їх. Юридичне оформлення цінностей надає їм політичного забарвлення, одночасно наділяє право морально-ціннісною складовою.

Сучасний розвиток науки та техніки, видозміни суспільних відносин, а головне, збільшення доступу до найрізноманітнішої інформації як шляхом збільшення можливостей найрізноманітніших індивідуальних контактів (реальних чи віртуальних). Як наслідок, цінності, які ще на початку та в середині ХХ ст. не підлягали політичному осмисленню, перебуваючи в системі «суспільного ґрунту» чи ідеологій, стали предметом перегляду в межах політичного домену. Перебуваючи в політичному домені через повторне переосмислення в металних і контекстних моделях, нові цінності прагнуть формалізувати у відчуженій формі через зміну права, що існує. Право, як відчужена форма, часто протистоїть змінам, тим самим зберігаючи за цілісністю ідеологічних принципів. У цьому розділі ми розглянемо основні ціннісні та правові зміни, що виникають в контексті сучасного розвитку генних технологій, клонування, абортів та автаназії.

Для розуміння причин появи та трактування нових цінностей необхідно звернути увагу на відправну точку лібералізму, природний стан людини. Саме у ньому найбільш яскраво можна виділити основу морально-ціннісного ядра лібералізму. Морально-ціннісне ядро ідеології включає в себе особливості трактування людини, відносин між

людьми в середині суспільства, а отже, інтепретації таких політичних цінностей, як справедливість, свобода, рівність і похідні від них плюралізм, автономія особистості.

В основі лібералізму лежить категорія ліберальної людини, сукупність яких творить ліберальне суспільство. Основні три характеристики ліберальної людини – активність, володіння власною концепцією добра і раціональність.

Ліберальна людина – це активна людина, яка прагне й відчуває задоволення від власних досягнень, від успішної реалізації власної активності. Ліберальна людина розуміє, що лише її праця може забезпечити її власний добробут⁶. Таке визначення зародилося в економічній гілці лібералізму й стало домінантним для розуміння людини в ціннісному ядрі лібералізму. Воно зобов'язує людину діяти на власний розсуд і нести відповідальність за власні успіхи й невдачі перед самим собою. Активна людина одночасно повинна буди відповідальною людиною, тому що лише за цих умов вони зможе реалізувати свій потенціал.

Відповідальність людини перед самим собою визначає другу характеристику ліберальної людини – володіння незалежною концепцією добра. Ліберали стверджують, що кожна індивідуальна концепція не може бути повністю асуспільною, оскільки ліберальна людина, будучи відповідальною перед самою собою і прагнучи активності, не може повністю протистояти суспільству, а отже, повинна підтримувати основні суспільні цінності. Одночасно ліберали підкреслюють, що хоч всі люди прагнуть визнання суспільних цінностей, це не спричиняє стремління до створення єдиної концепції добра, але лише стверджує про певні спільності індивідуальних концепцій. Звичайно, що різноманітність концепцій добра породжує певні конфлікти між людьми. Концепція добра кожної людини показує преференції цієї людини, що проявляються в процесі обдумування ліберальною людиною тієї чи іншої ситуації. Можливість обдумувати свої преференції, змінювати їх і ще раз їх обдумувати і творить людину автономною.

Здатність обдумувати преференції виказує третю характеристику людини – раціональність. Раціональність виступає оплотом індивідуальної автономії, що базується на основі кантової етики: вищій етичний імператив, згідно з яким ми повинні себе поводити з іншими людьми як з вільними і раціональними суверенами... і поважати їх рівних носіїв індивідуальних прав автономного самоорганізації. Кантівська автономія

⁶ D. Gauthier, *Liberalne indywiduum*, tłum. P. Rymarczyk, [w:] *Komunitarianie: wybór tekstów*, Warszawa 2004, s. 118.

тісно пов'язана з тим, що ми називаємо цінною критичною еволюцією, вибором, а звідси і моральною відповідальністю.

Моральна важливість індивідуальної автономії накладає обмеження на державу у вигляді невід'ємного обов'язку захищати своїх громадян у їх виборі власної концепції добра й блага, обов'язок дещо послаблюється через визнання й повагу до непорушних індивідуальних прав. Ліберали формують деонтологічну теорію права, покращену впливом утилітарної доктрини, що була дещо дискредитована через підпорядкування індивідуальних прав загальній користі. Моральної незалежності, яка стає принципом утилітаризму, і права людини стають одним з найважливіших наслідків утилітаризму. Дж. Грей вважає, що Дж.С.Мілль є утилітарним лібералом, який визначає центральну базову людську сатисфакцію в сфері безпеки та автономії як життєві людські інтереси. Дієвим залишається правило, що походить з утилітаризму: кожен калькулює користь для себе й не більше, ніж для себе. З цієї точки зору справедливою є критика утилітаристів щодо моралі, однак вона має слабе місце: індивід, що вираховує власну користь, стоїть віч-на-віч з іншими моральними індивідами, і тому знову постає питання перерозподілу в суспільстві.

Отже, третьою характеристикою людини в сучасному лібералізмі є раціональність. Ліберали стверджують, що людина за своєю природою є раціональними, і ця раціональність визначатиме як сутність самої автономії людини, так і вибір людини, якщо постане питання вибору альтернатив, так і підстави преференції, які здійснюватимуться людиною. Ліберальний індивід усвідомлює процес рефлексії, що він його здійснює, а отже, це означає, що вибір буде здійснений усвідомлено і не може бути направлений на зло, бо це б означало свідоме заподіяння собі шкоди.

Критики лібералізму вважають основною проблемою й помилкою раціональність людини, її наївний погляд, що гріх і обмеженість можна подолати засобами впровадження політичної моралі. Дж. Кекес стверджує, що політична мораль не є дієвим засобом до виправлення й обмеження людських помилок. Ліберали стверджують, що якщо людина буде мати право вільного вибору, якщо вона не буде боротися за власність, проти дискримінації, злочинів та інших соціальних хвороб, то вона матиме всі можливості обдумувати своє життя та приймати незалежні власні рішення, що будуть спрямовані не на зло, а на розвиток і добро. Критики лібералізму нагадують про егоїстичну природу людини, скупість, злобу, заздрість, агресію, жорстокість, підозрілість, лінивість та багато інших негативних рис. Як наслідок – автономія людини не

буде сприяти розширенню позитивних рис, а лише поглибленню та інтенсивному розвитку саме негативних.

Для забезпечення свого існування ліберальна людина створює право, як відчужено форму свої цінностей у відчуженій формі. На сьогоднішній день виділять три покоління прав. Перше покоління громадських прав – це класичні ліберальні негативні індивідуальні права: свобода людини на самовизначення, незалежно від наявних соціально-політичних передумов, іншими словами, природні права людини. Ліберальна теорія прав людини пояснює чому права людини так важливі для нас. Пояснення лежить у сфері «морального простору», адже для виконання власних проектів на основі власного вибору необхідно враховувати позицію іншої сторони. Суперечності, що виникають при цьому, долають за допомогою введення цінності позитивних людських відносин, потреби в об'єднанні індивідів. Перше покоління прав покликане забезпечити існування першої характеристики ліберальної людини. Існує типовий ліберальний погляд, що володіння правами захищає й дає можливість людині діяти морально завдяки безпеці умов свободи вибору, а звідси й моральної відповідальності. Отже, індивідуальні права є дуже вадливими, тому що вони – суттєва частина людської гідності й самоповаги. Джоель Фейнберг вважає, що світ, в якому індивіди не можуть заявляти про свої права, буде дуже злиденний. Наділяючи індивідуальні права таким важливим значенням для свободи, здійснюються надзвичайні зусилля, щоб визначити відношення між правами й обов'язками. Ліберальні індивідуалісти прямують до улюбленої Теорії вибору прав (*Choice Theory of Rights*). Відповідно до цієї теорії володіння правами відзначає носіїв права завдяки їх силі та здатностям бути носіями обов'язків у цьому питанні. Наприклад, якщо В пообіцяв А зробити х, А отримує владу над В й може змусити його сповнити обіцянку або ж може звільнити його від цього, або ж не вимагати цього від нього тощо. Права А зростають, зростає й свобода А, тоді як свобода В зменшується. Класична негативна свобода або позиція невтручання в права першочергово мають моральне значення в площині вимагати та захищати права, що є надзвичайною цінністю в сфері багатосторонніх відносин, де індивіди будуть мати вільний вибір та автономію. У 1950-их роках Харт (H.L.A.Hart) у своїй статті, надзвичайно впливовій поміж лібералів, робить трансцендентний логічний висновок про право на рівну свободу для всіх індивідів априорі, як природне право, право, що є фундаментальним і передбачає всі інші індивідуальні права. Суть аргументів полягає в тому, що наша щоденна моральна практика обіцянок, посередництвом яких особа, якій обіцяють, – А набуває особливих прав, а особа, яка дає обіцянку – В – відпо-

відних обов'язків, має зміст тільки тоді, коли вважатимемо, що В володіє природною свободою. І хоча ліберали вважають свободу базовим правом для інших індивідуальних прав, ліберали-індивідуалісти прагнуть розглядати мораль, принаймні її політичну складову, як основу прав. Найбільш визначною є версія «*side-constraint*» (сторона-примус, чинити тиск), розвинена Робертом Нозіком, яка використовується ліберталістами для визначення чітких меж державної влади. Відповідно до цієї теорії права є абсолютними й безумовними силовими діями. Деякі дослідники заперечують правову основу, ведуться суперечки щодо моральності прав, врахування колективу, моралі, загального блага. Як висновок – ще потребується глибокого осмислення моралі та прав індивіда.

Головною альтернативою до *Choice theory of Rights* в самому лібералізмі є теорія Інтересу (теорія користі). Відповідно до неї А має право, якщо В має обов'язок вчинити певні дії чи (не робити жодних дій), в яких зацікавлений А. Для лібералів свобода і є таким інтересом, що засновується на типових ліберальних обов'язках невтручання. Оскільки теорія знайшла послідовників серед прихильників критики «мінімальної держави» ліберталістів, що приділяють належну увагу правам, що генерують інтереси (гідність, потреби тощо), це може бути використано як основа для обов'язків підтримки прав добробуту.

Друге покоління – економічні та соціальні права, право на політичну участь та індивідуальний саморозвиток. Вони підпорядковані другій характеристиці ліберальної людини. Їх забезпечення можливе лише за умови позитивного вкладу (освіти, добробуту) від суспільства. Об'єм прав другого покоління, на відміну від першого, вже не одноставно підтримують всі течії лібералізму. Надмірне збільшення їх тягне за собою обмеження людської активності й людської свободи, з чим категорично не можуть погодитися ліберали-мінімалісти. Проте проблематика другого покоління прав переосмислена вже не одним поколінням лібералів, і в тій чи іншій мірі знайдено баланс потреб і обмежень для тієї чи іншої національної держави.

І хоча ліберали вважають свободу базовим правом для інших індивідуальних прав, ліберали-індивідуалісти прагнуть розглядати мораль, принаймні її політичну складову, як основу прав. Найбільш визначною є версія «*side-constraint*» (сторона-примус, чинити тиск)⁷, розвинена Робертом Нозіком, яка використовується ліберталістами

⁷ R. Nozick, *Rozpodilna sprawedliwist'*, per. N. Poliszczuk, [w:] *Suczasa polityczna filozofija: Antolohija*, Kujiw 1998 (Р. Нозік, *Розподільна справедливість*, пер. з англ. Н. Поліщук, [w:] *Сучасна політична філософія: Антологія*, Київ 1998), s. 239-277.

для визначення чітких меж державної влади. Відповідно до цієї теорії права є абсолютними й безумовними силовими діями. Деякі дослідники заперечують правову основу, ведуться суперечки щодо моральності прав, урахування колективу, моралі, загального блага. Як висновок, ще потребується глибокого осмислення моралі та прав індивіда.

Найбільш нерозвинутою й цікавою в контексті відчуження людини залишається третя група прав. Їх поява зумовлена необхідністю регулювання процесів, розвиток яких став актуальним лише в кінці XX ст. До третього покоління прав відносять право на права етнічних груп та різних меншин (право на плюралізм цінностей) і генетичну зміну плоду.

Право на плюралізм цінностей включає в себе право на національне самовизначення, релігійну терпимість тощо. Одним із головних зауважень, що звернені до лібералізму, є універсалізм, що внутрішньо повинен суперечити принципам автономії особистості. Універсалізм – це завжди процес максимального відкинення питань, що можуть викликати різноякі трактування й пошук загального, що би могло об'єднати велику кількість людей. Пошук відповіді на питання про межі універсальності лібералізму завжди проходить у двох напрямках: розширення з відповідною універсалізацією кількості народів, залучених до аналізу («ліберальний захід» – термін створений саме для використання цього прийому, тому що не в усіх країнах, що є на заході, завжди можна говорити про лібералізм), і універсалізація права, з його максимальним обмеженням, щоб усі могли визнати це право за своє.

Сучасні ліберали, зокрема Дж. Грей, підтримують ідею одночасного використання обох напрямків. Для їх поєднання він використовує тезу, що лібералізм означає не що інше як толерантність: «З одного боку толерантність є пошук ідеальної форми життя. З іншого боку – пошук умов, які б уможливили мирне співіснування відмінних способів життя»⁸. Пошук ідеальної форми життя є не що інше як пошук мінімального переліку цінностей, формалізованих у відчуженій формі, тобто інституції. Дж. Грей стверджує, що людям не потрібні спільні цінності, щоб жити разом, але необхідні спільні інституції, в рамках яких можливе було б співіснування різних способів життя. Спільність цінностей, визнання універсального добра і зла дають можливість забезпечити толерантність ставлення між людьми а отже, забезпечують мирне співжиття в суспільстві й на планеті.

⁸ J. Gray, *Dwie twarze liberalizmu*, ed. cit., s. 8.

Різноманітності цінностей повинна проявлятися не в різноманітності трактувань добра і зла, а в різноманітності розуміння способів життя. Спосіб життя, за Дж. Греєм, – це не що інше як контекстуальна модель. Спосіб життя не може сформувати одна людина, його повинні практикувати багато людей, більш як однієї генерації. Люди повинні самоусвідомлювати свій спосіб життя, і він повинен бути розпізнаваний іншими людьми, практикувати різні переконання та цінності тощо. Дж. Грей говорить практично про культуру й ментальність, що їх використовують певні групи людей. Способом життя можна вважати націю, в етнічному розумінні цього слова, сексуальні, політичні чи інші неформальні об'єднання за групами інтересів. Кожна людина може бути причетною до декількох способів життя, тим самим творити свою індивідуальну цінність.

Основний акцент Дж. Грей робить на тому, що в сучасних суспільствах не може бачити зіткнення різних способів життя, включаючи такі, що не відповідають ліберальним цінностям. Різноманітність цінностей викликає конфлікти. В основі конфліктів лежить сутність людини, і в тому, що люди мають різні бажання. Отже, конфлікти виникають через різноманітність способів життя, як раз сприяє улагодженню людських бажань, дає можливість вирішення конфліктів, що виникли з різних трактувань добра і зла. Основне завдання лібералізму – запропонувати концепцію, яка могла би об'єднати різні способи життя, не доводячи до конфліктних ситуації. Толерантність, як основна цінність, що повинна забезпечити, щоб усі способи життя, навіть якщо їх сповідує найменша група людей, були забезпечені в можливості їх розвитку й реалізації.

Друга проблема, перед реакцією на яку повстала необхідність реакції ліберальної теорії відповідно до своїх внутрішніх цінностей, сформувалася в лоні генетики, що наблизилася до можливості зміни, а отже, формування, генетичного складу зачатків дитини. Відповідно до ліберальних цінностей приймати такі рішення мають батьки чи навіть в окремих випадках сама матір дитини. Нова сфера, в якій людина може приймати рішення, стала відкритою зовсім недавно генною інженерією. Згідно з основоположними принципами лібералізму її слід трактувати як сферу розширення природних прав батьків, а отже, основоположних прав людини, тобто сферу, де втручання держави є неприйнятним. З іншого боку, виходячи з точки зору захисту прав людини, а тим більше людини, що не може себе сама захистити, держава повинна здійснювати чіткий контроль за можливістю генної модифікації плоду.

З цієї позиції, за умови визнання стовбурових кліткоплодів уже ненародженою дитиною, захист її інтересів належить до зобов'язань держави, а отже, потрапляє під її контроль. Постає питання, наскільки співвідносяться ці права і чи повинна держава втручатися в процеси генетичної зміни стовбурових клітин ненародженої дитини, і чи невтручання її в цей процес є невиконанням взятих на себе зобов'язань – захист прав дитини.

З першого погляду право батьків на корекцію генетичного коду стовбурових клітин зародка не повинно підлягати під заборону держави, тому що ця зміна не несе прямої шкоди ще не народженій дитині. Велика кількість хвороб, що передається в межах роду на рівні генетичного коду могла би бути знищена. А отже, корекція генів може позбавити майбутню людину багатьох проблем у житті, забезпечити її захист як від спадкових хвороб, так і від хвороб, що переносяться вірусами на рівні ДНК. Окрім того, модифікуючи ДНК, батьки можуть позбавити майбутню дитину незручностей, що може викликати «неприваблива зовнішність», психологічна нестабільність чи навіть схильність до насильства, що потенційно можуть призвести до труднощів життя в суспільстві. Батьки потенційно могли б ідеально підготувати людину до життя в суспільстві. Отже, можливість максимального позитивного розвитку особи повинні би підтримувати ліберали, а не обмежуватися формальними законами.

Проте генетична модифікація дає не лише позитивні наслідки, але й ставить багато запитань, особливо зі сфери соціалізації генетично модифікованої людини. Генетична модифікація хоча безпосередньо не обмеженням свободи людини, проте може негативно вплинути на статус людини в суспільстві, на її самооцінку. Подібна людина може втратити свою природність, що дана через спонтанність у творінні, й стати лише творінням соціальної культури. Практика народження дітей *in vitro* показує, що суспільство не висуває претензій до цієї людини й безпосередньо не загрожує їй. Але чи люди, що будуть усвідомлювати себе соціальним творінням, до яких не було застосовано закон випадковості природи, будуть відчувати себе рівноправними членами суспільства, які володіють автономією особи, основоположною характеристикою ліберальної людини. Постає питання, чи ця людина буде кваліфікувати себе рівною серед інших людей, що народженні в природний спосіб?

Батьки завжди прагнули максимально виховувати власних дітей, виконуючи одну з головних своїх соціальних функцій, що є не що інше як соціальне втручання в свідомість людини. Суб'єктивне відчуження, що виникає у відношеннях між людиною й суспільством і активно вивчалось екзистенціалістами, не порівняти по наслідках,

з можливими проблемами у свідомості генетично спланованої людини. Розчленованість людської свідомості між соціальним та індивідуальним, що тягла за собою втрату людської автономії, за твердженням екзистенціалістів могла бути подолана через формування відповідних політичних інститутів, які захищали людську індивідуальність.

Генетичну модифікацію стовбурової клітини плода можна трактувати як пряме втручається в свідомість людини, визначеність її самоідентифікації. Людина вже може не відчувати власну самоідентичність, а отже, автономність, і буде ідентифікувати себе узалежненим від суспільства й одночасно відчуженим від нього елементом тотальної системи. Ю. Хабермас стверджує що «такий вид дифузії чи розщеплення власної ідентичності спричиняє відчуження і є ознакою, що ця деонтологічна завіса, що відгороджувала людину, забезпечуючи непорушність особи, незамінність індивідуума й незамінність власної суб'єктності, не виконує своєї функції»⁹.

Отже, дозвіл на дослідження в сфері генетичної модифікації плоду і введення його в користування призведе до поглиблення психологічного відчуження людини від своєї власної особистості, про що говорили екзистенціалісти. Принцип спонтанності людської природи та всіх явищ, який був запропонований для подолання відчуження, вже не може застосовуватися. Така людина не зможе вважати себе відмінною від інших, тому що своєму походженню, своїм рисам обличчя та характеру вже буде завдячувати не природі, Богу чи випадковості, що в цій ситуації є контекстуальними синонімами з амбіціями, моді, очікуванням своїх творців.

В аналізі екзистенціалістів бачимо поєднання двох елементів, причому двох суб'єктивних елементів – свідоме переживання людиною впливу суспільства й психологічний тиск суспільства на людину. Жодне з цих явищ не є незворотним, в вплив суспільства можна усвідомити і протистояти йому. Людина відчувала себе спроможною протистояти суспільству, а саме на розвиток цієї вольової дії (відрив від суспільства) і самостановлення себе було спрямовано основні інтенції екзистенціалізму.

Природа відчуження, що може повстати в процесі генетичної модифікації стовбурових клітин, має відмінний характер – з боку людини ми маємо суб'єктивне сприйняття, тоді ж як з боку суспільства чи в даному випадку батьків дії об'єктивізують себе, оскільки здійснюються над анатомічними характеристиками людини, які вже не можуть бути відмінені.

⁹ J. Habermas, *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 2003, s. 88.

В межах соціалізації дитини – виховання дітей – батьки несуть соціальну відповідальність перед ними. Батьків часто звинувачують, що їх вплив є визначальним для життєпису людини і її розвитку, успіху в житті, а отже, в ставленні до цінностей суспільства, відношення між людьми й до соціальної системи. Але батьки здійснюють лише специфічні фрагментарні впливи, окрім батьків, мають вплив і інші соціальні інститути – школа, церква, референтна група. Ці впливи конкурують між собою і здійснюють загальний розвиток дитини в контексті суспільних цінностей, але в специфічно індивідуальному напрямку. Відповідальність, що покладається на батьків, у цій ситуації розмита соціальними факторами й спонтанністю контактів дитини, а також домішується «природними задатками», як генетично випадковими характеристиками. Відповідно обдарованість у мистецтві і спорті сприймають як «дар Божий» і одночасно не обдарованість в співі чи відсутність ідеального голосу також належить до випадкових явищ. Випадковість і природність завжди пом'якшується аргументами щодо рівня впливу на людину шляхом виховання, а отже, й відповідальності батьків перед нею. Відповідальність за дитину після досягнення повноліття (теж цікавого соціального феномену) повністю перекладалася на неї саму.

Структура відповідальності батьків, що потенційно можуть здійснити генетичну корекцію, дістає нові аспекти. Випадковість уже не є аргументом, що виправдовує здатність чи нездатність людини до здійснення певних дій. Розширення сфери прийняття рішень одночасно розширює сферу відповідальності. Батьки вже відповідають не за частковий вплив, а повністю за сутність самої дитини.

Можна виділити два аспекти наслідків. Поява підстав як моральної, так і матеріальної відповідальності батьків за фізіологічні та психологічні характеристики людини, а отже, дитина дістає право судового позову на батьків через незгоду чи шкоду, якої їй було завдано відповідними діями батьків. Поява відповідальності батьків за дітей перед державою за дії чи бездіяльність їх дітей навіть після досягнення повноліття. Важко не прирівняти результат генетичної модифікації, за умови її негативних наслідків, до кримінального злочину – ненавмисне вбивство чи нанесення тяжких тілесних ушкоджень. Перше й друге звинувачення не мають у сучасному праві терміна давності, тоді й відповідальність за генетичну модифікацію повинна буди довічна. Але з іншого боку, повнолітня дитина, яке в суспільстві і в праві інтерпретується як передання відповідальності від покоління до покоління й набрання повної автономії особистості, фактично ніколи не зможе настати. Відсутність цієї межової

точки у відносинах дитина – батьки спричинить знищення усталеної системи відносин між поколіннями.

Розмивання відповідальності дитини за своє життя, за спосіб життя, що його вона веде, знижує відповідальність дитини за своє життя, а отже, знижує рівень автономності особи. Безсумнівно, відповідний розгляд базується на певних попередніх умовах – що людина, над якою здійснено генетичну модифікацію, не є людиною, яка прийняла рішення про цю дію, але вона одночасно усвідомлює те, що її стан відмінний від інших тільки тією мірою, яка дозволяє їй усвідомлювати свою відмінність, і ця людина повинна відмовлятися визнавати цей стан за «природну частку власної особистості».

Весь розгляд також базується на умові, що людина отримує інформацію про те, що вона генетично змінена. Можна припустити, що інформація про ці зміни не будуть доступна для людини, але заборона про розповсюдження такої інформації суперечить принципам демократії й права особистості володіти інформацією, яка є життєво важливою для неї. Вважати інформацію про генетичну модифікацію неважливою досить важко. Не можна виключати, що така дитина колись дізнається, що вона є штучним твором ідеальних прагнень її батьків. Наслідки цієї дії можуть бути просто згубними для кожної окремої дитини.

Проблема генної зміни стовбурових клітин – це не лише проблема впливу на людину, що потенційно народиться, але й проблеми права лікаря здійснювати дослідження в цій галузі, а саме здійснювати клонування як один із різновидів розвитку генних технологій. Призупинення досліджень у цьому напрямку в законодавствах розвинутих країн не означає зупинення досліджень в цій галузі повністю, а тільки перенесення дослідницьких лабораторій до країн, де ці заборони не діють і знижений рівень контролю як над процесом дослідження, так і над його результатами.

Розвиток сучасних технологій, зокрема в генній інженерії, здійснили нові виклики перед суспільством, розширивши можливості прийняття індивідуальних рішень у сферах, які вважалися у відповідальності природи і в рамках яких діяв закон спонтанності появи.

Спонтанність відіграла одну з провідних ролей в асортименті джерел подолання відчуження, і на основі спонтанності базується практично основа всіх ідеологічних конструкцій, коли заходить мова про людину. У структурі цінностей, що їх відстоює лібералізм, – свобода, рівність, справедливість – людина є випадково сформована сукупність емоційних та фізіологічних характеристик, що виховані в певних соціальних

умовах. Саме з цього ракурсу можна розглядати питання потреб, що виникають випадково і як наслідок починають конкурувати між собою, задоволення, що визначається різними способами переживання дійсності, успіхів та невдач чи навіть відносин у самому суспільстві, що частково є сукупністю спонтанних дій великої кількості людей.

Зміна спонтанності на спланованості в питанні формування людини змінює сприйняття цінностей людиною і сприйняття людиною самої себе в межах спонтанного суспільства. Ліберальна теорія не дає відповідей на питання, що може повстати в суспільстві і в відносинах між людьми. Рівність можливостей як категорія вже порушується за фактом походження, тому що люди мають різні джерела власного походження: спонтанне і сплановане, закладаючи потенційних конфлікт між цими двома класами. Генетично модифікована людина може мати такі якісні переваги, як відсутність хвороб чи покращені властивості людських відчуттів (кращий слух, зір, пам'ять), тобто мати автоматичну перевагу над іншими. Як наслідок звичне пояснення, що його давали ліберали про природну нерівність, але рівність потенційних можливостей в соціальній сфері буде неадекватна. Генетично змінені люди стануть не природним, а соціальним продуктом, отже, в суспільстві порушиться правило рівності можливостей. Сучасний лібералізм ще не запропонував варіантів вирішення цієї проблеми.

Свобода людини, основна цінність лібералізму, підпадає під загрозу соціальних стереотипів. Спонтанність, як вдало зауважували екзистенціалісти, є гарантією індивідуальності, автономії особистості – базової основи лібералізму. Подальший розвиток генної інженерії ставить під загрозу цей принцип спонтанності, а отже, і свободи людини та її волі. Залежність людини від попередніх поколінь завжди розглядалася як виклик для свободи людини. Сьогодні ця загроза стає ще більшою, ніж була до тепер. Хорошою ілюстрацією цієї проблематики є бажання сучасних лібералів вийти з-під впливу Просвітництва, що означає вийти з-під впливу концепцій поступу й раціонально-здетермінованого розвитку. Цей підхід необхідний для подолання відчуження, що створюється між здетерміноваю західною культурою й постійним впливом на неї людей, які не визнають цінностей ліберального суспільства. Тоді як генетично модифіковані люди – це практика просвітництва в фізіології людини, суспільства людства. Конфлікти, що потенційно можуть виникнути, мають ту ж саму основу, але потребуватимуть не лише переосмислення цінностей, але й переосмислення всіх відносин у суспільстві та самоідентифікації.

Сучасна ліберальна ідеологія максимально адаптується до ситуації, запропонувавши можливості подолання фактичного відчуження, що виникає між членами суспільства у різних політичних культур, повстала перед проблемою сучасних технологій. Вона не пропонує вирішення проблем, що повстануть після активізації використання генних технологій у розвитку людини, і, як наслідок, поява суб'єктивного відчуження членів суспільства в самому суспільстві і всіх інституціях, що воно породжує.

ВІДЧУЖЕННЯ ЛЮДИНИ НА РІВНІ СУСПІЛЬНОГО ҐРУНТУ

Кожна доктрина про людину чи суспільство, розроблена теоретиками й утілена в життя, має непередбачувані наслідки, оскільки завжди між доктриною й практикою є величезна різниця. Особливо яскраво ця відмінність виявляється в політичному житті, бо в ньому відбувається одночасне втілення декількох доктрин. Окрім того, всі суспільні інститути завжди мають в собі механізм внутрішньої деградації. Ця особливість закладена в момент їх створення, тому що основним завданням інститутів влади є схоплення певної форми відносин з її постійно повторювальним впровадженням і контролем за тим, щоб від неї не відходили, а людина, суспільство, що постійно змінюються, відповідно завжди починають протистояти їм. Зростання невідповідності інституцій та потреб людини й суспільства загалом призводить до їх постійної деградації й постійної зміни, а отже, пошуку нових теоретичних доктрин та їх поновного втілення.

Лібералізм з моменту свого заснування був чутливий до всіх змін у суспільствах і максимально швидко прагнув адаптуватися до них. Не став виключенням кінець XIX ст. – поч. XX ст. Проте зміни, що їх необхідно ввести, по крайній мірі з позиції сьогодення, виглядають найбільш радикальними з часів заснування лібералізму. Головні виклики сучасності вимагають корекції на кожному рівні дискурсу – «на рівні суспільного ґрунту», ідеології та на політичному рівні. Упродовж XX ст. в ліберальній ідеології реалізовувалися прагнення до зниження рівня відчуженості людини засобами соціалізації цінностей і великою мірою монополізації ролі держави як у зовнішній політиці, так і посиленням державних упливів у внутрішній політиці розвинутих країн 50-их – 80-их років (великою мірою забезпеченого біполярною міжнародною системою). Кінець XIX ст. та початок XX ст. показав неефективність використовуваних ліберальних схем, спричинених у більшості трьома факторами: новими технологіями, несформованістю нової міжнародної системи (в контексті глобалізації та регіоналізації), відсутністю «ідеологічної пропозиції» для формування як першого, так і другого.

Проте і інші ідеології – марксизму, націонал-соціалізму, великою мірою консерватизму тощо, що проявлялися й пропагувалися в насиченому змінами ХХ столітті, не змогли реалізувати механізми свого самовідновлення відповідно до потреб суспільства, декларованих ними ж, що й призвело до їх деградації. Як стверджує Дж. Грей, «марксизм став першим світоглядом людських дій, що знищив сам себе»¹⁰.

Лібералізм, прагнучи не потрапити в цю пастку, постійно видозмінював себе і свої інституції. Проте кінець ХХ ст. змушує здійснити не лише корекцію трактування основних цінностей, але й переосмислення основи ідеології, що стається фактично вперше за останні 300 років. Ліберали кн. ХХ ст. – поч ХХІ ст. поставили перед собою ціль змінити фундаментальні трактування сутності людини і її відношення до природи, змінити «суспільний ґрунт» соціальної системи.

Людина, як діючий суб'єкт, лежить в основі всіх концепцій лібералізму. Діючий суб'єкт можна поверхнево розшифрувати як вроджена активність людини та набута усвідомленість, а отже, відповідальність за самостійно прийняті рішення. Рівень активності та відповідальності зазвичай використовують як критерій оцінки та аналізу людини загалом.

Ідея діючого суб'єкта була закладена та активно розвивається з часів Просвітництва. Вона сформована на ґрунті відділеності людини від природи – явища, що його неможливо реалізувати на практиці, тому що людина завжди перебуває в рамках природного середовища, а лише уможливно це можна сконструювати в мисленні.

Утвердження відмінності людини від інших істот на землі закладена ще в християнстві, проте лише в кінці ХVІІІ ст. воно отримує свій розвиток. В центрі гуманізму лежить свідомо людина, що має вільну волю. В основі культури просвітництва лежить ідея, що кожне судження, незалежно від його походження, може стати предметом раціональної дискусії, і як наслідок при правильному веденні такої раціональної дискусії можна завжди дійти правильних висновків. Метою та змістом раціональної дискусії було знайти правду, і визнавалися лише ті методи, що давали можливість віднайти помилки і встановити те, що істинне.

Р. Декарт пропонує використати мислення, як засіб відділення людини від природи, що отримує своє інобуття стосовно природи й виступає необхідною умовою для його функціонування. «Щоб мислення почало працювати, воно ніби має прородитися онтологічно, тобто має скомпонуватися певна стихія мислення, дозволяючи нам

¹⁰ J. Gray, *Po liberalizmie. Eseje wybrane*, tłum. P. Maciejko, P. Rymarczyk, Warszawa 2001, s. 51.

дізнатися щось про світ»¹¹, – говорить дослідник творчості Р. Декарта М. Мамардашвілі. Саме онтологічність мислення і його скомпонованість стають принципами розуміння людини в світі.

Онтологічність – це створення іншого, що трансцендентне до природи як такої, і як наслідок – трактування природи не як чогось внутрішньо ємнісного в людині, а як елемент, що перебуває поза нею, сторонній їй, чужий їй. Відповідне трактування природи як наслідок відображається у всьому ставленні людини до природи. Відчуження, зокрема політичного, закладений в цьому твердженні.

Скомпонованість – елемент, що дає можливість частково охопити безмежне та вмонтувати його в рамки обмеженості людини, бо лише так може здійснюватися рефлексія. Вся філософія – не що інше як спроби компонувати з постійним збільшенням часток безмежності.

Онтологічність та скомпонованість як принципи розуміння передбачають необхідність певного абсолюту, до якого слід прагнути, але неможливо досягнути. У християнських концепціях, з яких просвітники запозичили ідею, абсолютом виступав Бог. Проте з часом ідея Бога була замінена, з першого погляду, на більш соціальну ідею моралі.

Людина визнається як винятковий мешканець землі, що володіє надзвичайними здібностями, зокрема здатністю до самопізнання. В основі морального абсолюту лежить моральна й ціннісна концепція християнства. Християнські цінності любові до людини, взаємоповаги й стриманості виступають критерієм раціональності в дискусії, до них звертаються для оцінки рівня моральності людини. Моральна людина, що дотримується правил і має подібні бажання, очікування, потреби, лежить в основі концепцій І. Канта, Д. Юма, Дж. Локка.

Поступовий відхід від ідей Просвітництва в кн. ХХ ст. ставить перед людиною питання нової моральності. Проте пошук нової моралі вимагає вирішення дилеми, точно сформульованої А. Макінтером: «з одного боку людина як моральний суб'єкт, звільнена від ієрархії та теології, розуміє саму себе, як істоту, що наділена суверенним моральним авторитетом, і так її бачать філософи. З іншого боку... правила моралі повинні знайти інший стан, оскільки вони позбавлені свого теологічного характеру, і ще давнішого категоричного характеру, який походив від того, що їх визнавали як права, що походять від Бога»¹².

¹¹ М.К. Mamardaszwilli, *Kartezians'ki rozдумы*, Kyjiv 2000 (М.К. Мамардашвілі, *Картезіанські роздуми*, Київ 2000), s. 186.

¹² А. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. А. Chmielewski, Warszawa 1996, s. 128.

Теорія прав, сформована на основі морального імперативу та політичних цінностей, стає в конфлікт з фактом відчуження моралі від людини в політичній сфері, фактично створюючи внутрішню суперечність в самому лібералізмі. Всі твердження, що стосуються моралі, як з боку лібералів, так і з боку їх критиків сформовані на основі суспільно-державного контролю за їх дотриманням і внутрішньою самоцензурою кожної людини, незважаючи на причини цієї самоцензури (чи інтерес, чи раціональність).

Ліберали стоять у цьому питанні на основі базових принципів, закладених в основі християнської етики, й апелюють до християнських цінностей і християнських гріхів як основи для розуміння людини, її дій та поведінки.

Ми можемо стверджувати, що лібералізм сьогодні є на перехідному етапі переосмислення сутності своїх основоположних принципів.

Дискусія, що появилася сьогодні в лібералізмі, відбувається навколо питання про основу нової моралі, на яку можна опертися виходячи із нових викликів, сформованих розвитком науки, транспорту, систем передачі інформації.

Визначення нових критеріїв моралі тісно пов'язане з переосмисленням сутності самої людини. Дж. Грей у своїй праці «Солом'яні собаки. Роздуми про людей та інших тварин» для визначення людини, як видно з назви монографії, вибирає критерій всезагальної людськості, як фізіологічне походження, який мав би бути спільним для всіх людей у світі. Прирівнюючи людину до тварини, Дж. Грей прагне позбутися антропоцентричного підходу до людини, що притаманний Просвітництву, а тим самим позбутися соціальних, політичних та ін. міжлюдських розшарувань, які за собою несуть антропоцентризм. Стверджуючи, що «в усіх практиках застосування науки ми зміцнюємо антропоцентризм. Як наслідок, ми схильні все більше вірити, що, на противагу до інших тварин, можемо зрозуміти світ природи і завдяки цьому підпорядкувати його своїй волі»¹³. Дж. Грей показує, що саме в антропоцентризмі закладена нерівність, і повернення до природи дасть можливість вирішити проблеми з соціальною нерівністю. Основною перешкодою до подібного повернення на дорозі лібералізму повстає наука. Саме вона найбільшою мірою демонструє відмінності між людьми, державами, регіонами і стала заміником релігії в суспільному житті, виконуючи функції творця надії та цензури. Як у середні XVII-XIX ст. перші ліберали повстали проти релігії, так сьогоднішні ліберали прагнуть проголосити війну науці. Методи боротьби з наукою

¹³ J. Gray, *Słomiane psy: Myśli o ludziach i innych zwierzętach*, tłum. C. Cieśliński, Warszawa 2003, s. 27.

в сучасному лібералізмі перекликається з гоббсівськими методами спасіння людини від релігії. В їх основі лежить відчуження людини, формування нового буття на протигагу старому. Проте новий шлях – це ніби дорога назад: ліберали, декларуючи «занепад проекту просвітництва» практично продовжують відчуження людини надалі від концепції добра й зла, прагнучи її повернення в перманентний природний стан. Проте як неможливо було уявити світ поза релігією у XVI ст., так само неможливо уявити світ поза науковим пізнанням у XX ст. Отже, повернення до природного стану можливе лише засобами створення абстрактного «природного стану». Основи нового природного стану лежать вже не у війні всіх проти всіх, що базується на соціально-психологічних властивостях людини, тому що вона повертає до антропоцентризму, не може бути і первіснообщинног ладу, сконструйованого засобами дослідження примітивних суспільств Африки й Австралії, популярний серед лібералів поч. XIX ст. і радянських вчених. Як перший, так і інший метод базується в основі на науковому пізнанні світу. Сучасні ліберали не хочуть використовувати подібні, на їх погляд ідеалістичні методи, як створення ідеальних умов. Основи людини без науки вони прагнуть віднайти в світі, що існує.

Для створення природного стану сучасні ліберали розробили абстрактний феномен загальної сукупності всіх людей, який у собі вміщує всю різноманітність релігій, моральних установ, цінностей та цілей, все різноманіття традицій та історій всіх народів на землі. Саме в цьому стані під час зустрічі морально диференційованих суб'єктів можна сформулювати принципи нової моралі. Ліберальна теорія прагне засобами універсалізації знайти спільне визначення для всіх людей. Будь-який процес універсалізації полягає в максимальному зменшенні проблемного поля, що універсалізується. Теоретики лібералізму, розуміючи неможливість об'єднання на основі цінностей християнства і Просвітництва, відмовляються від них, тим самим пропонуючи можливість розширення свого впливу на максимально велику кількість людей.

Об'єднавчим фактором для людей повинен стати, як і у всіх попередніх ліберальних теоріях, інстинкт самозбереження. Проте загрози, що повстали перед людством і його самозбереженням, мають інші властивості. Війна всіх проти всіх, як у Т. Гоббса, протистояння соціальним інститутам, як у Дж. Локка, стан соціальної справедливості Дж. Роулза стають загрозами не першого рівня. Основними небезпеками для людства нові ліберали вважають загрози, пов'язані з екологічним функціонуванням планети земля, техногенними катастрофами тощо, що можуть призвести до неможливості життя на планеті Земля. Дж. Грей, звертаючись до тваринного походження людини, апелює не

до спільності можливостей чи інтересів держав, націй, тощо, а саме до спільності загроз, що виникають перед людиною як твариною. Тим самим він хоче показати слабкість людини перед планетою Земля, прирівнюючи до слабкості тварини перед людиною в сучасних умовах. Тварини, хоч і фізично сильніші за людину, гинуть від людської діяльності й не можуть захистити себе, тому що людина володіє штучно витвореними додатковими засобами, які дають їй можливість перемагати. Так само й планета Земля, як людина стосовно тварини, володіє потенційними можливостями, які ми, люди, ще не усвідомили й не можемо контролювати, знищити людство повністю. Отже, кожна людина на Землі, рівною мірою як і кожна тварина, перебуває під загрозою зникнення за умови появи певних можливих природних катаклізмів.

Продовжуючи традицію лібералізму, Дж. Грей визначає основною цінністю людину, правда, акцентує основну увагу не на проблемі виживання людини серед інших людей (чи то війна, чи праця, чи забезпечення справедливості), а на основі протистояння чи, точніше, всезагального пристосування до природи, якій кожна людина зокрема не може протистояти.

Виходячи з притаманної для лібералізму універсалізації, Дж. Грей стверджує, що саме стан переживання за власне існування в контексті протистояння природі може стати спільним для всіх людей. Кожна людина будь-яких моральних, релігійних чи навіть наукових поглядів може реалізувати себе в ньому й одночасно свідомо визнавати обмеження власної свободи для запобігання природним катаклізмам. Гарантією всезагальної єдності, своєрідним суспільним договором виступило всезагальне визнання морального авторитету. Підтримка авторитету має базуватися не на вірі, як до Бога, і не на знанні, як науки. Основа визнання морального авторитету має базуватися на визнанні об'єднаного наукового й божественного начала, віра в реальну планету Земля, яку він умовно називає в честь бога Землі «Гайя»¹⁴.

Це не просте звернення до нового Бога (у звичному розумінні цього слова), це рефлексія над потребами землі, які ми знаємо завдяки науці, представлені в ранзі основної універсальної для всіх людей цілі. Джон Грей стверджує, що планета перенаселена, й нездатна продукувати стільки кисню та продуктів необхідних для фізичного виживання такої кількості людей. Екосистема планети здатна протистояти власному виснаженню засобами фізичного знищення людини й людства загалом. Тому люди на всій планеті повинні об'єднатися навколо цієї проблематики, й знайти такі

¹⁴ Idem, *Dwie twarze liberalizmu*, ed. cit., s. 180.

шляхи саморегулювання, самовідтворення, які би відповідали потенційним здатностям планети утримувати людство, інакше планета використає засоби самозбереження і знищить його. Новий Бог у формі суспільного договору – це не віртуальне створіння, а творіння науки, яке формулюється як ідеальна ціль, що її необхідно досягнути.

Слід зазначити, що подібну операцію відчуження, як стверджує І.Кальной, проводить і К.Маркс, інтуїтивно стверджуючи, що людина відчужується від природи. Важко не помітити багато спільних, але й на перший погляд відмінних елементів між пропонованою концепцією К. Маркса та сучасних лібералів. К. Маркс говорить про власність чи, точніше, про володіння як конкретне відчуження всіх людських смислів. Володіння є дещо ширше поняття, ніж просто власність, бо воно включає в себе не лише конкретні предмети, що є у нас в руках, але й відносини людина-природа. К. Маркс стверджує, що ми не можемо побачити справжню природу, бо вся природа, що є, вже дегуманізована впливом людини. Всі суспільні науки, стверджує він у третьому рукописі, захопили й перетворили людське життя, здебільшого за посередництвом промисловості. Виробництво – це дійсне ставлення природи, а отже, природничих наук до людини. Наука має підготувати ґрунт для звільнення людини, але К. Маркс відзначає, що цей процес посилює дегуманізацію людини. Саме природнича наука повинна зайняти місце релігії. Франкфуртська школа розвиває цю думку, розглядаючи «інтерес» як центр будь-якої епістемологічної сфери. Інтерес людини в будь-якому випадку зосереджується в понятті звільнення, інакше сенс усіх наук був би лише спостереженням, описом, аналізом тощо.

Подібне трактування науки й природи в сьгоднішніх лібералів, які стверджують, що наука замістила собою релігію. В науку вкладено необхідність людського звільнення, а отже, подолання відчуження. На думку лібералів, практика показала, що наука набрала тих самих характеристик, що й релігія, і вона не призвела до подолання відчуження, а лише до його поглиблення.

Механізми подолання цього відчуження подібні як у К. Маркса, та і в сучасних лібералів: необхідно віднайти спільного ворога, проти якого об'єднатися, і перемога над ним дає можливість перемоги над відчуженням. Сутність спільного ворога практично однакова – це сутність самої людини. Марксистська традиція ворога бачить в людській природі, що опредметнилася й створила чужі для людської сутності предмети, одночасне визнання певної ідеальної природи людини, яка внаслідок подолання відчуження самовдосконалюється, самозбагачує себе (слідуючи принципам Просвітництва); ліберали стверджують, що ворогом є сутність самої людини, яка не узгоджується з сутні-

стю природи, а отже, необхідно переосмислити самого себе як опредмечення власної сутності. В даному контексті ідеальну природу людини в марксизмі можна вживати як синоніми, бо вони описують ту саму характеристику людини – бажання вижити на землі.

Правда, слід відзначити відмінність шляхів подолання відчуження. Відмова від приватної власності, тобто від володіння, інша причина відчуження за К. Марксом, мала б звільнити всі людські почуття й здібності, і, як наслідок, подолання відчуження. Але ХХ ст. показало, що саме привласнення дає розуміння поняттю творення. «Ми знову відкриваємо, що ми є творчими особами, тією мірою, якою ми поділяємо ідею привласнення¹⁵». Суть цього твердження полягає в відмінності індустріальної й постіндустріальної епохи: інформації та інтелектуальний продукт є власністю його творця і він не може відмовитися від власності на власний винахід. Тому подолання відчуження вже неможливе простою відмовою від власності, воно лише створює інший суб'єкт власності, суспільство, але ним хтось продовжує володіти. Отже, ліберали ніби продовжують традицію марксизму, стверджуючи, що наука стала наступним об'єктом, що його створила людина, і який повстав проти самої людини.

Не підтримуючи перемену сфери, що сприятиме подоланню (тому що саме вона лягла в основі відчуження) відчуження, ліберали використовують принцип, що його закладає в рамках цього процесу К. Маркс – принцип цілісності. Вони стверджують, що вихід з ситуації, яка склалася, можливий лише за умови спільного для всіх трактування загроз, що повстали над людиною, і вироблення спільних механізмів їх подолання. Принцип цілісності всієї планети, принцип універсалізму – основні принципи, що використовуються для подолання відчуження.

Проте К. Маркс викладає третій принцип подолання відчуження – принцип поступу, чи його форми – принцип історизму. Поступ можливий лише за умови збереження певної часової тривалості, тому що при розірваному розумінні світу історизм як принцип розвитку світу, теж один із принципів Просвітництва, переноситься на розуміння відчуження й відповідно на його подолання. Спроба відмовитися від історизму, тягlosti, поступу, що пробує здійснити лібералізм, дещо змінює відчуження. Але його зміна відбувається на іншому рівні, а саме на рівні цінностей.

Отже, сучасні ліберали на основі доробку К. Маркса прагнуть розробити схему подолання відчуження людини, але в них вона отримує видозмінену форму, оскільки до

¹⁵ P. Ricoeur, *Ideologija ta utopija*, per. W. Werlok, Kyjiv 2005 (П. Рикер, *Идеология та утопия*, пер. з англ. В. Верлок, Київ 2005), s. 85.

неї включені елементами, головним чином наука, що К.Марксом вважалися основоположним, але історичний досвід показав, що вони є такою мірою відчуженим творінням людини, як і релігія чи наука. Механізми, що їх використовують ліберали, є ті самі, які пропонував К. Маркс, так само як ліберали перебрали принципи такої дії – універсальність та цілісність.

Сучасний лібералізм, сприйнявши соціально-марксистську критику, стверджує, що людина не має можливості активно реалізовувати себе, відтворювати свій природний потенціал у капіталістичному суспільстві. Ця дія є не що інше як створення інобуття до природи, виділення людини з-поміж іншої природи й початок формування людини, що живе за іншою системою, ніж розвивається вся інша частина живої й неживої природи.

Об'єктивне відчуження людини виступає необхідним методом для виконання поставленого завдання. Людині пропонується створення нового віртуального образу Бога, який би був спільний для всіх людей на землі (всесвітня універсалізація ліберальних принципів). Об'єктивне відчуження людини, після відчуження її від релігії, прав, економіки – відчуження людини від науки. Як наслідок – людина потрапляє в нову систему моральних цінностей, сформованих на місці цінностей Просвітництва, яка має створити відповідний «суспільний ґрунт» для людей всієї планети.

ABSTRACT

The article is concerned with the theoretical basis for alienation of the individual as well as practical forms of its functioning, social influence and its political peculiarities within modern liberalism. The paper clarifies basic values and characteristic features of modern liberalism which directly influence and form alienation. Discourse analysis is used to define three levels on which alienation can be detected: social, ideological and political. On the political level alienation manifests itself in political institutions, both on the national and supranational level. At the level of ideology it is visible in the development of shared values, such as tolerance which should draw together the maximum number of people. At the social level, what is advocated by liberal theories is the exclusion of science, including political sciences as science is alienated itself and based on the desire to create a new god common for all human beings.

POLITYCZNE WYOBECOWANIE JEDNOSTKI WE WSPÓŁCZESNYM LIBERALIZMIE – STRESZCZENIE

W artykule analizie poddano wpływ polityki i społeczeństwa na zmiany osobowości, będące skutkiem wyobcowania jednostki w ramach wskazanych form i teoretycznych podstaw współczesnej koncepcji liberalizmu. W artykule wyjaśniono podstawowe wartości i cechy ideologiczne liberalizmu, które mają bezpośredni wpływ na wyobcowanie i jego formy. Posługując się krytyczną analizą dyskursu, zdefiniowano trzy poziomy wyobcowania we współ-

czesnym liberalizmie: społeczny, ideologiczny oraz polityczny. Wykazano, że podstawowe wyobcowanie jednostki odbywa się w obszarze politycznym, za pośrednictwem instytucji krajowych oraz ponadnarodowych. Stwierdzono, że na poziomie ideologii alienacja jednostki przejawia się w dalszym rozwoju wspólnych wartości, w tym tolerancji. Na poziomie społecznym w teorii liberalnej propagowana jest wyłącznie nauka, zarówno polityczna, jak i taka, która dąży do stworzenia nowego, powszechnego Boga.

BIBLIOGRAPHY

1. Dahrendorf R., *Wolność a więzi społeczne. Uwagi o strukturze pewnej argumentacji*, tłum. A. Kopacki, [w:] *Spółczesność liberalna. Rozmowy z Castel Gandolfo*, Kraków 1996.
2. Gauthier D., *Liberalne indywiduum*, tłum. P. Rymarczyk, [w:] *Komunitarianie: wybór tekstów*, Warszawa 2004.
3. Gray J., *Dwie twarze liberalizmu*, tłum. P. Rymarczyk, Warszawa 2001.
4. Gray J., *Po liberalizmie. Eseje wybrane*, tłum. P. Maciejko, P. Rymarczyk, Warszawa 2001.
5. Gray J., *Słomiane psy: Myśli o ludziach i innych zwierzętach*, tłum. C. Cieśliński, Warszawa 2003.
6. Habermas J., *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, Warszawa 2003.
7. Hayek F., *Konstytucja swobody*, per. M. Olijnyk, A. Korołyszyn, Lwów 2002 (Ф. Гаск, *Конституція свободи*, пер. з англ. М. Олійник, А. Королишин, Львів 2002).
8. MacIntyre A., *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996.
9. Mamardashwili M.K., *Kartezjans'ki rozдумy*, Kyjów 2000 (М.К. Мамардашвілі, *Картезіанські роздуми*, Київ 2000).
10. Nozick R., *Rozpodilna sprawedlywist'*, per. N. Poliszczuk, [w:] *Suczasa polityczna filozofija: Antolohija*, Kyjów 1998 (Р. Нозік, *Розподільна справедливість*, пер. з англ. Н. Поліщук, [w:] *Сучасна політична філософія: Антологія*, Київ 1998).
11. Ricoeur P., *Ideolohija ta utopija*, per. W. Werłok, Kyjów 2005 (П. Рикер, *Ідеологія та утопія*, пер. з англ. В. Верлок, Київ 2005).