

УДК 130.32

**Салтанов М.В.**

викладач Харківського  
національного університету  
імені В.Н. Каразіна

### **Філософська традиція лібералізму і «політика визнання»**

#### **Анотація**

Стаття є спробою дослідити філософську традицію лібералізму крізь призму категорії визнання. Виклики, перед якими стоїть людина і людство, що жваво обговорюються у сучасній ліберальній літературі, цілком можуть бути пом'якшені через реалізацію «політики визнання», яка включає в себе розумне розширення свобод, примирення, самореалізації. Цінності, які обстоє лібералізм, неможливі на практиці без поступового застосування «політики визнання», а сама «політика визнання» навряд чи можлива поза межами ліберального суспільства.

**Ключові слова:** визнання, гідність, довіра, повага, рівність, свобода.

#### **Аннотация**

Статья является попыткой исследовать философскую традицию либерализма сквозь призму категории признания. Вызовы, перед которыми стоит человек и человечество, которые активно обсуждаются в современной либеральной литературе, вполне могут быть смягчены через реализацию «политики признания», которая включает в себя разумное расширение свобод, примирение, самоосуществление. Ценности, которые отстаивает либерализм, невозможны на практике без постепенного применения «политики признания», а сама «политика признания» вряд ли возможна за пределами либерального общества.

**Ключевые слова:** доверие, достоинство, признание, равенство, свобода, уважение.

#### **Annotation**

This article is an attempt to explore the philosophical tradition of liberalism through category recognition. Challenges that are discussed in modern liberal literature alive, it can be mitigated through the implementation of «recognition policy» that includes a reasonable exten-

sion of freedom, reconciliation, self-realization. A value that promotes liberalism, impossible in practice without the gradual application of «recognition policy», and the «politics of recognition» is not available outside of the liberal society.

**Keywords:** confidence, dignity, recognition, equality, freedom, esteem.

Однією з невмирущих тем для обговорення у філософській літературі є проблема уможливлення, розширення чи мінімізація свободи. Сьогодні категорія свободи все більше стає політичною вимогою соціальних рухів, груп чи навіть держав, що претендують бути повноцінними суб'єктами міжнародного права. Про свободу сьогодні можна говорити навіть як про ідеологію, яка виступає проти гноблення та утисків, розбиває кайдани, усуває перешкоди. І цю ідеологію прийнято називати лібералізмом.

Якою б складною задачею не здавалося б, але автор статті вважає за необхідне, якщо не визначити, то хоча б артикулювати місце «політики визнання», як її часто називає Ч. Тейлор і його прибічники або «культури і практики визнання» як її воліли б називати ми, у філософській традиції лібералізму. Чи може імплементація практики визнання розширювати і збагачувати межі розумної свободи, і чи можна припускати, що недооцінювання такої «політики визнання» у філософській традиції лібералізму призвело до загальмовування просування універсалізації прав і свобод. Безумовно, чимало мислителів лібералізму (Дж. Міл, І. Берлін, Ч. Тейлор, В. Кимліка, Ш. Госепат, Ф. Фукуяма тощо) дійшли до усвідомлення тої думки, що «визнання» відіграє чималу роль у поступі людства до всезагальної свободи. Хоч далеко не всі теоретики лібералізму торкалися проблеми співвідношення «визнання» і свободи, але ми все ж таки спробуємо припустити у статті, що одне може бути умовою іншого.

Якщо розглядати в цілому ступінь розробки проблеми визнання у філософській літературі, то тут можна навести найбільш відомих дослідників: Й.Г. Фіхте, Г.В. Гегеля, П. Рикера, А. Гоннета, К. Фівера, С. Бенхабіб, О. Фурса.

Оскільки категорія «визнання» на високому теоретичному рівні розглядалася у німецькій класичній філософії і мала там чітко виражене місце й невідокремлюване зі свободою значення, то метою статті має стати виявлення місця категорії «визнання» у

філософській ліберальній традиції. Чи може політика або практика визнання претендувати бодай на скромне місце у ліберальній теорії і чи може культура визнання хоча б якось зарадити розширенню розумної свободи? Власне це питання, що і визначає актуальність статті, має стати провідним.

Поле виміру «визнання» розгортається у багатьох похідних від нього принципів, які є ключовими і для ліберальної традиції. Так, можна навести хоча б такі як: свобода, рівність, гідність, повага, довіра, усупільнення, автономія, ідентичність, самореалізація, самовизначення, самоцінність, права людини тощо.

Оскільки лібералізм не є сьогодні завершеною доктриною або сталою догмою, то його прийнято умовно поділяти на класичний, де основною цінністю виступає свобода і сучасний, де до обстоювання свободи домішується й рівність. Так, Гобгауз зазначає, що «лібералізм у кожному своєму аспекті становить рух, цілком точно охарактеризований своєю назвою, – рух, визволення, усування перешкод, відкриття шляхів для вільного спонтанного потоку життєвої активності ... , з одного боку він є рухом за свободу, в іншому рухом за рівність», хоча «... точне визначення свободи і точне значення рівності лишаються нез'ясовними» [5, с. 480]. До подібної оцінки лібералізму вдається й Ф. Мілтон: «ліберал XIX століття вважав розширення свободи найбільш ефективним засобом досягнення загального добробуту і рівності. Ліберал XX століття вважає загальний добробут і рівність чи то передумовою, чи альтернативою свободі [12, с. 776].

З одного боку, сучасна ліберальна традиція не заперечує свободу як таку, а її обмеження, якщо і допускається, то тільки заради самої свободи, а з іншого боку, не допускається й нерівність у соціально-економічних правах, якщо вона є наслідком тільки обставин, а не життєвого вибору. Йдеться про рівний розподіл ресурсів і можливостей для людей, які заслуговують більшої уваги і турботи; це є вирівнюванням нерівних умов існування людей з особливими потребами (Р. Дворкін, В. Кимліка).

Отже, вважаємо необхідним і вчасним поставити на порядок денний тезу про те, що принципи, які обстоює лібералізм неможливо реалізувати на практиці без застосування «політики визнання», метою якої є, у самому широкому значенні, розумне розширення свобод.

Напевно можна погодитися, що щастя та задоволення людини залежать не тільки від потреб у їжі, питті, одягу чи даху над головою, а й від того, що людина плекає сама в собі. Людина як така, може плекати в собі всі ті відмінності, які або заклав в неї Бог, чи ті відмінності, які вона накопичує та примножує в собі сама. Відтак, кожна людина несе відбиток індивідуального, унікального, що ніколи не повторюється. То чи не про це сповіщає лібералізм, принаймні класичний? На питання: як протягом певного часу може існувати стабільне і справедливе суспільство вільних і рівних громадян із різним світосприйняттям, плюралізмом цінностей, концепцій доброго життя, Фіхте, наприклад, відповідав – у взаємному визнанні, через яке від дедукував право. Чи можемо ми простежити погляди на «практику визнання» як найбільш затребуваного механізму збереження чи розмноження людської різноманітності у ліберальній традиції? Так, наприклад, Дж. Міл зазначав: «наскільки, доки людство не набуло досконалості, корисне існування різноманітних поглядів, настільки необхідне й існування різних форм життєвого досвіду; і так само слід припускати й вільні межі варіації характеру, доки це не призводить до завдання шкоди іншим; і так само повинна стверджуватися на практиці цінність різних стилів життя, якщо тільки хтось вважає за доцільне їх випробувати. Сказати б коротко, в речах, що безпосередньо не стосуються інших, бажано, щоб індивід міг стверджувати себе вільно» [14, с. 158]. У іншій роботі Дж. Міла можна знайти схожу думку: «коли не існує відповідного розмаїття способів життя, вони (люди – М. С.) не можуть ані здобути собі належної частки щастя, ані дорости до тієї розумової, моральної та естетичної висоти, на яку за своєю природою здатні» [11, с. 79]. То чи не йдеться тут про повагу та визнання індивідів як творців їхнього власного способу життя, яким би їхній вибір нам не здавався, і чи не є це цінним людським ресурсом? Бо чи не здатні індивіди підхоплювати елементи інших стилів життя чи навіть запозичувати ці стилі для збагачення власної самості? Безумовно, тут не йдеться ані про «політику визнання» ані про «теорію визнання», але неодмінно йдеться про «практику визнання», бо таке взаємне ствердження можливе за умов, якщо моральні суб'єкти взаємодії на практиці визнаватимуть один одного як рівних і вільних. І якщо Г. Фіхте через «визнання» позначав наявність так званих правовідносин, так в ліберальній думці, наприклад, К. Майноут, позначає, «визнанням» вимогу, що

санкціонує вже не право, а мораль, яка є «визнанням автономного існування інших осібних одиниць» [10, с. 183].

«Практика визнання», за допомогою якої «я» позначає свою індивідуальність для іншої розумної істоти, що дає їй можливість «бути собою», мати свою винятковість у спільноті моральних істот, має місце і у інших теоретиків лібералізму. Так, якщо Ч. Тейлор вже вказує на те, що витворення і культивування індивідуальності можливе у акті визнання іншого як alter ego, що впливає з відчуття усвідомлення розбіжностей особистостей, різноманіття способів, якими ми розвиваємося. Він звертає увагу на суспільствотворчу функцію практики, а точніше, як він пише, «політики визнання», адже люди не мають фізичної можливості виживати поодинці, а сформувати свої специфічно людські якості здатні лише у суспільстві, як моральні відповідальні і автономні істоти: «Утверджуючи певне право, ми стверджуємо, що та або та форма або певні здатності заслуговують нашої уваги... і те, що певні здатності заслуговують поваги або мають вартість у наших очах, означає підтвердити, що ми визнаємо обов'язок сприяти їм і розвивати їх» [16, с. 249]. Якщо будь-яка особа апріорі заслуговує нашої поваги, то це означає накладання на себе зобов'язання не тільки втручатися в те, як інші реалізують своє право, а й сприяти іншому у його розумних прагненнях. Це є основою спільноти, поза якою не можна було розвинути жодної людської потенційної можливості. Бо, зазначає Тейлор: «людина, безперечно, потребує інших людей, щоб цілком сформуватись як людина...», а «... свобода й індивідуальне розмаїття можуть процвітати лише у суспільстві, де є загальне визнання їхньої цінності (курсив мій – М.С.)» [16, с. 256, 260].

Дослідження «політики визнання» за Ч. Тейлором, відкриває шлях до механізму забезпечення ідентичності окремої людини або культурної чи соціальної групи. Визнанням особливості кожної окремої особи, життєвих форм чи культурних форм засвідчуються їх кордони, як межі їх самості та ідентичності. Тому, проблема визнання це і проблема розпізнавання. Адже, загалом, ідентичності не існує (щонайменше для інших), якщо вона не є публічно розпізнаною та визнаною, тобто легітимізованою, що надає суб'єктам правоздатність відповідно діяти. Відтак, свою індивідуальність можна зберегти лише як ідентичність. А формування ідентичності людини, – говорить Ч. Тейлор, – «тісно пов'язане з її позитивним

суспільним визнанням – сприйняттям і повагою, – що надходить не лише від батьків, друзів, коханих, але також і від ширших кіл суспільства [17, с. 90].

Практика визнання зобов'язує кожну розумну істоту визнавати за іншою наявність власної, можливо іншої шкали цінностей, яку ми повинні поважати, навіть якщо ми не схвалюємо її. Чи можемо ми, наприклад, уявити спільноту вільних і рівних істот без застосування практики взаємного визнання? Відповідь, яка впливає із поставленого запитання напевно була очевидна і Ф. Гаєку, який писав, що «те, як ми оцінюємо іншу людину, обов'язково залежить від того, які в неї цінності. Але віра в свободу означає, що ми не вважаємо себе остаточними суддями цінностей іншої людини, що ми не почуваємося вправі заважати їй переслідувати цілі, яких ми не схвалюємо, доки вона не втручається у такі ж захищені сфери інших людей. Суспільство, яке не визнає, що кожен індивід має власні цінності, котрі він вправі відстоювати, не може виявляти поваги до гідності особистості і не може насправді знати свободи» [2, с. 541]. А що означає практика визнання різних способів життя дає зрозуміти В. Гелстоун, який зазначає, що ліберальна держава «бажана не тому, що сприяє утвердженню певного способу життя, а якраз через те, що тільки вона цього не робить. Ліберальна держава нейтральна щодо різних способів життя. Вона немов би зичливо головує над ними, втручаючись тільки з метою залагодити конфлікти й запобігти ситуації, коли якийсь конкретний спосіб життя не дає розвиватися решті способів» [4, с. 785].

Крім того, лібералізм своєї однією з головних цінностей вважає захист та визнання культурних та інших меншин. В. Кимліка пов'язує «політику визнання» із поширенням лібералізму і ліберальних ідей як таких, бо як він пише в роботі «Мультикультуралізм і демократія: меншини в державах і націях» (*Multikulturalismus und Demokratie : über Minderheiten in Staaten und Nationen*, 2000), саме останній сприяв захистові (зменшенню незахищеності) культурних та інших меншин. Йдеться як про свободу всередині меншості (яку він розуміє як відсутність обмеження індивідуальних прав членів спільноти задля згуртованості) так і про рівність між більшістю і меншістю. В. Кимліка зазначає, що держава має всіляко захищати і підтримувати культурне різноманіття, що наявне в межах її кордонів, бо нація сьогодні не може бути гомогенною, а переважно мультикультурною. Тож, вимога усунути

культурну дискримінацію, бути представленим у спільноті, має бути задоволена. Держава не може нав'язувати громадянам якоїсь ідентичності, а індивіди повинні мати змогу «піддавати сумніву і відкидати будь-яку успадковану чи попередньо набуту ідентичність і мати реальне право вийти з будь-якої групи ...» [7, с. 414]. Це В. Кимліка називає ліберальним культуралізмом. Він забезпечує індивідові вільний вибір способу життя, та є «кращим з цілої низки можливостей, що їх пропонує культурна структура» [8, с. 404]. Тут йдеться як про утвердження (непоганське) індивідуальної свободи і автономії, так і про різноманіття культур, що повинно трактуватися як скарбниця унікальних (самобутніх) форм людської творчості та досягнень: «коли згасає та або та культура, втрачається дешифрація цієї самобутньої цінності. Права меншин зберігають культури, що мають таку самобутню цінність» [7, с. 420].

Ліберальна держава не має обмежуватися в політиці мультикультуралізму позицію нейтральності, невтручанням, введенням себе подібно до «нічного сторожа». Якщо умов для збереження мультикультурності суспільств недостатньо, тоді чи можлива «політика визнання» при цілковитому невтручанні? В даному випадку В. Кимліка дотримується позиції «жорсткого мультикультуралізму», який забезпечує культурним меншинам особливі права, що дозволить їм підтримувати свій спосіб життя. В. Кимліка це називає «позитивною дискримінацією» - надання різноманітних привілеїв меншинам з метою зрівнювання їх можливостей з можливостями більшості. Але разом з тим, культурні права не мають заперечувати індивідуальні свободи. «М'яка політика мультикультуралізму», яку він вважає синонімом «добррозичливої байдужості» не в змозі вирішити найважливіші питання, з якими стикається держава у мультикультурних умовах. Ідею позитивної дискримінації В. Кимліка пояснює так: ставлення до людей як до рівних означає усунення лише тих нерівностей, які комусь наносять шкоду. Та несправедливість, яка приносить користь є цілком прийнятна. Тому нерівність припустима лише тоді, коли вона покращує мою, рівну з іншими, частку, але вона не припустима, яка посягає на частку, яка належить мені за справедливістю». Долі людей мають визначатися не обставинами, а ухваленими рішеннями. Тому, нерівність справедлива лише тоді, коли вона є наслідком вільного вибору громадян. Провини людини в тому, що вона опинилася на дні «статусної ієрархії» внаслідок приналежності до певної раси, статі

тощо немає, а відтак, держава має брати на себе обов'язки по вирішенню наслідків того, що не залежить від вибору людини.

Варто звернути увагу і на те, що «практика визнання» сприяє не тільки витворенню ідентичності, розмноженню культурних форм, а й окресленню особистих прав людини. Так, Б. Констан представник класичного напрямку, ще на початку XIX століття писав, що людство у своєму поступі досягло особливого виду свободи, такої, що була невідома народам античності. Розвиток ліберальних ідей через визнання автономії призвело до виділення окремої сфери – особистої свободи, тоді як греки і римляни знали лише політичну свободу: «у древніх, індивід майже завжди суверенний у громадських справах, залишається рабом у всіх особистих зв'язках. Як громадянин, він приймає рішення про мир і війну, а як приватну особу його обмежують, за ним спостерігають, пригнічують у всіх його починань; як частка колективного організму він запитує, звільняє, засуджує, позбавляє, висилає або посилає на смерть своїх управлінців чи керівників...», «... у сучасних країнах навпаки: навіть у найбільш вільних державах індивід, незалежний у приватному житті...» [9, с. 424–425]. Древні не мали ніякого уявлення про індивідуальні права. Тоді суспільство мало всю повноту влади над своїми членами, а зараз – індивіди володіють правами, які суспільство має визнавати та поважати: «особиста свобода – ось, повторюю, істинно сучасна свобода...», одночасно з цим Б. Констан додає: «... я зовсім не збираюся відмовлятися від політичної свободи, я просто вимагаю громадянські свободи разом з іншими формами свободи політичної» [9, с. 432–433]. Виділення особистих прав, як їх характеризує Б. Констан, стало можливим не стільки через практику взаємного визнання кожною людиною суверенної сфери іншої, а скільки через визнання державою за індивідом не тільки громадянства, а й людини, що претендує на сферу і частку своєї індивідуальності. Подібно до того, як сам суб'єкт не може бути останньою інстанцією при визначенні своєї свободи, так і держава не може сам визначати межі свого втручання. Так, Дж. Міл зазначає, що «навкруг кожного індивіда є певне коло, якого не має право переступати жоден уряд...», «... у житті кожного повнолітнього індивіда є така сфера, де має панувати тільки його індивідуальність без контролю збоку чи то іншого індивіда чи то громадськості»; має існувати «захищений з усіх боків певний індивідуальний життєвий простір, недоступний для авторитарного



втручання, тож треба тільки визначити, де саме мають пролягати межі і яку завбільшки сферу людського життя охопить ця заповідна царина. Я думаю, що вона повинна охопити все, що пов'язане тільки з життям, чи то внутрішнім, чи то зовнішнім, індивіда і не впливає на інтереси інших людей або впливає лише як моральний приклад [13, с. 653]. Сакральна сфера кожної людини, що може бути позначена її індивідуальністю, є непорушною для будь-якого врядування. Але чи можлива така сфера без «практики визнання» державою людської індивідуальності?

Досить ґрунтовний зв'язок між свободою та «визнанням» можна помітити у роботі І. Берліна «Два концепти свободи», де мислитель вирізняє два погляди на свободу: негативну і позитивну. Під першим І. Берлін розуміє вільну від втручання та поневолення діяльність: «негативна» свобода полягає у тому, що Я мушу встановити суспільство, де мають бути певні кордони свободи, яких нікому не дозволено перетинати [1]. Концепт «позитивної» свободи І. Берлін визначає як «свободу для», яка виростає з прагнення, щоб мене визнавали суб'єктом, а не об'єктом. «Я хочу, – пише І. Берлін – насамперед, усвідомлювати себе як ту, що думає, активну істоту, наділену бажаннями, відповідальну за зроблені мною вибори і спроможну пояснити ці вибори через посилання на мої власні ідеї та міркування» [1, с. 540].

На думку І. Берліна, образ, яким володіє людина частково формується тим, що інші думають про неї і як її сприймають. Коли людина питає про те, хто вона є, то спирається, перш за все, на розпізнавані у ній ознаки з боку інших людей. І таке розпізнавання і є позначенням її «найбільш особистих і постійних рис». Брак такого розпізнавання часто зводиться і до браку свободи. Тому, бажання свободи, передусім позитивної, це втеча від того, щоб «мене нехтували, опікували, зневажали... коротко кажучи, щоб до мене ставились не як до індивіда, щоб мою неповторність недостатньо розпізнавали, щоб мене класифікували як члена певного аморфного сплаву, статистичну одиницю без специфічно людських рис» [1, с. 556].

Боротьба за визнання – це боротьба саме проти такого припущення, не проти рівності, чи законних прав, а за становище, можливість відчувати себе тим, ким я є. «Я хочу, щоб мене розуміли й визнавали, навіть якщо це означає бути непопулярним і викликати нелюбов. А ті єдині люди, які можуть мене так упізнавати і в

такий спосіб давати мені відчуття того, що я є – це члени суспільства, до якого я відчуваю історичну, моральну, економічну і, можливо, етнічну належність. Я не можу відокремити свою індивідуальну сутність від взаємин з іншими людьми, або від тих атрибутів мене, які полягають у їхньому ставленні до мене. Як наслідок, коли я вимагаю звільнитися, скажімо, від стану політичної чи соціальної залежності, то я вимагаю зміни ставлення до мене з боку тих, чий судження й поведінка допомагають визначити мій власний образ мене» [1, с. 556-557].

І. Берлін, прямо спираючись на кантову етику автономії, говорить, що людина є ніщо, якщо її не розпізнали. Хоча на його думку кантова вільна людина не потребує публічного визнання своєї внутрішньої свободи, вона не вважає себе такою, якою її бачать інші, вона не ототожнює себе з поглядом свого оточення, а шукає обґрунтування поваги до себе в ідеї людської автономії, у не використанні її як засобу, а тільки як цілі.

Найбільшою загрозою для ідентичності людини І. Берлін, слідом за І. Кантом, вважав патерналізм, який утискає сильніше, ніж неприхована, брутальна та неосвічена тиранія. Патерналізм, говорить Берлін, небезпечний не тому, що він «нехтує трансцендентальним розумом, втіленим у мені, а тому що він ображає мое уявлення про себе, як про розумну істоту, що вирішила вести своє життя відповідно до своїх власних (не обов'язково раціональних чи добрих ) намірів, і передусім, що має право на визнання себе такою з боку інших людей. Адже, якщо мене не визнають такою людиною, то й мені може не вдатися розпізнати ... свої власні претензії на статус цілковито незалежної людини» [1, с.557]. Мої думки, які визначають те, ким я є, багато в чому визначаються думками відносно мене, що панують в суспільстві.

Саме тому, це прагнення статусу й визнання, вважає І. Берлін, все ж таки «важче ототожнити з особистою свободою як у «негативному», так і в «позитивному» значенні цього слова. Потреба у визнанні не менш потрібна людям і за неї не менш палко змагалися – вона споріднена зі свободою, але не є нею; хоча з неї й випливає негативна свобода для всієї групи, вона ближча до солідарності, братерства, взаєморозуміння...» [1, с. 558]. Але, все ж таки, свободу не слід сплутувати із визнанням, рівністю та братерством. «Бажання бути визнаним – це бажання не тільки свободи, а й чогось іншого: спілки, ближчого розуміння, збігу інтересів, жит-

тя, де є спільна залежність і спільне жертвування» [1, с.58]. І. Берлін відзначає, що не слід допускати сплутування бажання свободи з прагненням до статусу й розуміння, хоча прагнення визнання може бути прирівняне до звільнення, вже не індивідуального, а «соціального цілого». Бо чи слід завжди називати боротьбу за вище становище, боротьбою за свободу? Потребу визнання і статусу слід називати потребою свободи в якомусь третьому розумінні.

Хоч І. Берлін не допускає звичайнісіньке сплутування поняття свободи з прагненням статусу, солідарності, братерства, рівності чи будь-якої комбінації цих понять, та прагнення статусу, в певних аспектах, дуже близьке до бажання бути незалежним діячем. Але чи можемо ми прагненню до визнання повністю відмовити у назві свободи? І. Берлін зазначає: «насправді ж ті, хто готовий обміняти свою власну й чужу свободу індивідуальної дії на статус своєї групи і свій власний статус всередині групи, хочуть не просто поступитися свободою заради безпеки чи якогось певного місця в гармонійній ієрархії, де всі люди й усі класи знають своє місце ... й готові обміняти болісний привілей вибору – «тягар свободи» – на мир, затишок і відносно безтурботність авторитарної чи тоталітарної структури [1, с. 559]. З цієї точки зору, гонитва за статусом може тяжіти до того, що Мілль назвав «поганським самоутвердженням», як індивідуальній, так і у колективній, соціалізованій формі, що не має нічого спільного із прагненням свободи.

Хоча вищезазначене не виключає, що утвердження індивідом своїх цінностей, не пов'язане переважно з бажанням людей, аби їхні особистості не цінувалися надто низько, що може бути пов'язаним із вимогою збільшити міру негативної свободи. Тому, І. Берлін дістається висновку, що визнання – це вимога специфічної свободи, яку Я висуває як для розпізнавання власної діяльності, так і для розпізнавання діяльності своєї групи. Це гібридна форма свободи.

Ще одна царина, яка, на нашу думку пов'язує «політику визнання» і ліберальну традицію – це права людини. У найбільш загальному розумінні йдеться про те, що існує певний мінімум прав, яких не може позбавити ані людина, ані держава, більше того, цей мінімум має бути визначеним, визнаним та гарантованим людині, де б вона не знаходилася. Так, Ш. Госепат, зазначає, що «в основі прав людини лежить універсалістська та егалітарна мораль. Згідно з нею кожна людина неупереджено має бути визнана як рівна і ав-

тономна особа. Люди мають моральне право на те, щоб до них ставилися з рівною повагою. Об'єктом рівної взаємної поваги є автономія рівної особистості» [6, с. 133]. Рівна повага до автономних рішень індивідів та рівна гідність усіх людей є мінімальним стандартом та вимогою політичної справедливості. «Невизнання, – пише Госепат, – іншими умов нашої автономії зачіпає наше почуття власної цінності, оскільки свобода і автономія є фундаментом нашого почуття власної цінності» [6, с. 142]. Визнання моралі рівної поваги зобов'язує ставитись до всіх людей як автономних і рівних осіб, звідси випливає правило рівного ставлення, коли всі люди попри відмінності між ними мають зустрічати рівне до себе ставлення. Там же Госепат додає: «... основні свободи не є спільним суспільно виробленим благом, а натомість правом, конституційованим у акті визнання» [6, с. 143]. Головне питання, яке пов'язує лібералізм із ідеєю невід'ємних прав людини і політикою визнання можна сформулювати у наступний спосіб: чи має абсолютну силу суверенітет держави при наявному там невизнанні й брутальному порушенні фундаментальних прав людини? Відповідь на це питання теоретики лібералізму дають наступне: окремі держави лише тоді легітимні, коли вони не дозволяють елементарних порушень прав людини, які визнаються за нею як за людиною і складають основу її буття. Так, Ф. Фукуяма у монографії «Кінець історії і остання людина» розглядає суспільно-політичні процеси крізь призму «політики визнання» і доходить висновку, що сучасні ліберальні держави сповідують таку ідеологію, яка найкраще захищає та гарантує основні фундаментальні права людини. Тому, як тільки лібералізм набуде цілковитої реалізації, так одразу ж відпаде потреба у боротьбі за визнання, що виходить від груп, націй, держав тощо. Тут автор слідує за Гегелем, який у «Філософії духу» зазначає: «У державі ..., людину визнають і з нею поводяться як з розумною істотою, як із вільною, як з особою...»; і «...кожна окрема людина зі свого боку робить себе вартою такого визнання тим, що долає природність своєї самосвідомості, кориться загальному, в-собі-і-для-себе-сутній волі, закону, – відтак, по відношенню до інших веде себе так, як слід вести себе усім, – визнає їх тим, чим сам хотів би бути визнаним, тобто вільною людиною, особою» [3, с. 243]. Проте, вважає Ф. Фукуяма, такого визнання, людина здобуває, лише у ліберальній державі. Тому автор зазначає, що лібералізм, складає основу універсальної та однорідної держави і

може стати останнім етапом історії людства, оскільки він для людини є повністю задовільним [18, с. 318].

Хоч і прибічники сучасного лібералізму дедалі більше відмовляються від стихійного індивідуалізму, але все ж зберігають в собі найкращі здобутки класичного лібералізму, в якому, здається авторові, хоч і не надавалося значне місце для теорії визнання, проте було чимало простору для «практики визнання» як одного механізму поширення розумної свободи. От, наприклад, навіть Дж. Ролз стверджує, що саме визнання моральних здатностей громадян представляє їх вільними і рівними, як приклад автор наводить рабів, що не здатні мати обов'язки і зобов'язання, вони є соціально мертвими, «їх публічно не визнають за осіб взагалі» [15, с. 817].

Отже, артикулюючи співвідношення «політики визнання» і філософської ліберальної традиції, зарано говорити про створення якоїсь теорії визнання, адже ті чи інші автори здебільшого відводили цій категорії усього лише місце інструментарію і якщо й говорили про «визнання», то лише як про практику чи культуру визнання. Хоча сьогодні у зв'язку із зростанням боротьби за визнання соціальних політичних рухів, груп, меншин, можна говорити про поодинокі спроби створити на підставі аналізу теоретичні узагальнення. Наступні статті якраз цілком можуть претендувати на окреме розгортання такого дослідження.

### Література

1 Берлін І. Два концепти свободи / Ісайя Берлін // Лібералізм: Антологія / упоряд.: О. Проценко, В. Лісовий. - 1 вид. - К.: Смолоскип. - 2006. - С. 546–583.

2 Гаєк Ф. Цінність свободи / Фрідріх Гаєк // Лібералізм: Антологія. / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. - 2 вид. - К.: Смолоскип. - 2009. - С. 504–545.

3 Гегель Г.В.Ф. Філософія духа / Г.В.Ф. Гегель - М.: Мысль, 1977. - 472 с. - (Енциклопедія філософських наук. В 3 т. - Т. 3)

4 Гелстоун В. Захист лібералізму / Вільям Гелстоун // Лібералізм: Антологія. / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. - 2 вид. - К.: Смолоскип, 2009. - С. 784–800.

5 Гобгауз Л. Апологія свободи / Гобгауз Леонард // Лібералізм: Антологія. / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. - 2 вид. - К.: Смолоскип, 2009. - С. 471–488.

6 Госепат Ш. До обґрунтування соціальних прав людини / Штефан Госепат // Філософія прав людини / за ред. Ш. Госепата,

Г. Ломанна; [пер. з нім. О. Юдіна, Л. Доронічева]. – К.: Ніка-Центр, 2008. – С. 129–162.

7 Кимліка В. Ліберальний культуралізм / Віл Кимліка // Лібералізм: Антологія. / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – 2 вид. – К.: Смолоскип, 2009. – С. 411–422.

8 Кимліка В. Цінність культурного членства / Віл Кимліка // Лібералізм: Антологія. / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – 2 вид. – К.: Смолоскип, 2009. – С. 396–410.

9 Констан Б. Про свободу древніх у її порівнянні зі свободою сучасних людей / Бенжамен Констан // Лібералізм: Антологія. / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – 2 вид. – К.: Смолоскип. – 2009. – С. 423–435.

10 Майноуг К. Анатомія лібералізму / Кеннет Майноуг // Лібералізм: Антологія. / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – 2 вид. – К.: Смолоскип. – 2009. – С. 171–204.

11 Міл Дж. Про свободу: пер. з англ. / Джон Міл. – К.: Основи. – 2001. – С. 11–130.

12 Мілтон Ф. Роль уряду у вільному суспільстві / Фрідман Мілтон // Лібералізм: Антологія. / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – 2 вид. – К.: Смолоскип. – 2009. – С. 774–783.

13 Міль Дж. Про підстави та межі принципу невтручання / Джон Міль // Лібералізм: Антологія. / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – 2 вид. – К.: Смолоскип, 2009. – С. 652–670.

14 Міль Дж. Про індивідуальність як один із елементів добробуту / Джон С. Міль // Лібералізм: Антологія. / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – 2 вид. – К.: Смолоскип, 2009. – С. 157–170.

15 Ролз Дж. Справедливість як чесність: політична, а не метафізична / Джон Ролз // Лібералізм: Антологія. / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – 2 вид. – К.: Смолоскип. – 2009. – С. 801–824.

16 Тейлор Ч. Атомізм / Чарльз Тейлор // Лібералізм: Антологія. / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – 2 вид. – К.: Смолоскип. – 2009. – С. 243–262.

17 Тейлор Ч. «Мультикультуралізм і «Політика визнання» : пер. з англ. / Чарльз Тейлор. – К.: Альтерпрес. – 2004. – 172 с.

18 Фукуяма Ф. Кінець історії і останній чоловік : пер. с англ. / Френсіс Фукуяма. – М.: АСТ. – 2007. – 420 с.

19 Kymlicka W. Multikulturalismus und Demokratie : über Minderheiten in Staaten und Nationen. – Frankfurt am Main: Büchergilde Gutenberg. – 2000. – 157 p.