

ФІЛОСОФІЯ

УДК 130.2+316.32+342.7

РІВНІ СВОБОДИ І СУСПІЛЬНІ ФОРМИ ЗДІЙСНЕННЯ ЛЮДИНИ

Анатолій Карась

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна, kafilos@franko.lviv.ua*

Розглянуто концепти свободи з погляду на їх розгортання в історії філософії та в суспільних практиках. Обґрунтовано зв'язок між уявленнями про свободу та формами самоздійснення, самовдосконалення і самовизначення особи. На основі залучення, зокрема теоретичних здобутків школи М. Адлера, встановлюються комунікативні мережі відносин між емпіричним, аксіологічним та екзистенційним рівнями інтерпретації свободи й господарсько-економічними, етично-політичними та естетично-культурними формами суспільної активності людей.

Ключові слова: свобода, етичність, самоздійснення, самовдосконалення, самовизначення, самоствердження, покликання, культурне вкорінення.

Процеси, що відбулися в європейській історії за останні дві декади, кардинально змінили політичну карту світу. Дедалі більше країн виявляють суспільну волю розвивати демократичні інституції, опираючись на цінності свободи людини та забезпечення її прав. Боротьба за свободу людини має надто тривалу драматичну історію. Супроводжувані нею соціальні зміни переважно здійснювалися й інтерпретувалися в аспекті "свободи від". Значно менше уваги надавалося "свободі для", бо там, де нею особливо переймалися – як, наприклад, у марксизмі – натомість приходила диктатура. Старі проблеми самоздійснення людини та політичної незалежності народів примножені новими процесами глобалізації та збереження ідентичності. Стає очевидним, що розв'язання важливих суспільно-політичних та екзистенційних проблем сучасності, в основі яких перебуває індивідуальне та публічне розуміння свободи, все тісніше поєднується з належним інтелектуальним і філософським інтерпретативним словником, а також з відповідно встановленим і прийнятим науково-освітньою спільнотою баченням перспектив людства. За переконанням І. Бичка, "у специфіці духовної детермінації дійсності корениться унікальність такого притаманного винятково людині феномена, яким є свобода" [1, с. 62].

Проблема свободи є практично іманентною для всіх філософських теорій та соціальних і культурних перетворень. У пропонованій статті увага зосереджена на парадигмальних "зсувах", що супроводжують інтерпретацію свободи саме в аспе-

ктах суспільного самоздійснення людини. Предметом нашого розгляду виступатимуть концептуальні моделі свободи й пов'язані з ними світоглядно-ментальні орієнтири індивідуальної та суспільної активності. У цьому зв'язку назву лише вибірково імена тих сучасних учених, чиї праці позначилися на розумінні свободи у XX столітті й вплинули зокрема на пропоновану розвідку: М. Адлер, Г. Арендт, Р. Арон, І. Берлін, М. Бердяєв, А. Валіцький, С. Вейль, В. Гавел, Ю. Габермас, Е. Гелнер, Ф. Гаск, Ж. П. Сартр, А. Камю, М. Гайдеггер, В. Кімліка, М. Новак, Ж. Марітен, Дж. Маклін, К. Поппер, М. Рідель, П. Рікер, М. Фуко, Е. Шілз, а також: М. Драгоманов, І. Франко, Б. Гаврилишин, І. Бичко, Є. Андрос, Г. Горак, А. Єрмоленко, С. Кримський, В. Муляр, І. Пасько, О. Погорілий, М. Попович та ін.

Свобода в контекстах етичностей. Самоздійснення особи як процес, що розпочинається з дитинства і триває упродовж життя, набув усвідомлення як якості самостійної вартості в людській історії відносно недавно – в добу Нового часу, або Модерну, хоча європейська культура має неперервну духовну й інтелектуальну тривалість з доби Античності. Уже устами давніх греків, зокрема Платона, говорилося про стан душі під назвою *“софросина”*. *“Софросина”* тлумачилася як *самопізнання*, але таке, що є водночас самопізнанням Божого у людині і осягненням на цій основі принципу розрізнення добра і зла. Вважалося, що той, хто не пізнав своєї *“софросини”*, не має підстав управляти людьми і полісом. Мати підстави на участь у суспільних і державних справах означало дбати про власний моральний стан, або ж *“підкуватися про власну душу”*. Поняття *вільної* людини пов'язується зі здатністю до прийняття моральних цінностей спільного життя міста – полісу, де відбувається ідентифікація індивідуального, особистого із громадянським, загальним.

Так узвичаєні форми вияву свободи, або – в ширшому значенні – набутий *“етос”*, виступають і основою, і чинником самоздійснення правдивості людини і не редукуються до чисто господарської чи економічної сфер, хоча реалізується через публічну сферу суспільства. Тому від початку запровадження поняття *“етос”* його зміст пов'язаний не стільки з тим, що є *“необхідним і корисним”* (з господарською активністю), як з тим, що є *досконалим, прекрасним і справедливим*. Хоча значення останнього в античності усвідомлювалися в політичній площині розуміння, або в *публічній* сфері, яка є необхідною умовою для дії особи та її *самоздійснення*. Лише в публічній, або громадській, сфері людина могла виявити себе і *здійснити* прагнення бути кращим, досконалішим. Естетичні моменти здійснення сягають водночас поза сферу зовнішньої публічності і виявляються в цінностях культурного та мистецького значення – у плеканні здібностей та їх реалізації.

З оголошенням Нового Заповіту прийшло ствердження *благості* свободи волі, що нею одарована кожна людина. Поширення християнства стало поширенням вартості свободи *благої* волі особи як кореневої основи здійснення її гідності. Християнська концепція інтерпретує свободу з погляду і в ім'я спасіння особи від марноти світу. Це передбачало істотне зміщення розуміння свободи щодо античності. Зокрема, в ділянці соціальної активності рекомендувалося утримуватися

від безпосередньої політичної участі задля духовного вивільнення життя. Адже у своїх практичних і політичних діях людина переважно перебуває під тиском необхідності, спричиненої обставинами та потребами виживання, отже вона не є вільною. Властиво у духовному просторі християнства відкрилася суперечність між тим, що людина робить, і тим, що вона *покликана* (Господом) робити, ким вона покликана бути або ставати. З цього приводу з погляду християнства могло бути зрозумілим, що людина покликана бути *доброю*, однак неясно, як це покликання здійснити, оскільки індивід перебуває в тенетах суперечливих бажань і хотінь. Таким чином, покликання особи до самоздійснення усвідомлюється тоді, коли людина ввійшла в конфлікт з бажаннями і хотіннями, рівночасно усвідомивши, що вона володіє *свободою волі*. Вирішальним засобом її набуття стає сфера духовно-інтелектуальної активності.

Очевидно, поєднання свободи зі значенням *покликання* починає усвідомлюватися з проголошенням свободи волі. Спочатку йшлося про покликання людини до спасіння своєї душі, задля якого їй дарована свобода властиво *благої волі*. Людина має внутрішні, “вроджені” *здібності* вірити, надіятися і любити; проявлення цих здібностей сприймається як здійснення свободи благої волі або ж як самоздійснення людини. У такому сенсі людство виступає “воїнством” Божим. Йому дарована свобода волі як знак покликання до цінностей, що можуть *набуватися* людиною лише в процесі її *духовного* вдосконалення (а не просто фізичного, як було в античності).

Роль покликання особи особливо зросла в період Реформації. Властиво сама Реформація є суголосною з новим значенням покликання, інтерпретованим М. Лютером. Ним чи не вперше покликання було усвідомлено й головне легітимізовано в сенсі повсякденної людської праці. М. Вебер звертає на це увагу і вважає, що з новим розумінням покликання, внесеним Протестантизмом, розпочинається доба капіталістичного підприємництва й позитивного сприйняття індивідуалістичного гатунку свободи й приватності. Відтак самоздійснення також набуває нової перспективи – нею стає приватна ініціатива й вимога її правового захисту [2, с. 68-69]. Не зайве пригадати, що висунутий Г. Сковородою принцип “сродної праці” мав чи не адекватну інтерпретацію з М. Лютером. Адже в Г. Сковороди йшлося про те, що кожна людина покликана знайти своє *земне* місце там, де сповна проявляються й здійснюються її природні нахили та хист. То була цілком радикальна ідея в умовах православної доктрини визнання первинності людської покірності не лише перед Богом, але й перед земного походження владою. Життєвий шлях і біографія Г. Сковороди стали свідченням його вибору на користь самоздійснення і власних нахилів, і власних поглядів.

У процесі здійснювання свободи покликання особи, що відбувалося рівночасно з соціокультурним самоздійсненням громад і спільнот, творилася модерна *національна* мозаїка європейської цивілізації. Характерною її особливістю стало поступове виокремлення *громадянського* стану і розмежування його від політичної сфери суспільства і держави. Особиста приватна свобода стала чи не найважливішою потребою Нового часу.

Виразно й евристично підійшов до проблеми свободи в сенсі здійснення людини І. Кант. Як відомо, джерела свободи він пов'язав з індивідуальними нахилами людини, окресливши її автономною моральною сферою. Так було розмежовано автономну, приватну сферу від громадського, публічного і політичного простору спільного життя. Свобода визначається простором автономності, незалежності особи, але здійснюється вона все ж у *суспільній* активності. Чинниками її здійснення є практичний розум, що бере на себе зобов'язання й *відповідальність* за особисті вчинки індивіда перед лицем громадськості. Тобто, свобода в Канта має деонтологічну конотацію і увиразнює в зовнішньому щодо індивіда просторі взаємопов'язану етичну площину. Саме тут несе особа відповідальність перед собою за свою "мужність жити власним розумом". Таким чином, І. Кант зробив істотний крок вперед від пов'язання свободи вибору суто з емпіричними обставинами та їх чуттєвим сприйняттям. Свобода тепер стосувалася морально-етичного простору життя й була основою не просто емпіричного самоздійснення, але й самовдосконалення, зміни й прогресу людської самості.

Спокуса економічним самоствердженням. До ринкового виробництва свобода, як і всі інші цінності й значення, впливали або з благодаті, або з ласки природи. Фізична праця сама по собі не вважалася джерелом високих цінностей і не могла бути складовою вільного чи невільного самовизначення людини. Лише з ринковим виробництвом *цінність* асоціюється з продукуванням, а її референцією стає праця (Ж. Бодріяр). Властиво праця надається вимірюванню абстрактною грошовою одиницею й раціональному означенню. Під впливом поширення вільного ринку можливості вибору праці стають часто можливостями і свободи, і самоздійснення. Водночас поширювана ним соціальна практика набуває рельєфного чуттєвого сенсу й раціонального емпіричного виразу. Праця тяжіє перетворенням в знак свободи на рівні всього суспільного горизонту значень життя – передусім свободи від нужденності та станової прикутості, необхідності "вічно" повторювати долю роду.

К. Маркс та Ф. Енгельс розуміли свободу в гегельянському ключі; вона, як „родова сутність”, виступала деяким епіфеноменом, що еволюціонує й розростається в історичному процесі, надаючи йому раціонального смислу. Формою здійснення свободи є *колективна* дія, але дія не спільноти в цілому й не національної спільноти, як у Г. Гегеля чи навіть соціалістів, а передусім колективна дія пролетарів, інтереси яких позбавлені національно-культурної орієнтації. Очевидно, була певна внутрішня для марксизму логіка в тому, що його пізніші, вже радянської доби адепти перетворили дію на анонімне поняття „*діяльність*”, яке цілком в дусі Г. Гегеля мало здійснювати свою історичну місію під знаком безособового суб'єкта соціальних змін. Властиво саме цей анонімний діяч трудився на ниві репресій у комуністичну еру, адже спроби знайти відповідальну силу за знищення мільйонів, за спричинення голодомору – досі не увінчалися ідентифікацією, яка є передумовою правового розв'язання проблем.

Таким чином, склалася тенденція інтерпретувати сенс самоздійснення крізь значення універсальної цінності праці завдяки абстрагуванню від народної куль-

тури та соціальної належності. Прагнення поєднати свободу волі винятково з її інтелектуальним виразом обернулося натомість саморозірваністю універсалізуючої інтелектуальної волі від конкретного історичного стану спільноти і культури, в контексті яких людина здійснює свободу вибору та ідентифікацію з цінностями. Далася знову взнаки платонівська метафізика пошуку фундаментальної, універсально-незмінної природи людини, самоствердження якої має менше всього зважати на мінливі соціокультурні обставини. Однак під впливом християнської практики та аристотелівського інтелектуалізму з метафізичною парадигмою платонізму відбулася діалектична метаморфоза: відхід від світу ставав тепер відходом від соціальності і політики (адже деспотичні форми справді того вартували) – до сфери *приватності*, в якій відкривали тепер універсальні економічні й корисливі потреби людини. В аспекті цієї метаморфози попередній принцип “свободи благої волі”, як умови здійснення себе через здатність вибору, перетворюється на безумовний принцип “свободи вибору”, для якого культурний контекст з його етосом стає в кращому разі індиферентним, якщо не зайвим. Своє виправдання даний підхід має в тому, що його адепти прагнули вивільнити самість людини від того, щоб вона визначалася винятково зовнішніми (від суті її свободи) *набутими* вартостями та спонуками, які людина або стихійно засвоювала з соціальності, або ж ніби відкривала їх у своїй свідомості під впливом (і тиском) традиції, яка часто пропонувала фанатичні сенси поведінки та обставинні залежності.

Людина не зчулася, як потрапила в полон концептуалізації самоствердження. Адже праця повсюдно стала репродуктивною, такою, що спрямована відтворювати прикутість до економічної активності всього суспільства, проймаючи його абстрактним механізмом тотального контролю. Боротьба за оволодіння цим механізмом стала новою формою боротьби за владу, водночас стимулюючи емпіричні позитивістичні форми концептуалізації свободи. Людина за таких інтелектуальних підходів і розумінь потрапляла в ситуацію *відчуження* передусім цінностей власного культурного *укорінення*. Цьому сприяв також процес пролетаризації частини населення, викликаний, зокрема, розвитком технічної основи виробництва і промисловою революцією. Свобода передусім усвідомлювалася і знаходила ствердження в економічному вимірі суспільного життя, в активності виробництва і споживання.

Таким чином, важливо розрізняти між *самоздійсненням*, *самоствердженням* і *самовизначенням* (а також - *самореалізацією*). Коли самоздійснення через набуті норми визнання у суспільстві (визнання жадань) перетворюється на самоствердження, то тим особа втягується у семіотичний контекст етико-дискурсивної практики вертикальних суспільних відносин і набуває інтенції мислити та діяти в координатах панування і підкорення. Такий спосіб самоствердження, як вважає К. Поппер, свободу одного перетворює у рабство і приниження іншого, оскільки самоствердження означає “прагнення (жадання) панувати”[3, с. 15]. К. Поппер виводить дискурс самоствердження особистості з метафізики гегелівського есенціалізму, згідно з якою сутності постають у бутті лише завдяки процесові змін, діалектиці.

Рівні концептуалізації свободи як форми суспільного здійснення людини. Стан позбавлення дару, ідентичного до унікальної самості людини, цілком може бути кваліфікований як неприродний і ненормальний щодо суті соціальності, яка перетворює все, що не купується і продається, у другорядність. Це є суспільство, *в якому народна культура і соціальність не стали органічною єдністю, здійсненою через інтелектуальну працю поколінь*. Людина в такій соціальності матиме симптоми “хвороби позбавлення коріння”. Як писала С. Вейль, “навіть без збройного завоювання влада грошей і економічне панування можуть нав’язувати чужорідний вплив і викликати” названу хворобу, додаючи, що “позбавлення коріння – найнебезпечніша хвороба людських спільнот”[4, с. 37], яка називається “знецоріненість культури”.

Самоздійснення, таким чином, передбачає активність особи на кількох взаємопов’язаних рівнях, що ґрунтовно проаналізовані у працях американського філософа Мортімера Адлера. Він визначив три основні значення і рівні свободи: 1) *обставинна* свобода самоздійснення як *вибір* того, що людина бажає чи хоче зробити; 2) *набута* свобода самовдосконалення як здатність вибирати за принципом присвоєння *вартостей* – варто, або слід чинити саме так, а не інакше; 3) *натуральна* (природна) *свобода самовизначення* за принципом відповідальності перед іншим, коли людина створює саму себе, і свою дійсність[5, с. 586–600]. Виглядає так, що сприйняття свободи на рівні (3) передбачає такого ґатунку активність людини, коли вона здатна до свободи *вибору*, набуваючи водночас здатності відчувати себе потрібною в якості свого “*культурного членства*”, або вкоріненості в конкретний соціокультурний етос.

Звертаючись до теоретичних здобутків Інституту М. Адлера, визначені ним три базові рівні свободи можуть бути інтерпретовані у формах взаємозв’язку інтелектуальної й суб’єктивної активності з розгортанням певних соціальних практик людства. Йдеться про три способи бачення, сприйняття, розуміння, які комутуються з трьома манерами життєвої активності.

Отже, (1) обставинна свобода самоздійснення як *вибір* того, що людина бажає чи хоче зробити, концептуалізується в емпіричних аспектах активності й відповідних дискурсивних настановах. Переважно емпіричне розуміння свободи поширюється в Англії в період соціально-політичної трансформації врядування від абсолютної і централізованої монархії до парламенту, який, за означенням, покликаний промовляти до всіх людей, незалежно від соціального статусу. Це потребувало, щоб члени парламенту розуміли один одного і щоб вони були спроможні запропонувати погляди в термінах, прийнятних для всіх. Звідси Дж. Локкова концептуалізація “чистого розуму” та знання, що походить з чуттєвих даних. Емпірична свобода здійснюється передусім в активності оперування речами, об’єктами, чуттями та репрезентативно визначеними знаннями в сенсі оволодіння ними та перетворення явищ фізичного світу на об’єкти людського довкілля. Така свобода переживається в термінах об’єктів, якими людини воліє оволодіти, або в *економічному* сенсі: її дискурс пов’язується з речами, що сприймаються як корисні й утилітарні, а її мета – гедоністичне споживання, яке настановлює на виробницт-

во, працю й володіння щораз новим її продуктом. Відносини між людьми опосередковуються змагальними, конкурентними зусиллями відносно поцінування фізичних благ.

Набута свобода самовдосконалення (2) як здатність вибирати за принципом присвоєння *вартостей* – варто, або слід чинити саме так, а не інакше – пов'язана передусім з піклуванням людини про саму себе в сенсі вдосконалення тіла і духу. На даному рівні концептуалізація свободи імплікує розвиток особи в залежності від зміни довкілля (дійсності), яке сприймається в ціннісних вимірах. Особа може бути внутрішньо вільною, якщо вона не перебуває під впливом зовнішніх чинників – ні фізичних, ні чуттєвих, а діє автономно від них. Це свобода здійснення ціннісної автономії приватного життя, що другою своєю стороною покладає відповідальність перед самим собою за обраний спосіб активності. Так складається суспільна потреба у високих *чеснотах*, які можуть стати нормами спільних стосунків, визначених не зовнішньою природою, а власне внутрішньою свободою вибирати те, що приходить передусім з розуму і приходить як властивість самого духу. По суті йдеться про "я-центричну" свободу продукувати цінності практичної поведінки, якими означається етико-політична форма людської активності. На практичному рівні люди діють таким чином, щоб запроваджувані ними стандарти поведінки відповідали універсальним критеріям розуму. В цьому полягає властиво людське здійснення питома суспільної, або етичної активності, що інтенціює етико-громадський рівень соціальності.

(3) *Натуральна* (природна) свобода самовизначення здійснюється за принципом відповідальності перед іншим, коли людина створює саму себе, і свою дійсність, орієнтуючись на безкорисливі й неутилітарні форми активності. Тут свобода концептуалізується як внутрішня здатність людини до зміни, або як її постійна потреба трансформувати систему власної ідентичності перед лицем Іншого Ти. Очевидно, вперше подібного гатунку концептуалізація свободи пропонувалася патристикою, в якій людина була покликана до самої себе перед лицем живого Бога, до якого вона молитовно зверталася на "Ти". Тут людина вперше була сприйнята екзистенційно, як така, що завдяки дарунку свободи могла вибирати між можливостями моральної і громадської смерті чи спасіння через самовизначення у самовдосконаленні. Саме цей напрямок концептуалізації найповніше виявився у феноменології й екзистенціалізмі XX століття, в яких суб'єктивність особи була визнана в її праві на свободу самовизначення власного життя й особистої в ньому поведінки. Проте ще значно раніше у філософській концепції І. Канта свобода знайшла довершення на рівні безкорисливого *естетичного смаку* і судження особи.

Третій рівень свободи самовизначення набрав виразної екзистенційної концептуалізації у повоєнний період Європейської історії і став особливо актуальним після Холодної війни. Це певним чином позаполітичний рівень активності людини, спрямованої не на владу, а на внутрішній, суб'єктивний або духовний потенціал особи. Екзистенційна свобода самоздійснення поширюється у суспільстві на всі духовні рівні активності та мистецької творчості. Властиво естетична обумовленість життя - це по-

стійна акцентуація в суспільстві творчого обдарування людини як найвищого її дарунку і вартості самоздійснення через духовне самовизначення, яке можливе на рівні свідомих рішень. Екзистенційна свобода природного самовизначення безпосередньо позначається на формуванні дискурсивних форм соціальної комунікації, засобами яких уявлення, розуміння і переживання сенсів свободи впливає на демократично визначені суспільні практики.

1. Бичко І. Постмодерн: спроба нового підходу до проблеми свободи // Філософсько-антропологічні читання 99. – К.: Стилос, 2000. – 305 с.
2. Вебер М. Протестантська етика й дух капіталізму. – К.: Основи, 1994. – 261 с.
3. Поттер К. Відкрите суспільство та його вороги: У 2-х т. – К.: Основи, 1994. – Т. 2. – 494 с.
4. Вейль С. Укорінення. Лист до клірика. – К.: Дух і літера, 1998. – 297 с.
5. Adler Mortimer J. The Idea of Freedom. A Dialectical Examination of the Concepts of Freedom. – Garden City, New York, 1958. – 689 p.

THE LEVELS OF FREEDOM AND THE FORMS OF PERSON'S SELF-REALIZATION

Anatolij Karas

Ivan Franko National University of L'viv
Universytets'ka St., 1, L'viv 79000, Ukraine, kafilos@franko.lviv.ua

The article is devoted to consideration of freedom concepts as they have been developed in the history of philosophy and social practices. The relation between imagination about freedom and the forms of person's self-realization, self perfection and self-determination is argued. On the base of theoretical achievement of M. Adler School, the author ascertains communicative network between both empirical, axiological, existential levels of freedom and economical, ethical-political and cultural forms of social activity of people.

Key words: freedom, self-realization, self-perfection, self-determination, self-affirmation, vocation, cultural membership, ethical.

Стаття надійшла до редколегії 18.03.2005
Прийнята до друку 23. 05. 2005