

УДК 323.1:323.2

СВОБОДА: ПРОБЛЕМИ МЕТОДОЛОГІЇ ДОСЛІДЖЕННЯ

Ігор Вдовичин

*Львівська комерційна академія
вул. Туган-Барановського, 10, м. Львів, Україна, (0322) 79-76-44*

В статті розглядаються основні методологічні підходи до свободи як феномену суспільного життя. Автор трактує свободу через культуру, оскільки свобода є в тій же мірі невід'ємною, необхідною умовою буття людського суспільства, що і культура.

Ключові слова: свобода, марксизм, лібералізм, націоналізм, примус, культура.

XX століття до багатьох своїх рис, що визначають його суперечливість, додало ще і таку як фактичне заперечення єдності у розумінні і тлумаченні здавалося би вже усталених понять. Найбільш виразно це виявило себе у сфері політичній. Турботою про права і свободи громадян переповнена його історія (за офіційними заявами пануючих режимів). Водночас вони визнають певні застереження щодо суспільно-небезпечних елементів (за соціальним чи національним походженням, освітою, релігійним переконанням, культурною традицією, станом здоров'я...).

І зрозуміло, ці застереження стосуються «меншості» і спрямовані для забезпечення «щастя» більшості, також вони будуть в історичному вимірі нетривалими і після досягнення мети, заради якої запроваджуються, відмінні, оскільки в цьому вже не буде потреби – перестане існувати «загроза» – відмінність (культурна, соціальна, національна...).

Політична історія у XX столітті перебувала під впливом змагу трьох ідеологій – лібералізму, марксизму, націоналізму. Якщо лібералізм і марксизм мають більш-менш окреслену політичну традицію, то націоналізм – поняття надзвичайно розмите і для ілюстрації суперечливості декларацій і практичної реалізації, ми будемо звертатися до «українського націоналізму», чий інтелектуальний і політичний набуток є фактично проігнорований.

Класична ліберальна думка чітко окреслювала механізм використання свободи. «Свобода людей, що перебувають під владою уряду, полягає у тому, щоб мати постійне правило для життя, загальне для кожного в цьому суспільстві і встановлене законодавчою владою, створеною в ньому; це – свобода слідувати своєму власному бажанню у всіх випадках, коли це не забороняє закон, і не бути залежним від нестійкої, непевної, невідомої самовладної волі іншої людини». [1]

Подібні ідеї розвивав і Монтеस्क'є. «Політична свобода полягає зовсім не в тому, щоби робити те, що хочеться. У державі, тобто суспільстві, де є закони, свобода може полягати лише в тому, щоби мати можливість робити те, чого слід прагнути і не бути примушуваним робити те, чого не слід прагнути. <...>

Свобода є право робити все, що дозволено законом. Якщо б громадянин міг

робити все, що цим законом забороняється то в нього не було б свободи, так, як теж саме могли б чинити й інші громадяни <...>. Політична свобода має місце лише при поміркованих правліннях. Однак вона не завжди зустрічається в поміркованих державах; вона буває в них лише тоді, коли там не зловживають владою. Але відомо вже по досвіду століть, що кожна людина наділена владою, схильна зловживати нею, поки не досягне визначеної йому межі. А в межі – хто б ще міг подумати – має потребу і сама доброчесність.

Щоб не було можливих зловживань владою, необхідний такий порядок речей, при якому різні влади могли б взаємно стримувати одна одну». [2]

Розповсюдженням є тлумаченням лібералізму як доктрини практично необмеженої свободи, що насправді суперечить його суті як ідеології відповідальної дії. До відповідальних дій здатна тільки вільна людина, свідомо своїх прав і свобод, своєї цілості й цінності, яка розуміє, що такими ж рисами наділені інші.

Марксизм, ґрунтуючись на абстрактних схемах гегельянства став прямим суперником лібералізму, “Що стосується права, то ми поряд з іншими, підкреслювали опозицію комунізму проти права як політичного і приватного, так і в його найбільш загальній формі – розумінні права людини”. [3] Фальшивість марксистської концепції права розкрито А.Валіцьким у праці “Марксизм і стрибок у царство свободи. Історія комуністичної утопії”. Ліберальна концепція свободи на думку А.Валіцького виходить з ідеї “негативної свободи” – тобто свободи від свавільних наказів і заборон, нав’язаних індивіду іншими людьми. Суть її можна пояснити такими прикладами. “Коли я не можу бігти через поламаanu ногу, то це моя біда, але не рабство; поневолення мало б місце тоді, якби я мав здатність бігати, але не міг нею скористатися через свавільну заборону. Аналогічне міркування можна застосувати до свободи мислення: я не поневолений, коли не можу думати творчо, але я поневолений, коли мою думку піддано примусовій, вихолощуваній обробці в дусі прийнятої доктрини”. [4]

Марксизм трактує свободу як “позитивну свободу” суть якої полягає в тому, що людина – “господар своєї долі”. Найбільшою загрозою відповідно, є, на думку Маркса залежність від світу предметів, від уречевлення суспільних відносин. Маркс цікавився “свободою людини як роду, нічим не скованим, оптимальним розвитком людської родової сутності. Він зневажливо ставився до свободи, яку гарантувало індивідам буржуазне “громадянське суспільство”: ця свобода була для нього тільки розкутим егоїзмом, який реалізує свої цілі шляхом набування приватної власності та ринкового обміну. Позитивна коннотація терміну “індивід” з’являється у Маркса в зовсім іншому контексті: в міркуваннях, як зупинити відчуження людини, як зробити кожну людину всебічно розвиненою “родовою сутністю”, що мало відбутися в комуністичному суспільстві майбутнього” [5]. Для некритичного погляду в цих словах немає нічого загрозливого, та А.Валіцький вірно прочитає марксове “людинолюбство”: “він трактував індивідів, а також цілі класи й народи як інструмент історії, виправдовуючи цей інструменталізм величчю кінцевої мети – універсальним визволенням людства, під яким розумілося визволення вищих сил, потенційно захованих у людській природі. Іншими словами, новий, досконаліший різновид людини, який мав породити комуністичний устрій, був ближчий його сершо, аніж теперішні люди його сучасники <...>. Цей програмний “історіософічний інструменталізм” мав багато спільного з філософією історії Гегеля. Він поділяв її зневагу до “сентиментального переймання ціною прогресу, а також непохитну впевненість, що доля окремих індивідів та груп не може бути аргументом проти переможної ходи історії” [6].

Послідовно критичною щодо ідеї лінійного прогресу та історично-доцільного радикального реформування була позиція “українського націоналізму”. “XIX вік, що його звістувала заграва французької революції, був віком “богині розуму”. Розум здер з всесвіту цілу його таємничість ... людина стала звичайним апаратом, що підлягав законам механіки. Живих істот не було. Повстала “соціальна фізика”, що прагнула пізнати “закони” суспільного життя, а відкривши їх – збудувати новий лад, відповідно до вимог всесильного розуму” [7].

“Соціально-історичні експерименти се не експерименти в психофізичних лабораторіях чи інших. Предметом їх не мертва матерія, а ні поодинокі люди – а людські громади – суспільства, що мають свої закони і в’язи, яких не вільно гвалтувати а ні рушити, коли хочемо, щоби не розбилося і не знищилося. Експериментувати на живих суспільних організмах безкарно не можна» [8].

Світогляд українського націоналізму був раціоналістичним і прагматичним, правда не в сенсі звulгаризованому сучасною політичною кон’юктурою, а виходячи з засад кантівського розуміння людської відповідальності. “Кличем індивідуалізму став ідеал абсолютної свободи одиниці. Що ж це значить? Одиниця вільна? Ідеальна свобода не є і не може бути самоволею, непризнанням жодних засад, браком карності. Свобода в пересадній інтерпретації індивідуалістів це, власне, самоволя. Однак людина, яка робить те, “що їй хочеться”, це вважання на те, що нема жодних зовнішніх перешкод у суспільнім колективі, зорганізованім на засадах лібералізму – невільна людина. В правді їй можна робити нераз усе, вправді вона не невільник права, прийнятих засад – однак вона стається невільником своїх власних інстинктів, що їх конкретні вияви морально, що найменше проблематичні” [9]. Тлумачення лібералізму як крайнього індивідуалізму, і критичне наставлення до політичної демократії мало під собою значні історичні підстави. “Такі злочини (голодомор 1932-1933 рр. – І.В.) супроти України були не можливі, коли “гуманізм” був тільки ідеалом. Сьогодні, коли “гуманізмом” прикриваються, звичайно, брудні заміри ласих на легку наживу злочинців, можливими стали на світі найбільші жорстокості. Це в добі всяких “Ліг націй”, “Ліг миру і свободи”, “Ліг для охорони прав людини”, “Пацифізмів і гуманізмів”. Коли люди були просто людьми, а не були “гуманістами”, такі страхіття, як сьогодні, на українській землі не діялися ще ніколи”. [10].

Така полемічна загостреність позиції також була зумовлена підпаданням значної частини західних інтелектуалів під фальшиву духовність що нібито йшла зі Сходу і потребою протистояти цій надзвичайно вишукувано вибудованій підміні понять. Федір Достоєвський, формально засуджений більшовиками по суті був їхнім духовним батьком, в першу чергу через заперечення права людини на свободу відповідальної дії. Рельєфним прикладом цього є відома глава “Великий інквізитор” з “Братів Карамазових”, у якій католицька церква, європейська культура загалом, оскільки вона в значній мірі збудована на християнських цінностях, постають як суцільна помилка і зло: “Реши же Сам, кто был прав: Ты или тот, который вопрошал Тебя ? Вспомни первый вопрос, хоть и не буквально, но смысл его тот: Ты хочеш идти в мир и идешь с голыми руками, с каким то обетом свободы, которого они, в простоте своей и в прирожденном бесчинстве своем, не могут и осмыслить, которого боятся они и страшатся, - ибо ничего и никогда не было для человека и человеческого общества невыносимее свободы! А видишь ли сии камни в нагой раскаленной пустыне? Обрати их в хлебы, и за Тобой побежит человечество как стадо, благодарное и послушное, хотя и вечно трепещущее, что Ты отымешь руку свою и прекратятся им хлебы Твои. Но Ты не захотел лишить человечество свободы и отверг предположение, ибо какая же свобода, рассудил Ты, если послушание

куплено хлебом? Ты возразил, что человек жив не единым хлебом, но знаешь ли Ты, что во имя этого самого хлеба земного и восстанет на Тебя дух земли и сразится з Тобой и победит Тебя, и все пойдут за ним восклицая. “Кто подобен зверю сему, он дал нам огонь с неба” [11].

Оце порівняння людей з отарою, яка прагне одного – знайти погонича, передає суть сприйняття європейської традиції боротьби за свободу Достоєвським – Леніним. “Чи для таких людей створена була тверда етика Заходу, що ставилася до дорослих як до дорослих, а не як до дітей, що вимагала відповідальності за вчинки, етика людини суворої до себе і до оточення? Для них тих слабих, тих “широких” жертв нестримного настрою, чужих поняттю “повинен” не існувала мораль прав і обов’язків” [12].

Тоді ж чому є традиційними звинувачення українського націоналізму в антидемократизмі і навіть схиленні до тоталітаризму? Ні в теоретичному, ні в практично-політичному сенсі такі твердження не мають підстав та привід (навіть, міняючи ідеологічну упередженість) був, якщо здійснювати аналіз політико-теоретичної спадщини поверхово, посиляючись на окремі фрази, вирвані з контексту епохи.

Несприйняття демократичної процедури значною мірою було спровоковане безталанною діяльністю Центральної Ради, провідні діячі якої, проголошуючи себе демократами, насправді у більшості своїй перебували під впливом соціалістичної утопії. Вони, широко сповідуючи переконаність в автономній цінності політичних та правових гарантій свободи, не мали ні політичної, ні інтелектуальної мужності для вирішення надскладних історичних завдань. У тодішніх обставинах боротьба з більшовицькою анархією була б якраз практичним забезпеченням політичних і громадянських свобод і не лише для сучасників, а й для майбутніх поколінь.

Історичний досвід переконує, що формальне дотримання демократичних процедур не є надійним гарантом для реалізації політичної свободи. Свідомі цього практично всі, та в переважній більшості, далі ускладнення демократичної процедури, тобто фактично, її погіршення, думка не сягає.

Український націоналізм, критикуючи зовнішні демократичні форми, сутнісно був демократичним рухом і шукаючи вихід з цієї суперечливої ситуації, швидше інтуїтивно, аніж методом раціональних роздумів зауважив важливу проблему – ігнорування культури як принципово важливого чинника поступу людини. Культура розглядалася не як сукупність знань про ті чи ті твори мистецтва, а як дія, яка має внутрішній, духовний і зовнішній – дієвий, виміри. “У дотеперішній філософії зарисувалися дві дороги життя: перша – це дорога відкуплення, базована на християнізмі, друга – це дорога культури, базована на ідеї вічнодосконалюючого росту, родження, ставання й плекання життя. Дорога відкуплення - зазначає в першу чергу відкуплення від вини й у своїй суті є визволлянням від чогось злого, вибавленням від вини в найширшому розумінні, волею від чогось... але все те є передумовою внутрішнього очищення й основою, що на ній розвивається тверда дорога культури, як воля до чогось, воля до кращого (активність і творча динаміка)... Провідною думкою культури є закреслити ширше коло досконалюючих зусиль спільноти, показати кожній одиниці життєву ціль та поглибити потенцію її творчого росту. Культура – це безустанний ріст духовних і практичних вартостей до досконалості в безконечній тягlosti” [13].

Звернення до поняття культура дозволяє значною мірою подолати суперечливу суть свободи як природно притаманної людині та людському. суспільству властивості і водночас такої, що таїть в собі загрозу їхньому буттю.

Переддень Нового часу, незважаючи на жахиття релігійних воєн, неподоланий партикуляризм, ксенофобію, мав мужність задекларувати: "Та справді, лише неук може роздумувати над тим, чи свобода є явищем природним, бо нікого не можна тримати в рабстві, не завдаючи йому шкоди, і нічого нема на світі, що більше суперечило б людській природі як така образа". [14]

На середину XX ст. людство здається, на поверховий погляд, мудрішає і вже сприймає свободу не як природне благо, а як своєрідну покару, від якої не можна звільнитися. Ж.П.Сартр у праці "Буття і Небуття" зазначав: "Ми безповоротно приречені на свободу, приречені на цю трансцендентність, через яку ми уникаємо всіх видів природного детермінізму. А це означає, що свідомість не належить до світу речей і в жодному разі не підкоряється його законам, хоч би якими були мотиви чи ситуація, навіть у середовищі, яке, на перший погляд, суперечливе стосовно наших намірів, ми повинні зробити вибір і діяти. Цю нескінченну, необмежену свободу я відчуваю, коли мене змагає тривога це найзапоморочливіше з усіх почуттів, де свідомість непокоїться і мучиться перед неосяжною відповідальністю віч-на-віч із цінностями, віч-на-віч із добром або злом.<...> Нам необхідно приховати нашу необмежену свободу, віддалити від себе ту первісну драму якою є тривога". [15]

Ці ідеї дають змогу переосмислити "помилки" Ж.П.Сартра, його союз з тоталітарною, комуністичною ідеологією. Ліберальна доктрина якраз заперечує абсолютну свободу, цілком слушно додаючи в ній шлях в нікуди, до знищення свободи. Головне – не абсолютна свобода, а той гарантований мінімум, через який ні держава, ні ідеологія, ні особа не може переступити – не руйнуючи свободу і людську особистість, яка за своїм внутрішнім змістом не може і не повинна повністю відмовитись від природних прав, суть яких полягає в тому, що люди є рівними і незалежними, ніхто нікому не повинен завдавати жодної шкоди в питаннях життя, свободи та майна. Тобто, втручання людини в природний хід подій не безмежні. Наприклад, у сучасній фізиці були введені так звані принципи заборони, які визначають достатньо жорсткі правила гри людини з природою. По суті, ці "принципи заборони" ставлять неподолані перешкоди на шляху людської діяльності спрямованої на перетворення природи. [16] До таких "принципів заборони" властивих суспільству належать: право на життя, на вільну діяльність, свободу думки та сумління. Проповідування Сартром абсолютної свободи і абсолютної відповідальності -- шлях до тоталітаризму, бо знімаються заборони, ігнорується реальність, що відкриває дорогу утопії, заперечуються попередні теоретичні надбання і уроки політичної практики. Цей більшовицький максималізм не вивершує людину, а ламає її. Висунуті вимоги перевершують її можливості, а вона - істота жива, тілесна, вразлива і щоб зберегти свою фізичну природу у більшості випадків здатна відмовитися від людської суті.

Ні Маркса ні Сартра не цікавила доля окремої людини, важливішим було абстрактне теоретизування, яке й стало підґрунтям тоталітаризму. Якщо прагнути до збільшення свободи і відповідальності індивіда, а це єдино можливий шлях, то слід створити умови для цього. Людина має невідчужувані права і свободи, порушення яких є неприпустимим. Водночас слід визнати недосконалість самої людини, і відповідно, владних інститутів, які вона створює. А.Гамільтон у "Федералісті" писав: "Хіба не достатньо нам було бачити помилковість і нерозумність тих пустих теорій, які тішили нас обіцянками звільнення від недосконалості, вад і зла, властивих суспільству у всіх сферах? Хіба не час прокинутися від брехливої мрії про золотий вік і прийняти в якості практичного принципу, визначаючого напрямок нашої

політичної поведінки, що ми, також, як і інші жителі земної кулі, все ще далекі від світлого царства досконалої доброчесності”.

Таким чином до вихідних положень розкриття змісту поняття «свобода» слід включити ідею про принципову неможливість створити ідеальний лад та ідеальну людину, в тому числі і через суперечливість тлумчень цих понять, і відповідно, людина має право на плюралізм своїх думок та ідей. Цей плюралізм теж не може бути безмежним, бо зміст його через вже зазначену людську недосконалість частіше схиляється до зовнішніх екстремних виявів, аніж до піднесення людського духу. Традиційним, достатньо надійним методом, що дає змогу забезпечити стабільність розвитку людського суспільства є примус. Однак його застосування з етичних міркувань і ефективності результатів викликає обґрунтовні застереження. Тут в дію вступають вже згадувані нами “принципи заборони”, які неминухи вступають у дію у випадку насильницьких дій, спрямованих на пертворення суспільних відносин, що природно розвиваються. Одним із таких “принципів заборони” є обмеження використання примусових методів управління людським суспільством, бо завжди є реальна небезпека, що така “стратегія насильства” рано чи пізно приведе до критичного стану». [17] Водночас очевидним є, що без певного примусу людське суспільство в історично проглядуваній перспективі обійтись не може. Де ж та міра, яка дасть змогу людині оберігти свою свободу від впадання у крайнощі, що сходяться – анархію і тоталітаризм. Без сумніву, культура, яка є сутнісним елементом, що визначає зміст і якість людської діяльності, спроможна вирішити цю проблему. Бо культура чи не єдине поняття, стосовно якого можна в першу чергу брати як параметр не зовнішній поступ людства, а суть людського буття -- олюднення людини. Культура – це “штучна” природа людства, яка забезпечує його відокремленість від природи і водночас органічний зв’язок із нею, з усім Всесвітом. Негатив не може бути культурою, він переходить в антикультуру, тоді як “демократія” чи “права людини”, можуть бути потрактовані з принципо протилежних позицій. Людство приречене на постійне підтвердження свого права на буття, і чим далі тим тоншою стає межа, яка відділяє людство від небуття. Отже, свобода є найефективнішим механізмом утвердження людського буття, і водночас серйозною загрозою буттю, у випадку некритичної абсолютизації. Залучення культури як спонукально-визначального параметра дає змогу подолати постійну суперечність між анархією і примусом, надати людині таку міру свободи, яку вона може опанувати у своїй душі і діях.

-
1. Д.Локк. Избранные философские произведения. – М., 1960. – С. 16-17.
 2. Ш.Л.Монтескье. Избранные произведения. – М., 1955. – С. 288-289.
 3. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. – С. 197.
 4. Анджей Валіцкйй. Марксизм і стрибок у царство свободи. Історія комуністичної утопії. – К., 1999. – С. 29.
 5. Там же. – С. 29.
 6. Там же. – С. 21.
 7. М-ко К. Детронізація кумирів// Вістник. – 1935. – Ч. 3. – С. 206.
 8. Гоца М. Візуалізм або примітивізм світовідчуття/ Вістник. – 1935. – Ч. 12. – С. 903.
 9. Л-кий Б. Одиниця і суспільство// Студентський вістник. – 1936. – Березень. – С. 12.
 10. Гарт М. Облавом станьмо// Самостійна думка. – 1933. – Ч.11/12. – С. 281.

11. Ф.Достоевский. Братья Карамазовы. Цит. по: Бачевский В.А., Чефранов В.А. История философии права. – Харьков, 1998. – С. 209-210.
12. Д.Донцов Федір Достоевський// Літературно Науковий Вістник. – 1931. – Кн. VI. – С. 527.
13. З.К. Шевченкова людина// Студентський вістник. – 1937. – Березень. – С. 30-31.
14. Етьен де ля Боссі. Міркування про добровільне рабство // Всесвіт, 2000. Ч.9/10, с.118
15. Ж.Рюс. Поступ сучасних ідей. –К.:Основи, 1998, - с.75
16. О.М. Розенко, І.В.Черненко. Свобода і примус у соціально-економічних системах // Філософська і соціологічна думка, 1990, № 3, с.90
17. И.Пригожин, И.Стегерс. Порядок из хаоса. –М.: Прогресс, 1986, с.432

FREEDOM AND ISSUES OF METHODOLOGY OF ITS RESEARCH

Ihor Vdovychyn

Academy of Commerce, Tulian-Baranovsky str.,10, Lviv, 79005, Ukraine ,тел.(0322)79-04-07

The article deals with the main methodological approaches to freedom as a national life phenomenon. The author regards freedom as a cultural constituent for the reason that freedom is an integral part and a necessary condition of the existence of human society, just as culture is.

Key words: freedom, Marxism, liberalism, nationalism, coercion, culture.

*Стаття надійшла до редколегії 20.03.2002,
прийнята до друку 10.10.2002*