

*Климончук В. Й., Прикарпатський національний
університет імені Василя Стефаника*

АНТРОПОЛОГІЧНА ФОРМА ЗДІЙСНЕННЯ ПОЛІТИЧНИХ СВОБОД

У статті досліджено антропологічні основи політичної свободи, що допомогло проаналізувати історичні форми політичної свободи, особливості її становлення, принципи ствердження, специфіку інтерпретації через тріадичну систему «людина – політичні інститути – відносини», а це дало змогу виокремити різновиди форм здійснення політичної свободи у двох вимірах: 1) «влада – суспільство – людина»; 2) «людина – моральний закон». Стверджено, що антропологічний принцип свобод допомагає науково повно досягнути ідею формування таких необхідних складових політики, як її пізнання та розуміння, діяльність, цінності. Показано, що проблема визначення свободи всіх векторів людського життя має єдине коріння, і це коріння – сама людина.

Постановка наукової проблеми та її значення. Свобода є складним явищем як для розуміння, так і для практичного втілення у формах, нормах, інститутах, відносинах суспільного життя. У своєму прагненні від несвободи до свободи чи до вищого рівня свободи людина не має ні вродженого досвіду свободи, ні чіткого розуміння якості стану (свободи). Дослідження сутності антропологічної форми політичних свобод належить до актуальних проблем, що засвідчує низка обставин науково-гносеологічного, онтологічного, культурно-історичного характеру. Така генетична особливість артикулювання людини у світі пов'язана з такими чинниками, як значимість людського розуму,

раціональними формами освоєння всіх способів людської дійсності, ціннісною ієрархізацією історичних та реальних форм і способів життя. Саме ці чинники стали основою, яка раз і на завжди означила антропологічне генетичне коріння всіх форм свободи, в тому числі й політичних.

Аналіз останніх досліджень. В українській політичній думці ідея свободи стала предметом дослідження багатьох науковців через концепт розуміння її складових таких як право, політична культура, соціальна рівність, етнонаціональна урегульованість, релігійна та ціннісна визначеність. Помітний внесок у розвиток української політичної думки зробили М. Гетьманчук, М. Кармазіна, Ф. Кирилюк, С. Наумкіна, О. Салтовський, Я. Турчин, П. Шляхтун. Вагомий доробок вітчизняних філософів, котрі досліджували теоретичні й практичні аспекти проблематики свободи в її антропологічному значенні В. Андрющенко, Л. Губерський, В. Лях, М. Попович, В. Табачковський. Важливе значення для осмислення досліджуваної теми мають на-працювання В. Бортнікова, І. Кресіної, М. Панчука, С. Римаренка, О. Токовенка та ін.

Загалом аналіз джерел дає змогу стверджувати, що на сучасному етапі розвитку політичної науки в Україні проблема політичних свобод потребує детальнішого дослідження і на рівні методологічної форми системного осмислення, і на рівні практичного осягнення.

Метою даної розвідки є визначення антропологічної форми здійснення політичних свобод. Дослідити форми здійснення політичної свободи у вимірах «влада-суспільство-людина» та «людина-моральний закон».

Виклад основного матеріалу й обґрунтування результатів дослідження. Раціональний сенс освоєння дійсності дає змогу пізнавати її через систему принципів, законів існування всякої реальності, чим розкриває горизонти, як стверджували мислителі Нового часу, хоча б знаннєвого (пізнавального) «панування» над природою та світом. Це створює особливий перший найнеобхідніший стан знання про світ у системі антропного освоєння дійсності.

Реально ж цей світ людина змінює, перетворює лише внаслідок своїх діяльнісних особливостей як втілення знань, умінь та навичок щодо логіки репродуктивності розвитку світу в його людському та природному означеннях. Діяльнісно-перетворюючі властивості людського буття формують унікальність, яка дає змогу індивідові переступити через обмеженість алгоритмічних форм природної свободи, означеної біологічними та природними властивостями. Ще одна чи не найважливіша детермінанта, умова вироблення антропних ознак

свободи – морально-етичні принципи, котрими людина керується в усіх формах та способах своєї життєдіяльності. Отже, моральні принципи як своєрідні універсальні правила формування та здійснення свободи продукуються не інститутами й процесами, що вивисуються над людиною (держава, політична влада, суспільні відносини і под.), а самою людиною, особливостями її соціально-історичного життя. Тому можна стверджувати: як здійснюються моральні принципи – така й свобода, відносини у суспільстві; відповідно – така й система влади і держава, де живе людина.

Морально-етичні принципи разом з раціональними та діяльними способами дійсності уможливають сформувати своєрідні символічні орієнтири і для самого розвитку, і для стабільного, повноцінного життя людини. Такими символічними віхами-орієнтирами стають цінності, котрі визначають мету існування самої людини, преференції в її житті, сенс розумових та діяльнісно-перетворюючих способів зміни світу. Антропним початком всієї складної ланки людських цінностей є свобода, передусім свобода в її індивідуальному означенні.

Індивідуалізовані форми свобод мають три функції: безпосередню – як створення основних потенційних можливостей людини (зокрема в політичному та суспільному житті); інструментальну, спрямовану на те, щоби політики звернули необхідну увагу на заяви та вимоги суспільства; конструктивну, яка сприяє концептуалізації людських потреб.

Потенційні можливості людських свобод можуть бути розширені за допомогою соціальної політики й ефективної участі суспільства в розробленні проблемних напрямів, механізмів і технологій дій у політиці. Свобода індивідуального рівня постає зв'язуючою ланкою між особою та її інтересами, цілями й суспільством з його інституціями. Тут антропна форма свободи як об'єднуюча ланка стає реальною матрицею, на основі котрої лише може формуватися й здійснюватися політика.

У зв'язку з цим звернемося до глибшого та детальнішого дослідження антропних форм свободи в історії формування філософської та політичної науки через зміст різних концептуальних дискурсних підходів, бачень, уявлень.

В історії суспільно-політичної думки питання, пов'язані з дослідженням політичних свобод в антропологічному вимірі, завжди мали вагоме світоглядне значення. Аналізуючи теоретичні засади антропологічного виміру політичних свобод, беремо до уваги те, що людина – невіддільна складова суспільства, його політичної самоорганізації, культури, виробництва, обміну, споживання, отже, вона

бере участь у різних формах зв'язку з усією сукупністю суспільних відносин. Навіть найпотаємніші складові людської самосвідомості пов'язані зі суспільним буттям, суспільною свідомістю, формою суспільно-політичної самоорганізації та наявними і функціональними політичними інститутами.

Давньогрецька філософсько-політична думка сформувала ідею внутрішньої свободи: коли немає свободи в зовнішньому світі, то можна здобути внутрішню свободу [1, с. 61]. З давньогрецького філософсько-політичного й етичного погляду було виправдано розглядати питання про найвидиміший феномен людини. У пізніші часи тезу «пізнай самого себе» по-новому визнали в контексті смисложиттєвих духовних домінант. Так, Ю. Габермас у пошуках шляхів виходу суспільства з глибокої кризи, зумовленої стадією конституційованого капіталізму в державно-монархічну форму, в праці «Пізнання та інтереси» виокремив три види інтересів та їхні раціональні форми: 1) технічний, що формує науково-технічну раціональність; 2) практичний, який творить міжлюдську інтеграцію та соціокультурну сферу, в межах котрої продукуються ідеали й смисложиттєві цілі, покликані визначати загальний напрям розвитку науки, освіти і техніки; 3) визвольнολюбний, де сконцентроване прагнення та волеустремління звільнення людей від усіляких форм уярмлення, обмеження, утисків [див.: 2]. Провідною темою вченого стала проблема активної спільноти, функціонуючої в політичних і громадських інститутах. Характерною для філософської творчості Ю. Габермаса була зневага до ідей про сутність людини у давньогрецькій думці. Отже, він здебільшого аналізував своє соціокультурне і техніко-технологічне середовище, не прагнучи зрозуміти людську сутність як феномен чистої універсальності й позачасового світу.

Філософсько-політична думка про людину, її сутнісні характеристики – це своєрідний літопис історичного пізнання, оповідь про накопичене знання та зростання фахового розуміння людини. Так, Арістотель дав суто політичне визначення людини. «Вочевидь, що поліс належить до природних утворень, – стверджував мислитель, – а людина від природи є політичною істотою» [3]. Це велика царина пізнання. Політична складова людської сутності – вияв однієї з найголовніших з-поміж інших. У філософсько-політичній парадигмі людини, згідно з Арістотелем, важливу складову становить її дух і розум. Звідси він доходить висновку: душа людини потенційно розумна; вона підіймається вище у власному самоусвідомленні від своїх політичних і суспільних якостей. Як приклад цієї тенденції в розумінні людської сутності П. Мірандола висунув ідею про автономію, суверенність

людини стосовно Бога і Природи та безмежних можливостей у розвитку духовного й раціонального начал у людській індивідуальності. Інакше кажучи, людина в його суспільно-політичних поглядах постає частинкою природи, що набула автономного від неї існування завдяки душі та розуму. Відштовхуючись від Арістотелевої ідеї людської сутності, Декарт поклав в основу своєї концепції здатність мислення, думання: «Мислю – отже, існую» [4, с. 81–83].

У подальшому розгляді сутності людини вся суспільно-політична думка раціоналізму зосередила увагу на здатності особистості мислити і поглибила парадигму: «Людина – розумна істота».

Б. Спіноза у розумінні людини і свободи дотримувався, по-перше, раціоналістичної ідеї; по-друге, визнавав її залежність від законів природи, частиною якої вона є. У людській сутності він убачав розум найістотнішою силою людського індивіда. В його визначенні «свободи як пізнаної необхідності» міститься ідея, що для кожної сфери людської діяльності потрібно «пізнати, завжди все прозоро і зрозуміло визначити» [5, т. 1, с. 108]. Політичні свободи інституалізуються відповідно до пізнання критерію необхідності, порушення якого може обмежувати свободу інших або завдавати непоправної шкоди. Раціональна рефлексія покликана повернути людині її цілісність, усунувши релігійні вірування та знання, котрі містять її. Він різко засуджує тих, хто дотримується думки інших чи громадської думки, сформованої служителями церкви або державою для утримання людей у покорі. Визначення свободи Спінозою – одна з найважливіших стадій його діалектико-матеріалістичного розуміння. «В часи Спінози, – констатує Р. Колінгвуд, – філософія вже не була окремою галуззю філософського дослідження: вона проникала в інші дисципліни і створила вивершену філософію, всю пронизану науковим духом» [6, с. 60]. Це означає, що людина, її розум, політична й соціальна сутність були досягнуті філософсько-політичною думкою з погляду на історію розвитку ідей про людську сутність.

На противагу попередній добі, «в епоху Галілея, Декарта, Спінози, Ньютона і Лейбніца математика стала зіркою першої величини за своїм впливом на формування філософських ідей» [6, с. 60]. Мислителі європейського просвітництва, використовуючи математичні засади розуміння раціональних сил людини й ідеї «природного права», критикували буржуазне суспільство та доводили ідею, що в майбутньому суспільстві мають домінувати ідеї рівних прав і політичних свобод громадян як єдиних раціонально обґрунтованих ідей суспільно-політичної самоорганізації суспільства. «Просвітництво, – згідно з Р. Колінгвудом, – у своєму вужчому розумінні, як, по суті, полемічний

і негативний рух, як такий собі хрестовий похід проти релігії, засновуючись на тій ідеї, що людське життя є і завжди було здебільшого сліпою ірраціональною справою... можна обернути в щось раціональне» [6, с. 137]. Отже, мислителі раціоналістичної філософсько-політичної думки вважали розум людини всеохоплювальною силою. Поняття «раціональна сила» було для них фундаментальною засадою, яка посідає особливе місце в суспільно-політичному житті й слугує рушієм політичної самоорганізації.

Дж. Локк, видатний представник просвітництва і водночас основоположник політичної теорії класичного лібералізму, розробив, принаймні, два напрями в розумінні політичних свобод. На початку філософсько-політичної теоретичної творчості він був послідовником раціоналізму, різко засуджував релігійний фанатизм та обґрунтовував ідею про віротерпимість і толерантність у релігійному світі [7, с. 108]. Як пересвідчуємося, його світоглядні позиції стосовно сутності людини були дещо ширші та глибші, але він не дійшов до відокремлення об'єктивного в раціональній сфері свідомості й суто суб'єктивного в структурі «Я». Однак Дж. Локк та його послідовники просвітницької ідеології – Ж.-Ж. Руссо, І. Кант, Г. В. Ф. Гегель, К. Маркс, Дж.-Ст. Мілл, А. Токвіль та інші – очолили нову філософсько-політичну думку – класичний лібералізм. Для них свобода – універсальне поняття сучасного політичного мислення і практики.

Розумовими зусиллями названих мислителів раніше сформована модель розуміння людини як політичної істоти, що має розум і може спрямовувати інтелектуальну силу на самопізнання, а не тільки на природне середовище, випродувала конкретне її визначення як суб'єкта. Цьому суб'єктові притаманні й означені сутнісні характеристики, соціальні, політичні, моральні почуття, серед котрих найголовніші – почуття власної гідності, особистої цінності й себелюбства. Найчіткіше і найлогічніше таку парадигму сформулював Т. Гоббс. Він дійшов висновку, що людина як суспільно-політичний суб'єкт не може бути зрозумілою лише в межах її раціональної політичної, релігійної чи економічної сутності. В її арсеналі міститься спектр різних соціально детермінованих почуттів, котрі в синтезі з розумом і життєдіяльністю породжують змістовно ціннісні для неї речі, серед яких – і любов до себе, і почуття гідності. «Отже, – стверджував Т. Гоббс, – кожне об'єднання людей утворюється заради користі чи слави, інакше кажучи, заради любові до себе, а не до іншого» [8, т. 1, с. 301].

На наш погляд, Т. Гоббс розумів, що тогочасна політична філософія висловлювала сумнів стосовно моральних почуттів на догоду раціоналізму. Аби спростувати той звеличений погляд на раціональне

в людській сутності, він, розмірковуючи над проблемами суспільно-політичного життя, вбачав у суто раціоналістичному тлумаченні сутності людини вагомий недолік. Людина як окремий індивід з її інтересами та потребами, з позиції раціоналізму, не була осмислена. Приміром, Декарт убачав джерело моральної складової особи в її вродженій раціональності, що обмежує людські сліпі пристрасті. Т. Гоббс дійшов висновку: в людській сутності виявляється егоїстичний інтерес, орієнтований на владу і користь.

Гегель розумів раціональне в парадигмі просвітництва як надіндивідуальну духовну силу, втілену в державних, політичних, соціокультурних структурах. Конструктивну складову просвітницької ідеології становила розроблена нова концепція людини, її свобод та способу досягнення загального блага. Незважаючи на відновлення інтересу до людини, просвітницька концепція не дуже відрізнялася від попередніх. Однак гуманістичний рух XVIII ст., поєднуючись із політичними ідеями епохи Просвітництва та ідеєю «братства» і почуттям «братнього союзу» всіх, хто прагнув бути вільним в умовах феодалізму, відчутно вплинув на формування політичної концепції свободи.

Політична філософія І. Канта в логічному сенсі заклала основи для ідеалістичного розуміння сутності людини та її свобод. Послідовник його вчення Фр. Хайтсон вніс у розуміння людської сутності елемент ірраціоналізму й агностицизму, обґрунтовуючи прагнення людини до свободи суто утилітаристськими потребами. На його думку, основним спонукальним мотивом поведінки людини до свободи є особиста користь, тобто егоїстичний інтерес [6, с. 130–132].

Доречно нагадати, що найчіткішу і всебічну характеристику антропологічного принципу в філософській думці запропонував Л. Фейєрбах. Мислитель у політичній філософії протиставив гегелівській парадигмі «духу» «ідеї» поняття «людина». Відкидаючи гегелівське розуміння «духу» як сили, котра надає природі й людині творчі здібності та робить її сліпим виконавцем чийсь надлюдської волі, він виступив з критикою феодальної та релігійної ідеології про сутність людини і відстоював новий погляд, згідно з яким вона має бути цілісною, всебічно розвиненою, освіченою.

У людській сутності Л. Фейєрбах виокремив егоїзм як феномен, що задає стиль і форму поведінки людини, адекватні її природі та розуму. Завдяки егоїзму людина має позбутися сил, котрі обмежують її свободу, зокрема релігійних вірувань у духовному житті й тиранії та деспотизму – в суспільно-політичному. З антропологічних характеристик сутнісних сил людини мислитель висновує розуміння людських потреб, зокрема й свободи, яка в поєднанні з добром відповідає

розумному егоїзмові. Свобода в такому контексті мислиться одним із найвищих людських устремлінь, оскільки передбачає не лише наявне в суспільному житті «Я», а й неодмінні зв'язки з іншими людьми, що також прагнуть свободи. Прагнення свободи від одного «Я» нерозривно пов'язане з відповідним прагненням іншого «Я» – «Ти». Саме тому свобода постає як спільне благо та спільне уподобання волі людей. Згідно з висновками Л. Фейєрбаха стосовно ролі релігійної віри у вільному волевиявленні людини, «віра обмежує, звужує горизонт людини, вона віднімає у неї свободу, здатність піддавати оцінці те, що від неї відрізняється... віра уявляє в собі» [9, с. 286].

Показово, що Фейєрбахову філософсько-політичну антропологічну концепцію розуміння людини та її прав і свобод беруть за основу з другої половини XIX ст. ідеалістичні варіанти Ф. Ніцше, Г. Зіммеля, М. Шеллера та їхнього послідовника А. Гелена.

Здійснивши історичний еккурс у дослідження філософсько-політичних поглядів на сутність людини, звільнений від однобічного розуміння, К. Маркс критично висловився про антропологічне розуміння сутності людини, запропоноване Л. Фейєрбахом. «Сутність людини не є абстрактна, притаманна окремому індивідові, – зазначав К. Маркс. – У своїй дійсності вона є сукупністю всіх суспільних відносин» [10, с. 3]. Це означає, що свідомість і праця людини зароджуються в спільному, колективному становленні її в межах колективу і водночас у процесі спільного впливу на природу та продукування людського середовища, створення предметного середовища – знарядь праці та продуктів, їх передання наступним поколінням не біологічним шляхом, а через взаємну діяльність різних поколінь, через передання форм трудової діяльності й предметної мови.

Отже, трудова діяльність і людська свідомість, здатність раціонально мислити, соціальні почуття й елементарні людські взаємини формуються в діалектичній взаємодії та суперечливій єдності. Зміна форм соціальної самоорганізації людей, суспільних відносин, інститутів, способів виробництва, обміну і споживання, формування людської особистості становлять справжній зміст антропологічної концепції. Усвідомлення єдності людської громади й необхідності спільного характеру дій і способу життя є тим моментом, завдяки якому формується розуміння свободи дій, свободи вибору певних форм діяльності на основі норм, котрі виникають у спільноті. Свідома поведінка людини, спрямована на зміцнення соціальних, політичних, економічних, культурних зв'язків, стає умовою подальшого розвитку і соціального організму, і кожного індивіда в ньому. Саме цей аспект Б. Спіноза мав на увазі у визначенні свободи.

Отже, доходимо висновку, що, по-перше, на різних стадіях розвитку суспільних відносин і трудової, предметної діяльності здійснюється суспільно-політична самоорганізація, в межах якої формуються уявлення про сутність людини та її свободи. По-друге, антропологічна філософсько-політична концепція людської сутності й форм її політичних свобод творилася в процесі цивілізаційного поступу.

У зв'язку з різними підходами стосовно антропологічного виміру, мислителі, з'ясовуючи сутність політичних свобод, дотримуються індивідуального принципу її реалізації в суспільному житті, інші – колективістського. Індивідуалістська та комуналістська концепції політичної свободи протистоять одна одній у тлумаченні тих «раціонально» дієвих суб'єктів, свободи котрих «вступають у гру сил». С. Макферсон, аналітично досліджуючи роль політичних теорій в утвердженні політичних свобод для особистості, дійшов висновку: 1) індивідуалістична концепція філософсько-політичної антропології асоціюється з великими буржуазно-демократичними революціями; 2) комуналістські концепції незмінно критикують буржуазні порядки, зокрема приватновласницький індивідуалізм і антропологічну концепцію природного права та «суспільного договору», проголошуючи «ідею комуністичного майбутнього» [11, с. 102–105].

Висновки і перспективи подальших досліджень. Проведене дослідження дає змогу сформулювати такі висновки:

1. Проблема свободи в її антропологічному означенні дає змогу стверджувати, що вона – ця свобода – стає не результатом довільної дії політики загалом, а тим необхідним підґрунтям, яке уможливило формування політики, влади, держави демократичного характеру.

2. Антропний принцип свобод допомагає науково-повно досягнути ідею формування таких необхідних складових політики, як її пізнання та розуміння, діяльність, цінності.

3. Саме через антропний аналіз феномену свободи стало можливим усвідомлення, пояснення та практична трансформація комуналістських, колективістських основ соціального буття.

4. Вивчення антропологічних основ політичної свободи допомогло проаналізувати історичні форми політичної свободи, особливості її становлення, принципи ствердження, специфіку інтерпретації через тріадичну систему «людина – політичні інститути – відносини», а це натомість дало змогу виокремити різновиди форм здійснення політичної свободи у двох вимірах: 1) «влада – суспільство – людина»; 2) «людина – моральний закон».

Бібліографічний список:

1. Очерк истории этики / под ред. Б. А. Чогина. – М. : Мысль, 1969. – 430 с.

2. Habermas J. Erkenntnis und Interesse / Jürgen Habermas. – Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 1968. – 364 s.
3. Аристотель. Политика / Аристотель // Философия права : хрестоматия : учеб. пособ. / под ред. Н. И. Панова. – К. : Ін Юре, 2002. – 692 с.
4. Фишер К. История новой философии / К. Фишер ; пер. с нем. – СПб. : Мифрил, 1994. – Т. 1 : Декарт. Его жизнь, сочинения и учение. – 560 с.
5. Спиноза Б. Избранные произведения : в 2 т. / Б. Спиноза. – М. : Госполитиздат, 1957. – Т. 1. – 610 с. ; Т. 2. – 718 с.
6. Колінгвуд Р. Ідея історії / Р. Колінгвуд ; пер. з англ. – К. : Основи, 1996. – 615 с.
7. Локк Дж. Разумность христианства // Избр. филос. произв. / Дж. Локк. – М. : Мысль, 1960. – Т. 1. – 694 с.
8. Гоббс Т. Избранные произведения : в 2 т. / Томас Гоббс. – М. : Мысль, 1964. – Т. 1. – 583 с. ; Т. 2. – 576 с.
9. Фейербах Л. Сущность христианства / Л. Фейербах. – М. : Мысль, 1965. – 414 с.
10. Маркс К. Соч. : в 39 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М. : Гос. изд-во полит. лит., 1954. – Т.3. – 650 с.
11. MacPherson C. B. The political theory of possessive individualism / C. B. MacPherson. – Oxford : Oxford University Press, 2011. – 310 p.

В статье исследованы антропологические основы политической свободы, что помогло проанализировать исторические формы политической свободы, особенности ее становления, принципы утверждения, специфику интерпретации через триадичную систему «человек – политические институты – отношения», а это позволило выделить разновидности форм осуществления политической свободы в двух измерениях 1) «власть – общество – человек»; 2) «человек – нравственный закон». Обосновано, что антропологический принцип свобод помогает научно полно постичь идею формирования таких необходимых составляющих политики, как ее познания и понимания, деятельность, ценности. Показано, что проблема определения свободы всех векторов человеческой жизни имеет единые корни, и эти корни – сам человек.

This article explores the anthropological foundations of political liberty that helped analyze historical forms of political freedom, especially its formation, principles statement, the specific interpretation through triads system «man – political institutions – relations», which made it possible to distinguish the variety of forms of political freedom in two dimensions 1) «government – society – people»; 2) «people – the moral law». Stated that the principle of freedom anthropological research helps grasp the idea of forming the necessary components such policy as its knowledge and understanding of the activities and values. It is shown that the problem of determining the freedom of all vectors of human life has a single root, and it root is the same person.