
*В. С. Бліхар,
доктор філософських наук,
доцент, завідувач кафедри
філософії та політології ЛДУВС*

ДИСКУРС СВОБОДИ В УКРАЇНСЬКИХ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ РЕАЛІЯХ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ ВІДНОСИН

Прагматизм завойовує щораз більші території в системі освіти, де акценти поступово дрейфують із колишніх цілей освіти, а саме – гуманістичних ідеалів з їх метою формування вільної й освіченої людини, з розвинутим почуттям відповідальності. І хоча ці зміни, які відбулися останніми десятиріччями, дуже ґрунтовні, вони не є катастрофічними щодо перспективи духовного розвитку суспільства, за сприяння творчої співпраці держави та церкви. При цьому важливо пам'ятати, що дія має бути втіленням у життя глибокого розуміння етичних норм, які, як влучно зауважив Д. Штюдemann стосовно свого народу, є «зафіксовані в основному законі та ґрунтуються на традиціях світогляду, який корінням своїм сягає у християнство» [1, 92]. Звичайно, не кожна держава побудована на етичному фундаменті християнської релігії, але етичне підґрунтя має кожна релігія і навіть ідеологія. Тому ідея Д. Штюдemann, мабуть, буде актуальною і для будь-якої іншої, навіть не християнської, країни, якщо етичне вчення збігатиметься з тими вічними позачасовими трансцендентними цінностями, які надають сенсу існування людському буттю.

Спробуємо дослідити соціально-філософський дискурс свободи в українських соціокультурних реаліях державно-церковних відносин.

М. Фрідман порівнює державу водночас з творцем правил гри та її третейським суддею. Він чітко розмежовує щоденну діяльність людей та звичаєвий і законодавчий лад, який окреслює межі цієї діяльності. Сама діяльність подібна до учасників гри, а лад як такий нагадує правила, згідно з якими здійснюється гра [3, 779]. І гра потребує додержання гравцями її правил та існування третейського судді в разі виникнення спірних питань. І для нормального функціонування суспільства, і для забезпечення його життєдайності потрібно, щоб усі його члени погоджувалися з тими правилами, які

допомагають їхнім стосункам набути гармонійного ладу. Очевидною є й потреба в існуванні певного механізму, який би виконував функцію забезпечення дотримання правил всіма членами суспільства. Адже кожний гравець цієї своєрідної гри, яким є життя, водночас і вільний, і обмежений. Свобода одного індивіда закінчується там, де починається свобода іншого. Власне, держава й покликана бути гарантом виконання правил, які мають забезпечувати свободу кожного члена суспільства, або, точніше, ті правила, які мала б підтримувати влада, полягають у захисті одного індивіда від свободи іншого.

Щодо самого розв'язання конфліктів між різними суб'єктами, то ситуація не завжди проста та однозначна, як це може здаватися на перший погляд. Більшість ситуацій і справді не є складними щодо розв'язання спірних питань. Так, право і свобода на життя та здоров'я одного індивіда ніколи не можуть порушуватися свободою іншого індивіда, що бажає розваг, іншими словами, один не може розважатись так, щоб відбирати здоров'я і навіть життя в іншої людини. У цьому розумінні право на здоров'я та життя має вищий пріоритет, ніж право на розваги. Утім, деколи саме поняття «свободи», детерміноване тими чи іншими чинниками, можна розуміти діаметрально протилежно. М.Фрідман наводить приклад розуміння свободи в економічній сфері, де наявний конфлікт між свободою конкурувати та свободою об'єднуватись. Так, у США поняття вільного підприємництва розуміли так, що будь-хто має право засновувати підприємство, при цьому наявні уже підприємства не мають права не допускати до ринку підприємств-конкурентів. Єдине, що вони можуть, – це в чесній конкуренції показати вигіднішим для споживача свій продукт, посилаючись чи то на кращу якість, чи то на нижчу ціну. За традицією континентального розуміння, поняття «вільне підприємництво» трактували насамперед як свободу вже наявних підприємств робити все для своєї вигоди (зокрема, і фіксувати ціни, і застосовувати інші заходи, спрямовані на те, щоб якомога більше утруднити прихід на ринок реальних та передбачуваних конкурентів) [3, 779–780].

З наведених прикладів можемо висновувати, що уряд, який діє за одним із цих підходів, зможе легко вирішити конфліктну ситуацію у сфері вільного підприємництва, а уряд, вимушений діяти в умовах мультикультуральності, через складність самого феномену, який проходить через весь зріз культурно-суспільно-політичних відносин, змушений шукати нових шляхів для подолання конфлік-

тних сторін з різних світів. Зрештою, саме останніми десятиліттями ХХ ст. мультикультуралізм став однією з найважливіших тем політичної філософії. Мабуть, найяскравішим прикладом країни, в якій, внаслідок суспільно-історичних передумов, він набув важливого значення, є США. Із зміною концепції ставлення до мігрантів у цій країні відбувається перехід в інтерпретації співвідношення різних культур від *melting pot* (плавильного казана) до *salad bowl* (салатниці) [4, 327]. І якщо перший вислів передає факт переплавлення всіх складових американської культури на щось єдине, спільне, то вже друге поняття, яким визнається внесок кожного з компонентів, все одно лишає його незмінним у складі цілого (подібно до того, як кожний інгредієнт є незмінним у салаті).

Постіндустріальне суспільство, в якому кількість тих, хто працює в промисловості, є вже меншою за кількість зайнятих у наданні послуг, наскрізь просякнуте комерціалізацією. Сучасна людина, через постійний інформаційний вплив на неї, потрапляє в світ, де все інше – політика, мистецтво тощо – великою мірою прагне лише до нагромадження капіталу. Ілюстрацією цього феномену сучасності можуть бути так звані корпоративні вечірки чи якісь торжества багатих людей, на які за досить високу винагороду запрошують співати зірок естради. У такий спосіб слова пісні, написані, щоб передати певний душевний стан, спрямовані на оспівування свободи духу чи інших нематеріальних цінностей та ідеалів, знецінюються, стають засобом заробляння грошей, тобто перетворюються на грошовий еквівалент. Іншими словами, створюється ситуація, де репрезентатори найвищих цінностей у нашому житті внаслідок комерціалізації перестають вказувати на ці цінності і, потрапляючи під вплив капіталістично-споживацького менталітету, починають жити своїм життям, а точніше – стають інструментами для нагромадження капіталу.

На такому тлі загальної гонитви за прибутком досить контрастують ідеї з минулих сторіч про моральні цінності, зокрема моральну свідомість. Ілюстрацією можуть бути слова А. Мушнікова про те, що «людському розуму від природи властиві відомі уявлення про добро і зло, на підставі яких він розрізняє в діях своїх та інших людей спонукання добра і злі, чесні та безчесні, моральні та аморальні» [5, 111]. Комерціалізація та глобалізація суспільства становлять небезпеку і для існування держави як автономної інституції, яка покликана захищати інтереси своїх громадян і стає

щоразу безсилішою перед капіталом транснаціональних компаній, з одного боку, а з іншого – перебуває під значним впливом представників великого капіталу. Подібно до цього й інституції церкви, внаслідок зміни орієнтирів у сприйнятті цінностей життя в бік нагромадження капіталу та споживацького підходу до життя, внаслідок відвернення уваги, головню – через засоби масової інформації, від цінностей трансцендентально-метафізичного виміру, стає дедалі важче нагадувати про існування інших цінностей, відмінних від тих, які повсякчас промовляють до сучасної людини через телебачення, рекламу та інші засоби формування суспільної думки.

Роль довіри в міжособистих та міжінституціональних відносинах важко переоцінити. Навіть під час взаємодії індивідів існують не лише психологічний та інтерсуб'єктивний рівні, але й соціологічний. Внаслідок цього довіра перетворюється на інституціоналізовану, яка «має свою власну підтримувану й відтворювану реальність, незалежну від психологічних станів довіри чи недовіри, що їх відчувають взаємодіючі особи» [6, 43]. Інституціоналізована довіра властива фактично кожній людській взаємодії, і то не лише у випадку доброзичливо налаштованих партнерів, але навіть й тоді, коли це ворожі наміри противників. Будь-які відносини взаємодії за своєю суттю передбачають елемент довіри або недовіри, якість яких залежатиме від конкретної ситуації. Для прикладу – звичайна ситуація з пішоходами на вулиці. Кожен із них, зустрічаючи іншого, сподівається, що той є психічно адекватним, і не робитиме якихось непередбачуваних, неконтрольованих рухів. Тобто від іншого очікують, що він виконуватиме мінімальні вимоги щодо спільного існування.

Відповідно до текстів Біблії, людина пізнала власні можливості керування своєю волею з несподіваного відкриття своєї свободи волі, дарованої їй Богом як субстанцією життя. Вона набрала змоги здійснювати самостійний, психологічно-індивідуальний пошук блага, вибір між добром і злом. Християнська філософська думка надала світові життєстверджувального настрою і підвела до усвідомлення стану матеріальних речей в аспекті їх ідеального існування, екзистенції. Тепер найважливішим стало життя людини в сенсі досягнення нею блага на основі особистого самоаналізу та самовдосконалення, августинівської сповіді, здатності ухвалити правильне рішення, узгоджене з моральною і релігійною поведінкою. Це шлях до цілковитої особистої відповідальності людини за свої дії перед лицем Господа,

голос якого чується в дарованій людям свободі благої волі.

Згідно з Божим задумом, людина покликана бажати добра через природу свого серця, проте в її розумі приховані й лихі помисли. А в наш час завдяки Новій звістці, людина довідується, що дорога до Бога прокладається лише її особистими зусиллями чинити вільно, завдяки її власній внутрішній духовній праці. Бо, коли людина не має своєї свободи, вона фактично поширює зло вже лише тим, що є пасивною, підлягає обставинам світу чи зовнішній марноті, наявній повсякчас.

У цьому розумінні з дарунку свободи волі має розпочинатися дія, сенс якої – привнесення любові до ближнього або добра у brutальне оточення. Кривда, лихо, жорстокість, наруга існують, фактично, за інерцією зовнішнього світу, не персоналізованого людиною. А бути людиною і бути вільною – це одне й те саме. Добро у світі розпочинається зі свободи людини. Там, де свободи немає, простір лишається не олюдненим, зітканим із речей та відношень між ними, які не вільник духу лише опосередковує своєю присутністю.

В усі часи актуальною була проблема людської свободи як умови здійснення вільного вибору. Її релігійно-філософська інтерпретація має велике значення для формування потенціалу особистості: саме вибір є сутнісною характеристикою індивіда, особливістю його активної життєвої позиції. Екзистенційний розгляд здійснення свободи, осмислення християнсько-філософських узагальнень понять «свобода», «вибір» і «відповідальність», безперечно, істотно конкретизують уявлення про людську свободу, її смисл і значення в соціумі. Осмислення проблеми свободи з погляду християнських норм збагачує її філософське розуміння.

Варто зауважити, що свобода, згідно з християнськими традиціями, здійснюється покайням, прощенням, милосердям і вдячністю – діями і словами, що приходять на землю лише завдяки свідомому вибору людини між тим, що вона хоче, і тим, що вона може вчинити. Як зауважує Г. Арендт, «що більше хилиться стрілка в бік катастрофи, то несподіванішою і чудеснішою буває дія в умовах свободи; бо автоматично приходять не порятунок, а катастрофа, яка через це й здається невідворотною» [7, 180].

Отже, саме християнство кинуло виклик пріоритетові політично-го і колективного здійснення людської свободи. Аскеза, як виключно індивідуальний шлях самовдосконалення, стає умовою сподіваної свободи. Для римського світу дуже важливим і несподіваним стало

те, що християнське вчення позбавило імперську владу й соціальність породжуваних ними претензій на божественне походження. Всемогутність імператорів і володарів була назавжди поставлена під сумнів. Людському розумінню відкрилися два типи основ суспільства: церковного і політичного (державного).

Очевидним було й те, що релігійне суспільство могло ґрунтуватися на засадах добровільної громади, через фактуальний вияв свободи волі християн. Вірні мають моральне право накладати на можливо-владців етичні обмеження, стримувати їх від насильства над простим людом, висміювати царські пишноти та язичеське всезнайство.

Християнська інтерпретація свободи виводить її розуміння за межі політичної і державної сфер. Утримання від політичної активності і кар'єри визнається передумовою набуття правдивої свободи, що є безпосередньою умовою спасіння від гріховності людини. Мабуть, саме в цьому розумінні зазначав Г.Сковорода: «Світ ловив мене, але не спіймав».

Досліджувати свободу особистості потрібно як проблему самореалізації індивіда засобами вибору ним світоглядної і життєвої позиції в ситуації християнського екзистенційного напруження та суспільної діяльнійшої активності людини, спрямованої на творчість свободи, адекватної критеріям культури, моралі та відповідальності.

Важливим є наявність вибору в широкій різноманітності мотивів людської діяльності, кожний із яких може бути по-своєму виправданий, залежно від цінностей, пріоритетів, завдань і цілей. Головна небезпека полягає в зіткненні різних «варіантів» правди, різних програм розв'язання проблем, їх інтерпретацій. Часто вільний вибір людини – це вияв здатності до творення свободи, та особлива риса зрілої особистості, яка є межею між умінням користуватися вже наявними дарами свободи і потребою в її здійсненні.

Творча свобода, наголошує П.Елен, «вперше робить людину власно людиною» [цит. за 8, 11]. Саме в цьому виявляється духовна сутність людини, її вибір на шляху до саморозвитку і самореалізації особистості. Підсумком цього вибору в діяльності людини є взаємодія двох його складників – інтелектуального (ідеального) уявлення про бажану свободу і праксеологічною (практично-діяльнісною) енергією, підпорядкованою досягненню мети.

Християнська церква вважає, що держава виникає не безпосередньо з волі Божої, а з наслідків гріхопадіння і є необхідним елементом життя в зіпсованому гріхом світі, в якому особистість і су-

спільство потребують захисту від небезпечних виявів гріха. Тож держава є інститутом, покликаним захищати права та інтереси і окремої особи, і суспільства загалом від гріховних, тобто позаконних зазіхань на них з будь-якого боку. Однак історичний досвід показує, що дуже часто державна влада не тільки не виконує покладеної на неї функції захищати своїх громадян від гріховних посягань, а й сама стає символом несправедливості, порушуючи права народу.

Християнське світосприйняття стає вирішальним чинником для цілком нового, інакшого, аніж за часів античності, розуміння свободи. Фактично ми ототожнюємо свободу зі свободою волі, не властивої давньогрецькій філософії. Згідно з останньою, свобода мала лише прикладний характер до того, що вважалося субстанційною основою дії, або активності.

Людській особистості властиві свобода та гідність, які спираються на багатокомпонентність антропологічної структури, котра тією чи іншою мірою пов'язана із трансцендентно-метафізичними й аксіологічними вимірами буття. У цій перспективі ще більш очевидним стає неприпустимість калькування зв'язків, що існують в середині організмів, для того, щоб пояснити відносини «особистість – суспільство». У цьому сенсі постає потреба сформулювати постулати, які б обстоювали гідність особи, не даючи розвитку спробам редукування людини, які б відмовляли їй у чомусь, що істотно важливо для її буття. Щоб цього не допустити, Й. Гюфнер свого часу сформулював важливі ідеї захисту гідності особи. На відміну від суспільства, особа є субстанцією, а суспільство поза окремими особами і не залежно від них не може існувати. Першорядність спільного блага щодо блага окремої особи має місце лише в межах конкретних, обмежених відносин між суспільством та людиною. Адже остання завжди є кимось більшим, ніж просто однією зі сторін відносин. Вона мусить виконувати свої зобов'язання стосовно тієї чи іншої суспільної групи, членом якої вона є. Так, коли вона є громадянином держави, то зобов'язана виконувати обов'язки супроти держави, будучи членом спортивного колективу, на першому місці ставить спільне благо цього колективу, а вже потім благом окремого індивіда, та й там вона повинна виконувати взяті на себе зобов'язання.

Оскільки людина перебуває в цілій мережі відносин, то існує й дуже багато ситуацій, коли вона віддає пріоритет спільному бла-

гу супроти особистого. Проте є й інший бік цих відносин, який характеризується тим, що влада суспільства над особою існує лише до певної межі, виходячи за яку, та чи інша інституція вже не може вимагати від нього здійснювати ті чи інші вчинки. Так, жодна держава не має права робити спроби для тотального контролю над своїми громадянами, входячи в ті сфери, які не належать до її компетенції. Іншими словами, держава може вимагати від своїх громадян тих чи інших вчинків власне як від громадян, керуючись позицією, що вони є саме громадянами країни і мають за обов'язок турбуватися про спільне благо країни. Проте факт, що кожна людина є завжди кимось більшим, ніж просто громадянином, з усією очевидністю засвідчує неприпустимість зводити її лише до цієї однієї з багатьох її функцій у бутті. Якраз те, що є своєрідним онтологічно-аксіологічним стрижнем буття людини, те, що надає їй гідності вільної та безмежно цінної живої, свідомої істоти, її духовне буття дає їй право на те, щоб у разі виникнення колізії між спільним благом земного суспільного утворення та особистим благом, але вже трансцендентно-метафізичного виміру, надати право першості останньому з огляду на факт більшої онтологічної цінності в аксіологічній ієрархії буття світу духовного виміру. Як влучно висловився Т. Аквінський, «надприродне щастя однієї людини стоїть вище за природне добро цілого Всесвіту» [цит. за 9, 58].

На перший погляд, такий підхід може бути неефективним, оскільки наше щоденне життя сповнене егоїстичними людськими вчинками. Тож нам важко зрозуміти, як можуть існувати нормальні відносини, коли кожен ставить пріоритет своїх інтересів над спільним благом. Такі сумніви виникають від нерозуміння законів світу трансцендентно-духовного, де все сприймається виключно інтегрально-цілісно, де рух у правильному напрямі будь-якої особистості тісно пов'язаний із загальним рухом у правильному напрямку всіх інших вимірів буття людини, починаючи від політико-економічного і закінчуючи антропологічно-соціологічним.

У цій перспективі стає зрозумілим факт першості духовних цінностей особистості над спільним благом суспільного виміру, оскільки справжній сенс існування суспільства й полягає в тому, щоб допомогти людині рухатися до морально-етичного вдосконалення та прогресування в сенсі трансцендентно-онтологічному. Адже такий рух до вершини досконалості обов'язково зумовить і вдосконалення суспільних відносин, внаслідок яких щораз менше

домінуватиме егоїзм у людській особистості. Відтак зменшуватиметься кількість суспільних хвороб, що спричиняють, як правило, страждання членів суспільства. Ми можемо передбачити повне припинення існування людського егоїзму та болів суспільства, але те, що стоїть далі за ним, закрите в гносеологічному сенсі для нашого розуміння. Та, попри все, ми розуміємо, що далі будуть нові, кращі, досконаліші форми існування і окремої людини, і суспільства загалом. У перспективі цього уже не здається таким контрастним твердження про перевагу над спільним благом суспільного утворення окремого блага трансцендентного виміру людської особистості. Адже зрозуміло, наскільки тісним є зв'язок між цим глибинним особистісним виміром та загальною долею суспільства як такого. У цьому сенсі доречними є думки, що «авторитет спільного блага може будуватись лише на ґрунті обов'язкової для всіх етики, якої всі члени суспільства однаковою мірою зобов'язані дотримуватись... В основі такої етики лежить трансцендентний характер гідності людини» [9, 59], а також те, що «якщо не існує трансцендентної істини, зберігаючи вірність якій людина якнайповніше відповідає власній сутності, то не існує й жодного надійного принципу, що гарантував би справедливість у відносинах між людьми» [10, 79].

Як бачимо, церква покликана побудувати таке суспільство, центральною віссю якого мала би бути людська особистість у найглибшому значенні цього слова. Сенс свого буття вона вбачає в постійному прагненні до вищого блага, яке місцем свого перебування має сфери зовсім інші, ніж сфери перебування феноменів світу земного, таких як політика, економіка чи навіть соціологія. Незважаючи на трансцендентність основного об'єкта свого устремління, людська особистість також зацікавлена в правильному формуванні земного середовища свого існування. Власне роль людського індивіда в реалізації плану побудови суспільства, яке було б наближене до ідеалу, є ключовою. Адже основа суспільства, в якому хоч і з тих чи інших причин загублено почуття індивідуальності з усіма вимірами його буття, може бути в певному сенсі структурованою та організованою. Проте головним чинником такої організації будуть, як правило, егоїзм і пристрасні інстинктивні порухи нижчої частини людського індивідуума.

ЛІТЕРАТУРА

1. Экуменическое движение : антология ключевых текстов [сост. Майкл Киннемон, Брайам Коуп.] – М., 1997. – 616 с.
2. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. – М., 1992. – 176 с.
3. Фридман М. Роль уряду у вільному суспільстві // Лібералізм: антологія [упоряд. О.Проценко, В.Лісовий]. – К., 2009. – С. 774–783.
4. Єдність та поступ (Communio et progressio): Душпастирська інструкція на виконання Декрету Другого Ватиканського Собору про засоби соціальної комунікації 23 травня 1971 року // Церква і соціальна комунікація: найголовніші документи Католицької Церкви про пресу, радіо, телебачення, інтернет та інші медіа (1936–2003). – Львів, 2004. – С. 73–86.
5. Национал-социализм и Христианство : сборник / сост. В.Э.Нуйкин. – Ужгород, 2009. – 156 с.
6. Современное католическое богословие : хрестоматия / ред. М.А.Хейз, Л. Джирон. – М., 2007. – 646 с.
7. Арендт Г. Між минулим і майбутнім. – К., 2002. – 322 с.
8. Политология : курс лекций / под ред. М.Н.Марченко. – М., 2003. – 684 с.
9. Давыдов Ю.Н. Любовь и свобода : избранные сочинения. – М., 2008. – 576 с.
10. Стамулис И. Православное богословие миссии сегодня. – М., 2003. – 448 с.

Бліхар В.С. Дискурс свободи в українських соціокультурних реаліях державно-церковних відносин.

У статті досліджується дискурс свободи в українських соціокультурних реаліях державно-церковних відносин. Аналізуючи проблему, автор з'ясує, що факт, відповідно до якого кожна людина є завжди кимось більшим, ніж просто громадянином, з усією очевидністю засвідчує неприпустимість зводити людину лише до цієї однієї з багатьох її функцій у бутті.

Ключові слова: особистість, свобода, держава, суспільство, церква, державно-церковні відносини.

Бліхар В.С. Дискурс свободи в українских социокультурных реалиях государственно-церковных отношений.

В статье исследуется дискурс свободы в украинских социокультурных реалиях государственно-церковных отношений. Анализируя проблему, автор выясняет, что факт, согласно которому каждый человек есть всегда кем-то большим, чем просто гражданин, со всей очевидностью свидетельствует о недопустимости сводить человека только к этой одной из многих его функций в бытии.

Ключевые слова: личность, свобода, государство, общество, церковь, государственно-церковные отношения.

Blikhar V.S. The discourse of freedom in the socio-cultural realities of the Ukrainian state-church relations.

The article investigates the discourse of freedom in the socio-cultural realities of the Ukrainian state-church relations. In analyzing the problem it turns out that the fact that, according to which every human being is always someone more than just a citizen, clearly indicates the inadmissibility reduce human only to the one of many of its functions being. The Church is called to build a society whose central axis would be the human person in the deepest sense of the word. This person in terms of his being sees constant aspiration to the highest good, which their place of residence is completely different sphere than the sphere of stay earthly world phenomena such as politics, economics or even sociology. Although the main object of aspiration transcendence of the human person, the latter is also interested in the proper formation of the Earth's environment of its existence. After the foundation of a society in which, for various reasons lost sense of individuality with all dimensions of his life, though perhaps in a sense structured and organized, but the main factor of such organizations will tend to selfishness and passionate instinctive movements of the lower part of the human individual.

Key words: personality, freedom, state, society, church, state-church relations.