

24. Сучасні виклики правам і свободам людини [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.first-ombudsman.org.ua/ru/images/stories/16032012/Sychasni_Vukluku.pdf.

25. Тойнбі А. Д. Дослідження історії: у 2-х т. – К.: Основи, 1995.

26. Україна: проблеми самоорганізації: [В 2 т.] / В. Кремень, Д. Табачник, В. Ткаченко. – К.: Промінь, 2003. – Т. 2. Десятиріччя суспільної трансформації.

Микола Окса

УДК 94(477)

Феномен свободи в українській філософії

У статті автор аналізує категорію свободи в українській духовно-академічній та демократичній традиції. Наголошується, що українська філософська традиція розглядає свободу як властивість людської душі, як перемогу духу. Підкреслюється, що аналізує проблеми співвідношення свободи і необхідності присвячували академісти цілі праці, де ретельно висвітлювали як своє розуміння цієї проблеми, так і давали критичне осмислення її в історико-філософському ракурсі.

Ключові слова: свобода, природа, соціум, душа, цінності, воля.

The author analyzes the category of freedom in the Ukrainian spiritual academic and democratic traditions. It is noted that Ukrainian philosophical tradition considers freedom as a property of the human soul, as a victory of the spirit. It is emphasized that the analysis of the relationship between freedom and necessity academics dedicated work purposes where covered as their understanding of the problem and give a critical understanding of the historical and philosophical perspective.

Key words: freedom, nature, society, soul, values will.

Одним із глибинних прагнень кожної людини і метою, формальною чи дійсною, більшості суспільства є свобода. Основою свободи людини, групи людей або суспільства є вольові зусилля окремої людини, її особисте прагнення до свободи і можливості долання внутрішніх та зовнішніх перешкод на шляху до своєї мети. Важливою умовою свободи є наявність опору у внутрішній звільненості людини, та відчуття її себе вільною, долаючою перешкоди та обмеження. Свобода існує лише в розкритті та розвитку людиною своїх сутнісних потенцій. Не існує абстрактної свободи, свободи взагалі, свободи без суб'єкта, для якого ця свобода є його особистою самореалізацією. Саме розвиток потенціалу духовного світу людини, розвиток мислення і волі особистості приводить до більшої її сталості й незалежності щодо впливів фізичних процесів та соціальної атмосфери. «Тільки особистість є свободною, – писав Ж.Марієн, – тільки в неї одної є повною мірою внутрішній світ і суб'єктивність, оскільки вона рухається і розвивається в собі» [4, с. 232]. Сутнісні потенціали людини вищі за світ безпосередньо оточуючих її речей. По відношенню до природи та соціуму

людина має зверхність, і, реалізуючи свої потенціали, вона піднімається над законами природи й соціуму. Говорячи словами С.К'єркегора, «звернення всередину – виявлення свободи» [2, с. 201]. Чим більше в своїй діяльності людина актуалізує те, що дане в її сутності, тим більшу міру свободи вона має. Можлива лише свобода і самореалізація як вдосконалення на основі розуміння своєї неповноти, несформованості, моральної та духовної недовершеності. Свобода може і повинна являти собою реалізацію позитивного в людині, втілення добра, що досягається через розвиток свого глибинного потенціалу, і формування необхідних якостей та здібностей.

Українська філософська традиція розглядає свободу як властивість людської душі, як перемогу духу. Суть цього трактування свободи розкривається в словах Ісуса, котрий казав, що єдиним шляхом до звільнення слугує шлях пізнання істини, яка тільки й може зробити людину вільною (див. Іоанн, 8:32) через самопізнання та ототожнення себе із Творцем. Такі українські мислителі як Віталій з Дубна, І. Копинський, Г.Сковорода трактують ідею свободи волі як розвиток духовності людей, як внутрішню

звільненість від земних амбіцій та пристрастей, коли відмігається все недосконале, слабе та порочне в людині і переважає стрижнево-сутнісне. Будь-яка відмова від свободи трактується ними як духовна смерть. Враховуючи це, українська філософська традиція відводить значне місце двом своєрідним основам шляху вдосконалення людини – самопізнанню й самоподоланню. Саме в процесі самопізнання й розвитку свого сутнісного стрижня відбувається самоподолання, яке є відкиданням людиною всього недосконалого в собі.

Людина повинна зосереджувати свою увагу на перемозі над внутрішніми недосконалостями, які створюють багато прикостей людині, обмежуючи її свободу, поневолюючи її. Так саме скутість і внутрішню закріпаченість пропонує подолати І. Копинський, підкреслюючи, що краще бути свободним, ніж поневоленим, краще самовладдя, ніж зв'язаність [1, с. 40-45].

Саме так розумів категорію свободи Г. Сковорода. Згідно його вчення, самопізнання є слушною позицією людини, що прагне внутрішньої свободи й незалежності від зовнішнього світу через опанування почуттів, спиняючи їх потяг до самодостатності. Мислитель стверджував, що свобода та самовладдя людини здійснюється через володарство людини над своїми почуттями [5, с. 50-73]. Самовладдя і свободу воління людини можна досягти підкорюючи духові чуттєвість. Таким чином, пізнання себе це прагнення внутрішньої свободи як запоруки свободи від зовнішніх обставин.

Якщо розглядати проблему свободи у історико-філософській ретроспективі України, то одним із найцікавіших її періодів є ХІХ століття, яке найбільшим чином репрезентували професори філософії Київської духовної академії. Аналізові проблеми співвідношення свободи і необхідності присвячували академісти цілі праці, де ретельно висвітлювали як своє розуміння цієї проблеми, так і давали критичне осмислення її в історико-філософському ракурсі.

Одним із прикладів цього розгляду можна назвати працю П.І.Ліницького «Про умогляд та відношення умоглядного пізнання до досвіду (теоретичного і практичного)» (1881), яка була написана як коментар до праці Б. М. Чичеріна «Наука і релігія» (1879). Відомо, що Чичерін був відомим на той час

прихильником правогегельянства в Росії і виступав як проти позитивізму, так і проти містицизму в науковій та філософській діяльності. Він вів багаторічну полеміку із В.С.Соловйовим з приводу його основної праці з етики «Виправдання Добра».

Поряд з іншими проблемами («Буття і мислення», «Логіка і діалектика», «Умогляд і досвід», «Релігія і мораль»), П. І. Ліницький присвячує великий розділ своєї праці й розгляду питання про співвідношення свободи та необхідності. Перейдемо ж безпосередньо до самого тексту праці філософа-академіста.

Насамперед, Ліницький підкреслює, що на практиці люди, як правило, визнають свободу, а в теорії вони її ж заперечують. «Тому, відносно питання про свободу, завдання повинно полягати не в тому, щоб доводити існування або відсутність свободи у людському дусі, бо однаково можна доводити як те, так і друге, а в тому, щоб показати, яким чином свобода і необхідність можуть поєднуватись в людському житті» [3, с. 160].

Далі Ліницький піддає критиці позицію Чичеріна щодо цього питання. На думку останнього, свобода найвищим чином проявляється у стримуванні від будь-якої дії і у запереченні будь-якого спонукання до цієї дії. Але, заперечує Ліницький, це стримування може носити як пасивний, так і діяльний характер, також мати певну мету, а значить і передбачати необхідне спонукання до дії. Інакше, стверджує П.І.Ліницький, важко уявити собі такий стан повної байдужості людини, в якому б не існувало жодних спонукань.

На думку ж Б. М. Чичеріна, таким спонуканням може виступати взагалі сама ідея свободи, тобто небажання пов'язувати себе з ким або з чим-небудь. На противагу Чичеріну, Ліницький доходить висновку, що така свобода є неможливою, оскільки тоді найбільш нерозумною людиною була б та, яка є найбільш свобідною. «Ми можемо стримуватись від певної дії тільки в силу певної мети, і свобода дії потрібна людині для чогось, а не просто заради свободи. Свобода від будь-яких спонукань є абсолютною порожнечою, вона є в дійсності неможливою» [3, с. 162].

Далі Б. М. Чичерін стверджує, що поєднання свободи і необхідності є ідеалом, який може здійснитись тільки у далекому майбутньому, тобто в історії людства, і вирішення його може носити тільки

практичний, а не теоретичний характер. «Отже, саме життя згодом вирішить питання про свободу і необхідність, а поки такого рішення не існує, безглуздо було б його намагатись зобразити... Таким чином, Провидення погоджує свободу і необхідність для окремого індивіду, по відношенню ж до людства, воно є справою історії» [3, с. 162–163]. Свобода людини пояснюється Чичеріним як поєднання двох протилежних начал, а саме, нескінченного і кінцевого, а також у їх взаємодії. Ідея ж внутрішньої свободи розумної істоти базується на ідеї абсолютного, яка притаманна розуму. Абсолютні начала, які проявляються в людському пізнанні, складають підґрунтя моралі і саме вони керують практичною діяльністю людини. І хоча Б. М. Чичерін, на думку П.І.Ліницького, високо оцінює значення свободи як постійного і необхідного елемента людського суспільства, але ця свобода встановлює тільки формальну, а не матеріальну рівність.

Для Б. М. Чичеріна матеріальна рівність є несприйнятливою, оскільки це суперечить природі речей і людей. Дійсна та необхідна вимога будь-якої держави покладається Б. М. Чичеріним на принцип економічної свободи, здійснення якого на практиці призведе до нерівності, але саме це і складає, на його думку, рушійну силу подальшого розвитку суспільства.

На думку ж П. І. Ліницького, свобода є здібністю людської душі до самовизначення. «Свобода полягає у двоякому характері проявлень нашої волі, яка може воліти, а може й не воліти одного й того ж, а тому може діяти саме так та інакше» [3, с. 218]. Царину свободи складають, з однієї сторони, пізнавальна діяльність, а з іншої – практична діяльність. Таким чином, пізнання та діяльність, перше як виявлення розуму, а останнє – як виявлення волі – складають царину свободи. Звідси випливають і дві мети свободи, у здійсненні яких, ми проявляємо свою свободу: «...або ми прагнемо пізнати істину, або намагаємось здійснити благо... Одні бажають, щоб сама істина була корисною, інші ж вимагають, щоб і користь була істинною, а не вигаданою» [3, с. 215, 216].

Якщо ж розглядати благо виключно як мету і предмет нашої волі, то легко прийти до заперечення розумової свободи, бо пізнання, з цієї точки зору, втрачає самостійне значення і обертається у засіб досягнення практичної мети. Але, на думку

П.І.Ліницького, ніщо в більшій мірі не робить людину здібною до самопожертви, ніж любов до істини.

Ідея свободи волі виступає домінуючою тенденцією структури мислення українського народу. Специфіка бачення цієї категорії демократичною традицією українців полягає в розумінні свободи як рівності. Це було наслідком індивідуалізму, персоналізму ментальності українців, які формувались під впливом приналежності українців до європейського культурного кола. Позитивним моментом індивідуалізму було сприяння розвитку активного пасіонарного суб'єкта, особистості, для якої свобода є необхідною константою буття. Але негативом такого сприйняття категорії свободи є те, що прагнення до особистого самовияву, надмірність в цьому викликає небажання коритися волі іншого, ідеалізацію бунту, внутрішню незгідливість та анархізм, тобто те, що веде Україну до згубних наслідків. Одночасно сприйняття свободи відбувається більш підсвідомо й визначається неабияким впливом саме родинного виховання, архетипу родини. Ідея волі через родину, через український виховний ідеал просувається і на все суспільство. Розуміння свободи як рівності з'ясовує політичну ідею визволення України, тезою якою було без холопа і без пана. Аби позбутися своєї аристократії, українська людність готова була терпіти деспотизм московського царя, бо перед ним усі були рівні в рабстві.

Дух свободи і волі, ідею національної незалежності, захисту свого народу від загарбників уособлювало козацтво України. Саме його ідеали в період розвитку козацтва стали ідеалами найширших народних мас. Специфічне сприйняття свободи козацтвом породжувало анархію, необов'язковість щодо союзників, імпульсивність у прийнятті політичних рішень. Тягар свободи в демократичній традиції вів Україну до катастрофи – нищення її політичних прав, бо верстви населення дбали про особисті вільності і свободи, нехтуючи загальними інтересами політичних стосунків. Тривале прямування української людності до свободи, не знайшовши свого виразу у політиці, в XIX столітті знайшло своє виявлення в духовності нації, в діяльності її кращих представників, зокрема Т.Шевченка. «... Мені здається, що ніколи /Воно не бачитиме волі, / Святої воленьки»; «Де поділось козацество, / Червоні жупани? / Де

поділась доля- воля, / Бунчуки, гетьмани?...» [8, с. 39].

Досліджуваній нами категорії Леся Українка присвятила не лише поезії, а й публіцистично-наукові праці: «Тут, у сій книжці, ми найбільше говоритимем про політичну волю, себто про ті права людські, що залежать від державного ладу [6, с. 412]. Це свідчить про те, що справа національної свободи, соціальної свободи, захист прав нації та особистості вважається Лесею Українкою метою її творчості.

Слід зазначити, що хоч літературний твір, будучи витвором індивідуальності митця, впливає з його душі, разом з тим є одним із проявів духовного життя даної нації в певний період. Звідси в одній із праць, які присвячені ідеалу національної самостійності, І. Франко стверджує: «Синтезом усіх ідеальних змагань, будовою, до якої повинні йти всі цеглини, буде ідеал повного, нічим не в'язаного і не обмежуваного (крім добровільних концесій, яких вимагає дружнє життя з сусідами), життя й розвою нації» [7, с. 30]. Також і праці інших представників української суспільно-політичної думки, що розглядають поняття свободи в українському контексті, чим є досконалішими та глибшими, тим більшою мірою носять риси доби і обставин, серед яких вони виникли, й риси ціннісно-мислиневих спрямувань автора. Тобто професійний літературний твір митця є результатом як авторської суб'єктивності, індивідуальності, так і характерним проявом духовних орієнтирів соціуму.

Отже, виходячи з вищесказаного, можемо з певністю зазначити, що стала схильність українців до вільної стихії особистої свободи не зазнала значних змін під тиском імперських зазіхань Росії й наприкінці XIX сторіччя виявила себе на більш високому рівні – у працях української інтелігенції. В них пріоритети соціального сприйняття свободи замінюються на пріоритети її національного сприйняття, що мало вирішальне значення для подальшої долі українства взагалі й ідеї української політичної незалежності зокрема,

Досліджуючи особистість (дух) як носія свободи, М. Бердяєв визначає свободу як вільно обраний шлях, згідно з вищими потребами особистості. Він не бажає бути рабом ні людей, ні Бога. Свобода – це безодня, а безодня є первинною відносно Божества. Така неоплатонічна тональність розуміння свободи повністю вписується у

нашу національну філософську традицію.

Свобода людини по відношенню до зовнішніх обставин не безмежна, але вона існує і проявляється в можливості зайняти по відношенню до них власну позицію. Ця позиція залежатиме від цінностей і смислів, якими керується особа, тому що «людина – це більше, ніж психіка: людина – це дух». Її потенціал розкривається в здатності до самотрансценденції або в здатності до самовідстороненості. І смисл свободи – це свобода взяти на себе відповідальність за свою долю; свобода дослухатися своєї совісті і приймати рішення, за які самому нести відповідальність; «людина вирішує за себе; будь-яке рішення є рішенням за себе, а вирішення за себе – завжди формування себе», вважає В. Франкл.

На думку А. Портмана «людина – це особлива істота, якій властива постійна свобода прийняття рішень, незважаючи на будь-які життєві ситуації. Ця свобода включає в себе можливість бути як нелюдом, так і святим».

Структура свободи людини включає як необхідний елемент внутрішню свободу особистості, коли об'єктом стає сама особистість, її внутрішній стан у всьому багатстві духовного життя. Завдяки внутрішній свободі людина має особисті принципи, погляди, переконання, цінності і зрештою отримує духовну незалежність. Через внутрішню свободу досягається справжній вільний вибір людини. Завдяки внутрішній свободі особистість активно бере участь у перетворенні дійсності.

Маючи внутрішню свободу, котру сам суб'єкт розуміє як свою індивідуальну сутність, особистість в умовах майже відсутності можливостей для втілення своєї свободи чи максимальній обмеженості зберігає свою особисту цілісність і бореться проти духовного поневолення.

Однією з духовних основ суспільства виступає принцип індивідуальної свободи, завдяки наявності якої тільки й можливо розкрити людину як особистість. Франкл визначає свободу як «спонтанне самовідкриття індивідуального Я» і підкреслює, що знищення цієї підвалини (індивідуальної свободи) призводить до заміни індивідуального буття буттям колективу «суспільної маси» (за термінологією екзистенціалізму К. Ясперса). Наявність невідкладної суспільним законам особистісної свободи і волі гарантує постійний розвиток і динамічність

суспільства. Свобода, будучи необхідною умовою саморозвитку людини, «є єдиним двигуном суспільного життя... Ніякою дисципліною, ніяким жорстким тиском не можна замінити спонтанного джерела сил, який витікає з глибини людського духу». Таким чином, індивідуальна особистість містить у собі всю повноту суспільного буття й умови його розвитку, а розкриті в «філософії серця» властивості і початкові принципи існування і формування індивідуально неповторного світу людини, визначають основи динамічності соціального суспільства.

Всяке суспільство повинне будуватися на визнанні рівності двох протилежних начал. З одного боку, суспільство є «Ми», де принцип солідарності визначає внутрішнє єдинство індивідів, виходячи з визнання особистісних якостей кожного. Цей тип соціального устрою характеризується поняттям «соборність», атрибути якого (віру, волю і любов) А. С. Хомяков визначив як поняття трансцендентної сфери й обумовив наявністю свободи. З другого боку, суспільство, за своєю суттю, є сукупність індивідуальних «Я» з властивою їм внутрішньою свободою.

Триєдність цінностей Істини, Добра, Краси ґрунтується на свободі. Свобода ж, як цінність, історично співвідносна з цінностями рівності та братерства. «Свобода, рівність, братерство» – гасло усіх соціальних революцій. Ці цінності не втратили привабливості і в сучасних умовах. Проте буденна свідомість часто вульгаризує і спотворює їх. У такому випадку свобода сприймається як свавілля, як можливість робити усе, що заманеться: рівність – як зрівнялівка, як матеріальна рівність; братерство – як кругова порука. Після того, як цінностям надається такий зміст, їх з обуренням заперечують як несправжні, або ще гірше, саме у такому вигляді прагнуть їх втілити в життя. Духовний і соціальний

досвід розвитку людства показав, що рівність можлива тільки як рівність у свободі. Сковорода, як і багато інших мислителів, наполягав, що рівність – це «нерівна усім рівність». Рівність полягає у можливості кожного бути самим собою, вільно розвивати свої сутнісні сили, у розумінні рівності усіх перед законом, рівного права на життя, на задоволення своїх віртуальних потреб.

Братерство ж є братерська любов, що можлива лише між рівно вільними людьми чи народами. Полюби ближнього свого як самого себе, тобто відкрий у собі та у іншому цілий світ та подбай про те, щоб інший розгорнувся **в усій** повноті братерства як унікальний та неповторний в основі єдності свободи, рівності, братерства лежить любов – любов до світу, до себе, до іншого.

Слід зазначити, що підґрунтям концепції свободи українських філософів були концепції свободи й безмежності потенціалів людини у східнохристиянській та візантійській філософії і теології. Воно відображало реформаційне та ренесансне осмислення ролі людської особистості, наслідувало думки і концепції свободи волі західноєвропейської філософії. Безумовно, що розуміння свободи волі в українській філософській традиції базувалось на духовних традиціях українського народу.

1. Копинский Исаия. Алфавит духовный. К., 1877.
2. Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993.
3. Линицкий П. И. Об умозрении и отношении умозрительного познания к опыту (теоретическому и практическому). К., 1881.
4. Маритен Ж. Краткий очерк о существовании и существующем // Проблемы человека в западной философии. М., 1980.
5. Сковорода Г. Повне збір. творів у 2 т. Т.1. К., 1973.
6. Українка Л. Державний лад // Історія філософії на Україні: Хрестоматія. К., 1993.
7. Франко І. Я. Зібрання творів: У 50 т. Т. 45. К., 1986.
8. Шевченко Т. Поезії у двох томах. Т.1. К., 1988.

Ярослав Попенко

УДК 93 (477+560) „1914/1920”

Українсько-турецькі міждержавні взаємини впродовж 1914-1920-х рр.: історіографічний огляд

Українсько-турецькі відносини мають багатовікову історію. Не завжди ці взаємини були безхмарними, але на певних етапах обидві держави мали спільні стратегічні інтереси. Один з таких періодів припав на першу чверть ХХ ст. На сьогоднішній день вітчизняна історіографія збагатилася значною кількістю публікацій з історії українсько-