

## **І. Я. ВДОВИЧИН . ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ОСОБИ В КОНТЕКСТІ ВИЗНАЧЕННЯ МЕЖ СВОБОДИ**

*Досліджуються світоглядні засади правої української політичної думки щодо взаємозв'язку свободи особи і її відповідальності за власну долю і долю суспільства. Аналіз проблеми здійснюється в контексті підходів європейської політичної думки.*

**Ключові слова:** свобода, особа, відповідальність, українська політична думка.

*Исследуются мировоззренческие основы правой украинской политической мысли относительно взаимосвязи свободы личности и ее ответственности за собственную судьбу и судьбу общества. ответственности.*

**Ключевые слова:** свобода, личность, ответственность, украинська політична думка.

*The world-view principles of the right-wing Ukrainian political thought concerning the interconnection of person's freedom and his responsibility for his own fate and society's fate are researched. The analysis of the issue is carried out in the context of the approaches of the European political thought.*

**Key words:** freedom, a person, responsibility, Ukrainian political thought.

Сучасна особа кориться майже виключно зовнішнім обставинам і таким чином редукується у досоціальний час свого буття, коли ще не існувало уявлення про духовну складову людської цивілізації і розуміння, що власне вона перш за все забезпечує функціонування складного інституційного механізму толерантного до свободи особи. Водночас І. Берлін з цього приводу зауважив, що принципи не стають менш священними через те, що їхню тривалість годі гарантувати. Дійсно, саме вже бажання запорук вічності й надійності наших вартостей в якомусь об'єктивному раю є, мабуть, лише прагненням певності дитинства чи абсолютних вартостей нашого примітивного минулого. «Усвідомлювати відносну обґрунтованість своїх переконань, – сказав один чудовий сучасний автор, – і все-таки непохитно обстоювати їх – ось що різнить цивілізовану людину від варвара». Вимога більшого означає, мабуть, глибоку й невиліковну метафізичну потребу; але якщо така потреба визначає дії людини, то це – симптом не менш глибокої, але небезпечної моральної та політичної незрілості<sup>1</sup>. Власне, такі ментальні риси багато в чому були характерні для українського суспільства, і відповідно, одним із центральних завдань, якщо не центральним, для української політичної думки, було подолання цих стереотипів, прищеплення переконання необхідності не тільки боротьби за свої особисті і політичні права, але і формування в українському суспільстві традиції політичної боротьби на засадах організованого руху і особистої відповідальності. Зважене вирішення проблеми вимагає застосування раціональних та ірраціональних аргументів. Реалізація свободи відбувається тільки завдяки індивідуальним зусиллям особи. Для української політичної традиції характерна самодіяльність громадян, в межах якої втілювалась соціально конструктивна свобода. Литовський Статут, магдебурзьке право, незалежна від світської влади церква (латинсько-римський принцип), церковні братства, козацькі товариства (ідея «лицарства», що лежала в їх основі, також чисто європейська), становий конституціоналізм, зрештою, приватна власність – усе це

---

© ВДОВИЧИН Ігор Ярославович – кандидат політичних наук, доцент кафедри теорії держави і права Львівської комерційної академії

були інституції, що виробили з нації європейський тип організованого колективу, збудованого на англійсько-європейській традиції самоврядування (Selfgovernment). Інституції, що виробили в нас велику відпорну силу, а в одиницях – активну психологію борця, що своє найбільш викінчене виявлення знайшла в Америці»<sup>2</sup>. Як бачимо, перед нами, класичний опис засад громадянського суспільства – як інституційних, так і внутрішньо-змістових, в основі яких переважає самодіяльність особи. Чітке посилення на ліберальну Америку як можливий взірець для найкращого втілення проекту незалежного політико-правового буття України є виразним свідченням ціннісних орієнтирів української політичної думки правого напрямку.

Анлізуючи новоевропейську політичну думку, український дослідник В. Денисенко звернув увагу на складну і водночас неминучу синтезу поєднання раціональних та ірраціональних засад у процесі формування сучасного європейського суспільства з його цінностями особистої свободи і прав. «Страх же, – це, насамперед, переживання за власне життя, це боязнь покарання, а тому він завжди супроводжує людину в житті... Це та підстава, що змушує людину більш раціонально, розмірено, вдумливо зосереджено поводити себе в житті»<sup>3</sup>. Водночас ірраціоналізм Д. Донцова проявлявся у постійних закликах до подолання страху, виходу за межі сьогоденної доцільності, що теж не суперечить європейській інтелектуальній традиції. Тому постає питання, то які ж світоглядні засади поділяє Д. Донцов щодо свободи особи і відповідальності людини? Дослідження його поглядів дає підстави стверджувати, що складно однозначно описати пропаговану ним доктрину. Очевидно тільки те, що вона не тільки не суперечна свободі особи, а якраз цілеспрямовано зосереджена на обстоюванні тих моментів розвитку людини, які здатні надати їй рис суб'єкта. Особа сама реалізує власну свободу через окресленість, дію, протиставлення, окремішність. Така окремішність жодним чином не може носити асоціальний характер. Самореалізація не може бути інструментом досягнення виключно особистих егоїстичних цілей, а тому не може ігнорувати людської солідарності, взаємодії, скоординованості спільних зусиль.

Д. Донцов демонструє глибоке розуміння сутнісного змісту свободи людини, які в жодному разі не можуть бути трактовані як право індивіда на моральну і фізичну деградацію. «Голстой не допускає у життя навіть морального примусу у вихованні, бо виховувати інших, значить намагатися зробити їх подібними до нас, а се деспотизм. Він відкидає всяку соціальну організацію, голосить культ бездисциплінності. Він не допускає примусу навіть супроти п'яниць і божевільних, бо, мовляв, християнин воліє бути забитим, аніж позбавити когось свободи. Хаосу не вільно рушати, ані надавати йому форми. Се – перше!»<sup>4</sup>.

На необхідності зважати на складний, не лінійний взаємозв'язок об'єктивних моральних, інтелектуальних, психологічних (нерідко не до кінця усвідомлюваних), соціально-економічних детермінантів, що визначають поведінку людини наголошував А. Маслоу: «Можна також вважати, що класична економічна теорія, яка ґрунтується на неадекватній теорії людської мотивації, також може бути революціонізована, якщо прийняти реальність вищих людських потреб, включаючи прагнення до самоактуалізації і любов до вищих цінностей. Я впевнений, що щось подібне повинно бути вірним і для політичних наук, для соціології, для усіх наук про людину і суспільство і пов'язані з ним професії»<sup>5</sup>. На думку мислителя, це швидше чітке протиставлення однієї базової системи ортодоксальних цінностей іншій, більш сучасній системі цінностей, яка претендує не тільки на більшу

ефективність, але й на більшу близькість до істини. Вона ґрунтується на деяких дійсно революційних наслідках відкриття того, що людська природа недооцінювалась, що людина має природу більш високого порядку, яка також «інстинктовідна», як і її нижча природа, і що ця вища природа включає в себе потребу в усвідомленій праці, у відповідальності, у творчості, в справедливості, в тому, щоб робити те, що приносить користь, і в тому, щоб робити це добре. Боротьба за свободу українського національно-визвольного руху була водночас боротьбою за свободу особи і за збереження європейської духовно-культурної традиції, витоками і гарантом тривання в якій виступає активна людська індивідуальність. Д.С. Міль зауважив: «Виявляється, що народ може бути протягом певного часу прогресивним, а потім зупинитися. А коли ж він зупиняється? Коли вже більше не має індивідуальності». І трохи нижче розкриває основні засоби гарантування тривання поступу і безпеки, здатні зупинити поступ: «На мою думку, за весь свій прогресивний та різнобічний розвиток Європа повинна завдячувати саме цьому плюралізму шляхів. Але тепер ця перевага залишається у неї в набагато меншій мірі. Європа рішуче рухається у напрямку китайського зразка уподібнення всіх людей»<sup>6</sup>. Різноманітність життя європейських народів, інституційним гарантом чого виступає національна держава (не слід пугатися з етнічною державою) дозволяє узабезпечувати свободу як особі так і досягнення надійних соціально-економічних результатів шляхом збереження розмаїття життя, конкуренції, і відповідальності – бо твоє життя визначається тобою чи колом органів влади, на які ти в той чи інший спосіб спроможний впливати. Ти відповідальний за свій політичний вибір і рішення. Формування інституційних механізмів, нехай на найдемократичнішій основі, які вже не мають дієвого механізму відповідальності (морального, культурного, інституційного) через віддаленість, перед спільнотою, неминуче зруйнує поле свободи і саму спільноту як самокерований організм, перетворять її у масу, здатну підтримувати своє існування тільки шляхом зовнішнього примусу.

Отож, свобода постійно йде у єдності з відповідальністю. На жаль, таке гуманістичне трактування, яке становить суть європейської цивілізації та культури, в ХХ столітті зазнало досить тонких інтелектуалістських перекручень, які творять зовнішньо привабливі умоглядні конструкції. З цього приводу Ю. Вассиян зауважував, що українська дійсність жадає рішучого повороту від самозадоволеного розм'якшеного животіння та розпорощення до зосередження, до інтеграції. Неможливо ні здобути суверенного становища нації, ні боронити його, якщо наші позиції не піднесуться до світового рівня, не зможуть втриматися в огні взаємного міряння сил. К. Ясперс усвідомлював взаємозв'язок свободи особи із певним станом інституалізованого середовища; щодо внутрішньоекзистенційної площини, визначення свободи полягає у «здатності до подолання того зовнішнього, яке підпорядковує собі індивіда». «Свобода, – зазначає К. Ясперс, – виникає там, де подібне інше вже не постає стосовно мене як стороннє, там, де я, навпаки розпізнаю в цьому іншому, де це інше перетворюється на момент мого існування»<sup>7</sup>. Водночас німецький філософ визначає свободу також як здатність до подолання власного свавілля<sup>8</sup>.

Ю. Вассиян не поділяє крайнощів індивідуалізму, здатного зруйнувати не тільки спільноту і навіть не так спільноту, бо вона може бути утримана як цілісність і механічними засобами, а передусім людську індивідуальність як окремішність, що потребує окресленості, означеності і розуміння тяглості її

зусиль спільно з іншими індивідуальностями. Тому, на думку Ю. Вассіяна, націоналізм не знає диктатури окремого інтересу, що встановлює режим частини над цілістю, штучно звужуючи різномірну дійсність одною площиною чи просто нехтуючи нею. Зате вважає сукупність взаємно доповнюваних інтересів природною базою, що вдержує націю як живу збірну одиницю у всіх формах її буття. Український націоналізм, на думку Ю.Вассіяна, демократичний у тому, що повністю здійснює верховну засаду суспільного порядку, засаду чину – і жадає особистої творчості та самодіяльності, як чеснот від кожної одиниці. Згадана засада не висуває вимогу рівномірного здійснення (це було б недемократично, несправедливо, неможливо), але зобов'язує всіх у міру їх індивідуальних здібностей та соціального стану. Таким чином усі частини нації рівновартні засадничо, та не фактично<sup>9</sup>.

Відповідно українські націоналісти вкрай негативно ставилися до соціальних катаклізмів, спрямованих на обраховане і розплановане «ощасливлення» людей, вбачаючи в таких експериментах антигуманізм, антилюдськість, тобто вони були проникливішими захисниками самореалізації свободи особи, ніж багато хто з «прогресивістів», які дорікали їм (та й продовжують дорікати) за «реакційність».

«Соціального-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 ані рушити, коли хочемо, щоби не розбилося і не зничилося. Експериментувати на живих суспільних організмах безкарно не можна»<sup>10</sup>.

Захист свободи можливий тільки при поєднанні багатьох чинників, та визначальними є два: функціонування певного інституційного механізму, який дає змогу втілювати індивідуальне прагнення до свободи, та наявність громадян свідомих своїх прав і обов'язків. У Стародавній Греції, насамперед в Афінах, цей баланс був досягнутий, але, на жаль, він не був довготривалим, що підірвало полісну демократію. Їй однаково загрожували дві крайнощі: охлократична демократія і тиранія, які мають спільну основу – неповагу до свободи особи. Арістотель теж окреслив цю проблему, характеризуючи першу загрозу свободі особи таким чином: «А ще демагоги, притягаючи до суду посадових осіб, наголошують на тому, нібито судити їх повинен народ (демос). Останній охоче вислуховує їхні пропозиції, через що роль державних інституцій зводиться нанівець». І таким чином декларативно максимально «вільний» громадянин будь-якої миті може виявитись беззахисним перед емоційною стихією, нерідко вміло підігритою. Свобода особи вимагає відповідальності. Вона можлива, якщо громадянин має інституційно закріплені, за певною процедурою, права на владні повноваження, і він цих прав і свобод не згідний позбавитись, прагне нести тягар відповідальності свободи. Саме на позбавлення громадян духу свободи і відповідальності спрямовані усі зусилля тирана. «На них спираються усі заходи, щоб утримати владу. Їх можна звести до трьох моментів: 1) внести недовіру між громадянами; 2) позбавити їх сили; 3) довести їх до слабкодухості»<sup>11</sup>.

Як бачимо, сучасні політтехнологи нічого нового не придумали, і в основному їхні прийоми зосереджуються на обмеженні здатності громадянина самостійно і відповідально приймати рішення. Зрозуміло, що можна вибрати і таку систему цінностей, яка дає змогу уникати прийняття відповідальних рішень чи прямо до цього спонукає. Спільнота ж, чий політичний механізм вже «інфікований» демократичними процедурами, має виходити з таких засад: «Нас створила природа, і

створюючи, наділила владою змінювати світ, передбачати і планувати майбутнє. Ухвалювати далекосяжні рішення, за які ми несемо моральну відповідальність. Таки відповідальність, бо рішення потрапляють у світ природи тільки з нами»<sup>12</sup>. А щодо політичної сфери, то виглядає, що інший підхід є тупикивий, бо поза прийняттям рішень індивід не може існувати. Ті політичні доктрини, які прямо чи опосередковано заперечують свободу особи, неминуче спричиняться до деградації спільноти, що вимушено чи добровільно взяла їх собі як підставові. І що складнішою є економічна, соціальна, духовна структура суспільства, то швидшими і більш руйнівними будуть наслідки обмеження свободи і заперечення права індивіда самостійно приймати відповідальні рішення. Саме наявність такої свободи і забезпечила інтелектуальний та духовний розвиток Стародавньої Греції, чий приклад в періоди сумнівів європейської цивілізації щодо вибору власного шляху неодноразово був рятівним.

У сучасній емпіричній політичній реальності масовим явищем стає поєднання декларування свободи особи, демократії з фактичною десуб'єктивізацією індивіда. Такі тенденції зумовлюються тим, що часто той, хто не може перетворити свободу у благо і готовий визнати, що недостойний свободи, тим не менше прагне мати блага і наполягає на цьому, і завдяки цьому є зручним об'єктом маніпулювання для організаторів охлократичних бунтів.

На тлі сучасної західної, і не тільки, розгубленості український інтелектуальний пошук міжвоєнного періоду привертає увагу своїм точним схопленням основних труднощів внутрішнього життя як спільноти, так і окремого індивіда. Чи не найбільш виразно і послідовно наголошувалось на якісних підставах еліти, її ролі у захисті людської самобутності. Українські консервативні мислителі передусім застерігали від популістської демагогії. В. Липинський у праці «Листи до братів-хліборобів» проаналізував труднощі поєднання демократичних гасел із захистом свободи особи. Він зазначає, що демократичний ідеал передбачає лад, за якого громадяни чесні й свідомі своїх обов'язків перед державою. «Старі ідеалісти-республіканці – пише Chesterton – будували демократію на тій ідеї, що всі люде рівно й однаково інтелегентні, сучасна здорова, трівка демократія буде себе на переконання, що всі люде рівні й однаково ідіоти»<sup>13</sup>. Слушним є застереження Е. Фромма: «Темні і диявольські сили в людській натурі були відіслані у середньовіччя, або у ще віддаленіші часи і пояснювалися недостатніми у ті часи знаннями чи підступами духовенства і королів»<sup>14</sup>. Такий наївний гуманізм є найкращим підґрунтям для зростання впливів політичних сил, що здатні повернути це середньовіччя.

В. Липинський послідовно нагадував, що головний урок, який слід зробити з поразки Визвольних змагань 1917–1920 рр., – майже повна відсутність людей, які б поєднали в собі якості доброго організатора з патріотизмом і моральністю. І ці думки не тільки слушні, а й суголосні з європейською інтелектуальною традицією, яка була свідомо неможливості функціонування інститутів виключно з опертям на формальний бік, без урахування особистісного чинника. Англійський мислитель Д.С. Міль, розмірковуючи над цією проблемою, наголошував на тому, що критерієм визначення якості врядування в усіх його аспектах – від найскромніших до глобальних, – критерієм, який має найбільше значення та виходить за межі усіх інших, є риси, притаманні людям, які становлять суспільство і над якими здійснюється врядування.

Першим прикладом могла б бути сфера судочинства; цей приклад доречний,

оскільки не існує жодної іншої сфери державної діяльності, у якій такого важливого життєвого значення набув би суто механічний бік справи, тобто правила та механізми, що контролюють деталі процесу. Проте, навіть тут важливі риси задіяних людей. У зв'язку з цим Д. С. Міль ставить, до певної міри риторичні запитання: «Чи будуть ефективними процедурні правила, призначені забезпечити мету правосуддя, якщо внаслідок низького морального рівня народу свідки, як правило, брешуть, а судді та їхні підлеглі беруть хабарі?»<sup>15</sup>.

Своєрідним підсумком попередніх роздумів, утвердженням особистої відповідальності (чи то індивіда чи то спільноти), вимогою відмови від перекладання на «сусідів» вини за власні помилки і пасивність є теза В. Липинського: «Діти ми себе самі. Ідеї, віри, легенди про одну-єдину, всіх Українців об'єднуючу вільну й незалежну Україну, провідники нації не сотворили, за таку ідею не боролись і тому, розуміється, така Україна здійснитись, прибрати реальні живі форми не змогла»<sup>16</sup>. Потреба цілеспрямованого утвердження активної дії, самостійності, залишається актуальною і для сучасних українців, що підтверджує масштабність поглядів В. Липинського на свободу особи.

Ще один представник українського консерватизму С. Томашівський виразно обстоював концепцію моделі суспільства, яка повинна забезпечувати можливість для творчої самодіяльності особи, і не просто дії, а дії з усвідомленою ідеєю самореалізації конструктивного сенсу буття індивідуальності. Ціннісний вибір суспільства має бути спрямований на сприяння індивідуальним творчим зусиллям, здатним модернізувати дійсність, а не системи клієнтських відносин, яка закріплює особисту відданість і патерналізм. Тому консервативна українська політична думка радше прагнула до гарантування стабільних можливостей для самореалізації свободи особи, а не до консервування соціальних відносин. Для того, щоб перевести ці ідеї у практичну площину, С. Томашівський ставить відповідні завдання – наша неосвіченість мусить уступити місце знанню, наш егоїзм – самопожертві, наша самоволя – дисципліні, наше інтриганство – особистий і громадській чесності, наше доктринерство – справжньому знанню народу і його життя, наша демагогічність – громадському вихованню, наш пайдократизм – пошані авторитету, наше фразерство – позитивній діяльності, наша перхорівість – солідності, наш демократизм, радикалізм, соціалізм й анархізм повинні бути замінені пізнанням і розумінням дійсних політичних та господарських цінностей і законів розвитку<sup>17</sup>. Консерватизм політичної доктрини С. Томашівського виявляється у застереженні щодо анархічних, бунтарських виявів свободи, яких так багато в історії України і неминучим наслідком яких стає погіршення, а то й повне знищення умов для сталого існування інституційних і духовних підстав свободи особи. Такий погляд перегукується з думками послідовників класичного лібералізму: «Свобода зробилась можливою завдяки поступовій еволюції дисципліни цивілізації, яка є в той же час дисципліна свободи. [...] Нашій свободі ми зобов'язані обмеженням свободи»<sup>18</sup>.

Українська політична думка правого спрямування зосереджувала увагу насамперед не на зовнішньому інструментарії існування людини, а на глибинних сенсах її буття. Вона прагнула щоб питання життя, смерті, вибору, свободи не оминали індивіда, щоб нашттовхуючись на відчужені суспільні інститути, він мав як внутрішню силу для опору їм і в той же час не сприймав соціальне середовище як виключено вороже, а усвідомлював нерозривний і неунікний зв'язок з ним та все ж прагнув до змін і був спроможний до них. В свою чергу для цього індивіду

необхідно вийти за рамки утопічно-раціоналістичних схем створення абстрактних уявлень. Цінність не в ідеальних конструктах, а в гідності, свідомості окремої людини. Висока моральність, обов'язок, та їх практичний, забезпечується перш за все внутрішньою моральною відповідальністю. Суб'єкт обов'язку і відповідальності – людина, яка усвідомлює не тільки тут і тепер, а й має уявлення про минуле і майбутнє, яке виходить за межі персональних зацікавлень.

1. *Берлін І.* Чотири есе про свободу / Пер. з англ. О. Коваленка. – К.: Основи, 1994. – С. 272. 2. *Донцов Д.* Підстави нашої політики // Твори в 5 т. – Т. 1. Геополітичні та ідеологічні праці. – Львів: Кальварія, 2001. – С. 91-242. 3. *Денисенко В.* Проблеми раціоналізму та ірраціоналізму в політичних теоріях Нового часу європейської історії. – Львів: ПАІС, 1997. – С. 107. 4. *Донцов Д.* Рація чи Європа?: (До літературної суперечки) // Літературно-Науковий Вістник. – 1929. – Ч. 1. – С. 62-79. 5. *Маслоу А.* Новые рубежи человеческой природы / Пер. с англ. – М.: Смысл, 1999. – С. 230. 6. *Стюарт М. Дж.* Про свободу: Есе / Пер. з англ. – К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001. – С. 83. 7. *Ясперс К.* Истоки истории и ее цель / Карл Ясперс // Ясперс К. Смысл и назначение истории. Пер. с нем. 2-изд. – М.: Республика, 1994. – С. 167. 8. *Єсипенко Д.* Соціофілософський досвід К.Ясперса // Філософська думка. – 2000. – № 1. – С. 92. 9. *Вассиян Ю.* До головних засад націоналізму // Твори. Т.1.: Суспільно-філософські нариси. – Торонто: Євшан-Зілля, 1972. – С.117. 10. *Гоца М.* Візуалізм або примітивізм світовідчуття // Вістник. – 1935. – С. 158. 11. *Арістотель.* Політика / Пер. з давньогр. та передм. О. Кислюча. – К.: Основи, 2000. – С. 158. 12. *Поппер К.* Відкрите суспільство і його вороги. Т. 1. / Перекл. з англ. О. Коваленка. – К.: Основи, 1994. – С. 77. 13. *Литинський В.* Листи до братів-хліборобів. Про ідею і організацію українського монархізму. – Відень, 1926. – С. 22. 14. *Фромм Э.* Бегство от свободы. / Пер. с англ / Общ. ред. и послесл.: П.С. Гуревича. – М.: Прогресс, 1989. – С. 17. 15. *Стюарт М. Дж.* Представницьке врядування / Джон Стюарт Мілль // Демократія: Антологія / Упоряд. О. Проценко. – К.: Смолоскип, 2005. – С. 417. 16. *Литинський В.* Листи до братів в-хліборобів. Про ідею і організацію українського монархізму. – С. 16. 17. *Томашівський С.* Під колесами історії: Нариси і статті. – Берлін: Вид-во «Українське слово», 1922. – С. 35. 18. *Хайек Ф.А.* Общество свободных / Пер. с англ. А. Кустарева. Под общ. ред. Ю. Колкера. Предисл. и поясн. к русск. изд. Э. Батлера. – Лондон, 1990. – С. 241.