

---

*В.В. Пітулей,*  
*аспірантка Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаника*

## **ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК СВОБОДИ ТА ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ ЯК ПРОБЛЕМА АНТИЧНОГО ЯЗИЧНИЦТВА ТА ХРИСТИЯНСТВА**

Зацікавленість проблемою взаємозв'язку свободи та відповідальності пов'язана передусім із сучасною глобалізацією процесів, що відбуваються у світі. Ось чому розгляд цього питання є особливо актуальним у наш час, зважаючи на критичний стан, у якому перебуває наше суспільство.

Без перебільшення можна стверджувати, що поняття взаємозв'язку свободи та відповідальності є однією із провідних соціально-філософських проблем сучасності. Дослідження взаємозв'язку свободи та відповідальності передусім вимагає рефлексії цього феномену. А теоретичний аналіз проблеми у свою чергу зумовлює необхідність перегляду процесу зародження та оформлення досліджуваного питання. Аналізуючи проблему взаємозв'язку свободи та відповідальності в її історико-філософському аспекті, варто зосередити увагу на витоках цієї проблеми. Відправною точкою такого генезису слугує давньогрецька антична філософія та релігійна християнська. У статті виявлено особливості конкретизації розуміння взаємозв'язку свободи та відповідальності у періоди античного язичництва та християнства. Встановлено, що поняття взаємозв'язку свободи та відповідальності, як правило, розглядалось у ракурсі лише одного, специфічного переважно для певної епохи, виміру. Для кожної доби є характерним своє розуміння свободи та відповідальності.

Проблемі генезису взаємозв'язку свободи та відповідальності присвячено праці таких мислителів та філософів, як: Аристотель, Демокрит, Епікур, Еврипід, Софокл, Есхіл, К.Апель, П.Елен, Ф.Малор, Ж.-П. Сартр, А.Швейцер, В.Янков, А.Лосев, І.Конн, Е.Фромм.

Водночас потрібно підкреслити, що ця проблема розглядалася як у працях філософів різних часів, так і представників широкого кола спеціальних соціогуманітарних наук – етиків, культурологів, правознавців, політологів, істориків, соціологів.

Аналізуючи проблематику взаємозв'язку свободи та відповідальності в її історико-філософському аспекті, варто приділити гідну увагу витокам цього питання. Оскільки питання розглядається нами в межах європейської традиції, то відправною точкою такого генезису є давньогрецька філософія.

Ідеї свободи і відповідальності прийшли до нас з Греції. Саме великими грецькими трагіками були відкриті й проголошені ідеї відповідальності та свободи. Але при цьому вони залишалися нерозвинутими і невизначеними, оскільки у Греції люди залишалися жертвами та іграшками богів і тому не були відповідальними. На думку давніх греків, людським світом керують необхідність, рок, доля (Демокрит). Сила її непоборна, її повелінням підкоряються не тільки люди, а й самі боги. Проте у стародавні часи також виникають уявлення й переконання, згідно з якими людина чинить дії як вільна (Епікур). Питання про те, чи була вільною антична людина хвилювало дослідників упродовж багатьох століть. Серед різноманіття думок є навіть такі, які повністю заперечують будь-які прояви свободи у ті часи. Так, відомий дослідник античного полісу Фостеля де Куланджі писав: “Найбільшою з усіх людських помилок була думка, що у давніх общинах людина користувалася свободою. Вона навіть не мала про неї уявлення” [1, 88]. Цілковита підпорядкованість громадянина полісу виключала, вважав дослідник, індивідуальну свободу. Ця думка авторитетного дослідника набула підтримки й у новітній літературі 1980–90-х років. До неї, зокрема, звертаються Ф.Кессіді, І.Конн, А.Лосев, В.Янков.

І справді, не можна сказати, що античні філософи проявляли безпосередній інтерес до категорії свободи. У старогрецькому полісі вільна людина повністю підпорядковувалася общині, її індивідуальність розчинялася в ній. Про це, зокрема, свідчить Аристотель у своїй “Політиці” [2, 23]. Аристотель не зараховує свободу до своєї системи категорій. Адже згідно з ним вільними можна назвати ті дії, “принцип яких полягає в самій особі, що діє, і які здійснюються, коли всі обставини, що стосуються до цієї дії, відомі особі, що діє” (“Етика”).

Таке розуміння фактично виключає елемент свободи з людських вчинків. “Не писали античні мудреці есе про свободу, не створювали античні Делакруа зображень Свободи-воїтельки, а в Родоському порту стояла зовсім інша статуя...” [3, 58].

Треба зазначити, що античне суспільство в історичних образах виникає як рабовласницький устрій, заснований на беззаперечному підпорядкуванні раба своєму хазяїну. Раби або невольники вважалися законною й недоторканою власністю, котрою вони могли вільно маніпулювати. Хазяїн міг надати рабу свободу, звільнити його від рабства. За допомогою такого рішення відпустити з неволі, спираючись на акт манумісії – рабу, невольнику присвоювався статус звільненої людини. Таке звільнення не було актом свободи саме по собі. Тому для класичної античності було прийнятне поняття свободи як дії, які ініціює суб’єкт, що володіє владою.

Але чи коректно на основі цих тверджень говорити про те, що давньогрецьких філософів не хвилювала ідея свободи? Найбільш переконливою та аргументованою видається позиція тих істориків філософії, які звертали увагу на своєрідність розуміння самої ідеї свободи в античному світі, спираючись на філософські вчення тих часів. Проблема свободи імпліцитно включена в міркування давньогрецьких філософів про необхідність та причинність усього, що відбувається. Зв’язок проблеми свободи з проблемою пізнання можна віднайти вже на ранніх етапах розвитку філософської думки Стародавньої Греції. З концепції про гармонійно і доцільно влаштований космос випливала ідея узгодженості з ним у своїх думках, вчинках, діях. За Гераклітом, мудрість полягає “у тому, щоб говорити істину і діяти відповідно природі, прислухаючись до неї”.

У Стародавній Греції у свідомості людей, які розмірковували про умови поведінки людини, виникає характеристика дій, які чиняться людьми немовби дії, спрямовані необхідністю. На думку давніх греків, світом людських доль править необхідність, рок, доля. Сила її непоборна, її волі слухняні не тільки люди, а й самі боги. Усе це яскраво демонструвалося у міфах тих часів, зокрема, згадаємо міф про Едіпа.

Життя в ті часи цінувалося лише тоді, коли можна було прожити його гідно, коли доля не заганяла людину в рамки, де вона почувалася безсилою рабою. Проте й у такому випадку, у людини був гідний вихід – самогубство, яке в античні часи вважалося вищою мірою прояву вільної дії.

Проте загальноприйняте бачення речей у ті часи було таким, що природа виступає як космос, як живий організм і доцільний порядок не дає підстав виривати яку-небудь річ зі свого природного стану. “Якщо ми знаємо, – приблизно так міркували представники громадської думки античного світу, – що не все на світі підвладне людині; якщо відомо також, що людський розум, яким би досконалим він не був, не може з очевидністю передбачити всіх результатів прийнятих рішень і гідно оцінити їх; якщо, таким чином, прозорливість навіть наймудріших та найдоброчесніших мужів не може врахувати всіх обставин і всіх можливих наслідків обраного способу дій, то чи не зрозуміло, що установка на рішуче перетворення світу, що являє собою зухвалий виклик природі і самим богам, загрожує непередбачуваними лихами для людей, що уявили себе господарями своєї долі” [4, 141–142].

Над питанням про те, як поєднати долю, приречення богів і вільну волю людини, в античні часи розмірковували не тільки філософи, а й великі грецькі поети-трагіки Есхіл, Софокл та Евріпід. Невипадково класичну грецьку трагедію нерідко називали “трагедією свободи і необхідності” [5, 7]. У знаменитих грецьких драмах виразно лунала думка: необхідність сліпа та невблаганна лише тоді, коли людина не пізнала її, а пізнавши, вона одержує свободу вибору: підкоритися їй та вижити чи повстати проти неї та померти. Трагедія приреченості тут розташовується поряд з трагедією героїчної свободи.

Едіп убив свого батька і одружився на матері, але він не ніс за це відповідальності, оскільки був жертвою сліпої і непохитної долі. Однак людина могла зійти з трагічного шляху, коли була героєм, і тоді боги наближалися до людини. Ця думка була провісником і початком ідеї громадянської відповідальності. Софокл закінчує свого “Едіпа в Колоні” хором, в якому лунають жалісливі мотиви [6, 10].

Геракл у пориві безумства вбиває свою дружину і дітей, і коли він знову приходять до тями, то не може винести тягаря свого злочину. Евріпід наприкінці п’єси змушує повернутися героя Тезея в Афіни – місто порядку і миру [7, 3].

Нема свободи, а отже, нема і відповідальності. Існує тільки доля, завжди трагічна. Але існує також співчуття, без якого право не мало б смислу. Трагедія людей пом’якшувалась у Греції богами, людьми і містами-державами. Відповідальність мала надчуттєвий характер, виражала гуманізм і базувалась на державних законах.

Найбільш сильною грецькою трагедією щодо цього є “Евменіди” Есхіла. Орест умиряє свою матір Клітемнестру, яка вбила свого чоловіка Агамемнона, який у свою чергу задушив свою доньку Іфігенію. П’єса починається виходом Ореста, забрудненого кров’ю своєї матері. Ореста переслідують чудовиська, жадливі Ериніє, богині помсти, які хочуть схопити героя. Божественний Аполон захищає його і виганяє Еринієв [8, 32]. Відтепер люди стають відповідальними за свої вчинки, відповідальність заміняє помсту. Греки не відокремлювали свободу від влади богів. Тільки християнська думка відкрила світу ідею людської свободи щодо Бога.

Традиційне християнське розуміння свободи полягає у свідомому й добровільному виборі людиною Бога як Отця та прийнятті його запрошення до участі у вічному житті Пресвятої Трійці. У своєму створенні людина отримала здатність обирати та самовизначати пріоритети цінностей. У райському блаженстві людина отримала покликання перейти від можливості обирати до справжньої свободи. Цю можливість вона мала здійснювати через пряме спілкування з Богом, дозволяючи йому наповнювати себе його праведністю. Таке богоспілкування було підставою розвитку до досконалості та майбутньої істинної свободи.

Отримавши цей райський поклик-заповідь як дороговказ, що допомагав їй робити правильний вибір, людина перетворювала вроджену можливість обирати на істинну свободу. Таким чином, Божа заповідь дає людині свободу, спрямовуючи її до самовизначення. Істинна свобода ніколи не може бути протиставленою або відокремленою від Божої правди та його закону. Христос навчає: “Коли ви перебуватимете в моїм слові, ви дійсно будете учнями моїми і спізнаєте правду, і правда визволить вас” [9, Йо. 8:31–32].

У науці святих отців здатність вибирати між добром і злом ніколи не ототожнювалася з розумінням істинної свободи, а схильність обирати зло розумілася як ознака втрати свободи внаслідок гріха прародичів. Лише оновивши в собі людину, вилікувавши її від схильності до зла та вивівши з важкої діалектики між добром та злом, Христос дарував нам свободу Синів Божих, показав, як можна зробити правильний життєвий вибір, що визволяє внутрішнє прагнення людини до обожнювання. Відкривши дорогу до Отця у Святому Дусі, Христос вказав людині шлях істинного визволення та зростання в цій божественній свободі, яка ніколи не обирає зла.

Моральні вчинки є свідомими і добровільними. Вони – результат самовладання особи та її особистого вибору. Однак не завжди за одне й те саме об’єктивне моральне зло особа

несе однакову суб'єктивну відповідальність. Існують перешкоди, які можуть обмежувати як повноту свідомості, так і ступінь добровільності вчинку. Традиційно прийнято вважати, що різного виду незнання, психічні стани та інші фактори можуть обмежити усвідомлення особою дійсності її вчинку. Так само пряме насильство, страх та ін. можуть обмежити повноту добровільності вчинку, а відтак суттєво вплинути на моральну відповідальність за нього.

Для того щоб вчинки людини мали моральний характер, вона повинна усвідомлювати себе як діючий суб'єкт. Така само свідомість має як суто природний, так і християнський характер та перебуває у динаміці зростання або деградації. Природна самосвідомість людини характеризується тим, що вона становить зобов'язання до цілеспрямованої діяльності, тобто до справ, за які вона несе відповідальність у тому суспільному контексті, в якому існує.

Християнська самосвідомість полягає в тому, що особа усвідомлює себе християнином, який отримав у Святій Тайні Хрещення нове життя у Христі, вийшов із хресної купелі новим створінням, прийняв дар Божого усиновлення. Таке "ходіння перед лицем Божим", тобто життя в постійному діалозі з Божими особами, і є основою моральної суто християнської свідомості. Отже, християнин є не лише особою від природи моральною, а й моральною по-християнськи.

Другою основною рисою моральності є добровільність учинків. Оскільки внутрішній потенціал людини може актуалізуватися та бути задіяним лише свобідною волею діючої особи, то будь-який її вчинок є об'єктом моралі лише тоді, коли сама людина дає йому початок, тобто бажає його, добровільно починає та виконує.

Моральність актів (їх моральне добро або зло) визначається на підставі ступеня скерованості свободи вибору людської особи до Особи Божої. Божа Особа своєю чергою спрямовує дії людської особи до себе. Таке спрямування окреслене у вигляді вічного Божого закону, премудрості Божої. Вчинок називається морально добрим, якщо добровільний вибір особи спрямований до справжнього людського добра і в такий спосіб виявляє, що людська особа сама добровільно та свідомо прямує до життя у Пресвятій Трійці. З цього випливає, що існує суттєвий зв'язок між моральною вартістю кожного поодинокого людського акту та остаточною метою людини.

Моральний учинок називаємо добрим, коли він висловлює свобідну орієнтацію особи до її вічної мети. Якщо мета кожної поодинокі дії, тобто її об'єкт, не перебуває у співзвучності зі справжнім добром людської особи, то вибір такого роду вчинку робить морально злими як саму дію, так і особу, яка його чинить, оскільки спрямовує та переорієнтовує її в бік, протилежний до власної мети, відвертає від найвищого Добра, тобто від самого Бога.

Моральне добро чи зло людських учинків можна оцінити на основі таких критеріїв, як: вибраний предмет; мета, якої людина намагається досягти; обставини дії. Предметом дії є те, що обирає особа для свого вчинку. Внутрішній зміст вчинку (його природна мета) стає предметом особистого вибору людини, вказуючи на те, що конкретно бажає особа чинити і до чого спрямовує свою особисту волю. За допомогою предмета бажання виконавець дії наче оформлює свою особисту волю і надає їй певного спрямування. Якщо особиста воля узгоджується з природною волею особи внутрішніми прагненнями людської істоти до обожнювання, то такий предмет є морально добрим, оскільки сприяє рухові особи від образу Божого до його подоби. Очевидно, важливим є як пізнання (розумове, споглядальне) суті предмета прагнення, так і усвідомлення вічної кінцевої мети для того, щоб їх між собою узгоджувати.

Прагнучи предмета дії і таким чином спрямовуючи до нього свою особисту волю, особа формує намір, який є зародком майбутнього морального акту. Намір — це спрямування особистої волі до визначеної посередньої мети. Намір завжди є внутрішнім виміром вчинку особи, однак не завжди виявляється назовні. Намір інтимно пов'язаний зі

станом людського серця, який перетворює його у конкретний вчинок. Намір може бути в основі не лише однієї дії, а й спрямовувати до обраної мети все наше життя як низку людських учинків. З іншого боку, прикметно, що та сама дія може ґрунтуватися на намірах різного роду. Мета вчинку – це найближчий кінець, до якого прагне внутрішній намір, вказуючи на той бажаний результат, якого намагається досягти особа внаслідок свого вчинку.

Проте треба мати на увазі, що добрий намір ніколи не виправдовує морально злої поведінки (наприклад, намір зберегти здоров'я жінки не виправдовує умиртвлення плода). Мета не виправдовує засобів. Не можна засудити на смерть невинного, щоб урятувати народ. І, навпаки, наявність злого наміру (як-от, марнославство) перетворює на морально злий навіть такий акт, який на перший погляд видається добрим. Обставини, як і наслідки, є другорядними елементами морального акту. Вони можуть збільшити або зменшити відповідальність того, хто діє (наприклад, страх перед смертю). Однак самі по собі обставини не можуть змінити моральної вартості самого акту, не можуть зробити доброю чи виправданою дію, що є злого за своєю суттю.

Для того щоб якийсь учинок можна було кваліфікувати як морально добрий, його предмет, намір та обставини мають бути добрими. Зла мета дії може вчинити морально злим навіть той вчинок, який має добрий предмет (наприклад, молитися та постувати лише напоказ) [9, Мт. 6:5].

Предмет сам по собі може зробити людський акт морально злим. Існує ряд конкретних видів поведінки (наприклад, розпуста), вибір яких завжди є тяжким моральним злом, оскільки вони спричиняють внутрішній розклад особистої волі людини. Ось чому помилковою є оцінка моральності людських актів, яка ґрунтується лише на намірах, що їх формують, або на обставинах (середовище, суспільний тиск, примус, необхідність дії), які становлять лише “оздобу” того чи іншого морального вчинку. Існують такі вчинки, які самі по собі, незалежно від наміру чи обставин, є тяжко злими та шкідливими для діючої особи з причини їх предмета (богохульство, кровоприсягання, вбивство, перелюб). Отож, не можна чинити зло навіть таке, з якого може вийти якесь добро.

У богословській традиції латинської церкви прийнято говорити про наділення людини при сотворенні свобідною волею. Максим Ісповідник як яскравий представник грецької патристичної традиції радше говорив лише про можливість вибору, даровану нам Творцем як покликання до свободи. На його думку, свобода — це наслідок правильного вибору: позитивної відповіді на покликання до божественного життя. Досвід підказує, що в багатьох наших моральних виборах ми усвідомлюємо, що відповідальні за добро чи зло, яке чинимо. І якщо наш вчинок не був добрий, ми знаємо, що завинили.

Доведено, що люди, схожі за характером, які живуть у тому самому середовищі й одержали те саме виховання від своїх батьків чи вихователів, думають і поведуться інакше, їх вчинки діаметрально протилежні з релігійного і морального поглядів.

Людина може вибрати задоволення, що походить з нижчих інстинктів (зовнішня і приємна насолода), або задоволення, які походять від бажань духа (насолоди вищі, внутрішні, пізніші, часто з якоюсь жертвою для тіла).

Це свобода волі, і вона є особливою властивістю людини. Це приводить до висновку, що свідомість-сумління (дух) не є матерією, тому що матерія підпорядковується визначеним законам (в однакових умовах виникають завжди ті самі результати), і не може вибирати.

“Бути людиною — це якраз бути відповідальним” (Антуан де Сент-Екзюпері). Безмежна моральна цінність людини, яка вибирає добро, базується на понятті свобідної волі. Любов до Бога і до інших людей не була б справжньою і не давала б радості, якби не була вільним вчинком.

Заперечувати свобідну волю — це вигідний спосіб, щоб не відчувати відповідальності за свої вчинки. Думка, що ми не могли діяти інакше, потішає, коли не виконуємо нашого обов'язку.

За християнським об'явленням, Бог завжди допомагає робити добро. Допомагає виправляти зло каяттям і спасінням. Але, шануючи свобідну волю, хоче, щоб кожна людина відповідала за наслідки, за свій моральний вибір. За добро і страждання в цьому житті приходять спокій і любов у потойбічному житті, за зло (тяжке і без каяття) часто приходять матеріальні вигоди в цьому житті, й усамітнення в потойбічному [10, 81].

Творець морального сумління, яке вимагає справедливості, був би дуже несправедливим, якби не давав нам безсмертя й винагороди за наші добровільні вчинки. Несправедлива, лиха людина, що часто панує в земному житті, зі смертю, яку вважає за перехід в ніщо, мала б ту саму винагороду, що і праведник та мученик, які страждали за добро.

Дія є моральною, коли вона ґрунтується на виборі в полі протистояння добра і зла. Таким чином, її визначення як моральної передбачає свободу людини, її здатність обирати. У моральному розумінні мій учинок чогось вартий (похвали або осуду) лише в тому разі, коли я міг його й не здійснити, а обрати якийсь інший варіант поведінки. Як зазначав ще Бернард Клервоський (1091–1153), “там, де є необхідність, там немає свободи, а там, де немає свободи, немає заслуги, а отже, немає й суду”. Саме тому ці будь-які вимушені прояви людської активності як такі випадають із поля зору моралі: вимушене добро не цінують, вимушене зло прощають, – аж поки не постає питання про необхідність для примушованого за будь-яких умов усе ж бути гідним звання людини, отже, виборювати свою свободу.

Але що таке свобода? Звична відповідь, у якій дехто вбачає взірць діалектичної мудрості, – свобода є усвідомленою необхідністю, – являє собою, по суті, не визначення, а заперечення свободи. Мало того, що на місце свободи ставиться її протилежність, – людину, яка прагне свободи, змушують до того ж віддаватися усвідомленню цієї її протилежності, тобто ідеальним чином примірятися до неї, “вписувати” себе в її тло. Неначе раб, який пізнає й усвідомить своє рабське становище, від цього одного стане вільним!

Звичайно ж, пізнавати необхідність у різноманітних її проявах украй важливо. Людина, що перебуває в полоні ілюзій, не знає справжнього стану речей, з якими має справу, або не здатна дивитися правді у вічі, – не може вважатися вільною. Звужуючи значення відомого євангельського вислову “пізнаєте правду, – а правда вас вільними зробить!” [9, Їв. 8, 32] до елементарної гносеологічної площини, маємо визнати, що тільки істина, хоч якою б гіркою вона часом не була, відкриває перед людиною перспективу свободи. І все ж зводити сутність свободи виключно до пізнання можна лише за умови, що пізнання саме по собі вважається вищою духовною здатністю людини, реалізацією її кінцевого призначення. Пізнавати в такому разі означає для людини реалізувати себе найадекватнішим чином і, отже, бути вільною.

Так поступово, століття за століттям, ідея відповідальності стала ідеєю творення людиною самої себе. Людина стала господарем своєї долі, стала вільною, відповідальною – стала справжньою людиною. У даний час у нашому суспільстві закладаються принципи необхідного взаємозв'язку між свободою і відповідальністю. Вони поступово розширюватимуться. Чим вільніше суспільство, тим більше свободи воно потребує. Чим більше суспільство накладає відповідальності, тим більше воно породжує відповідальність. Чим більше суспільство пропагує відповідальність, тим більше воно досягає успіху. Ця філософська трилогія підводить до висновку: ХХ ст. у розвитку західного суспільства – століття не тільки повсюдного жаху двох світових воєн і кривавих режимів, а й століття, яке утвердило свободу та засади відповідальності.

## ЛІТЕРАТУРА

1. *Куланджи де Фостель*. Древняя греческая община. – М., 1895.
2. *Аристотель*. Политика // *Аристотель*. Соч.: В 4-х тт. (Философское наследие). – М., 1984. – Т. 4.
3. *Абрамов М.А.* Неопределенность свободы // Вопросы философии. – 1996. – № 10.
4. *Кессиди Ф.Х.* Об одной особенности менталитета древних греков // Вопросы философии. – 1996. – № 2.
5. *Топуридзе С.И.* Человек в античной традиции. – Тбилиси, 1984.
6. *Софокл*. Эдип в Колоне. – М., 1999.
7. *Еврипид*. Ипполит. – М., 1991.
8. *Эсхил*. Эвмениды. – М., 1989.
9. Библия. – Рим, 1963.
10. *Мартинетти Д.* Чому я вірю в потойбічне життя. Сучасні свідчення життя після смерті. – Львів, 2006.