

УДК 321.7+32.01(09)(100) "XIX"+342.72

СУЧАСНІ ЗАГРОЗИ СВОБОДІ ЛЮДИНИ

Ігор Вдовичин

Львівська комерційна академія,
вул. Туган-Барановського, 10, Львів, 79010, Україна

Проаналізовано підходи двох найвпливовіших течій західної філософії другої половини ХХ ст. – екзистенціалізму і постмодернізму – до сучасної інтерпретації свободи людини. Зроблено висновок, що ці підходи не можна однозначно тлумачити як теоретичне підґрунтя апологетики свободи для ХХІ ст., радше перед нами сумніви, а не відповіді. Отже, українська політична думка має інтенсифікувати власні інтелектуальні пошуки.

Ключові слова: свобода, людина, екзистенціалізм, постмодернізм, влада.

Для нинішнього етапу політичної історії України характерне утвердження європейських демократичних цінностей. При цьому майже не представлено об'єктивного аналізу сучасної західної політико-філософської думки, у якій нерідко, попри гасла апологетики свободи людини, уже не надто завзято утверджують цю свободу. Тому українським дослідникам потрібно, беручи за основу ідеї невідчужуваності природних прав і свобод людини, що їх виробили мислителі Нового часу, формувати власні візії свободи людини, відповідно до реалій постіндустріальної епохи. На нашу думку, насамперед треба зосередити увагу на інтелектуальних загрозах свободі, яка йде з боку її захисників. Однак наразі цю проблему досліджують не надто активно, попри певну кількість праць щодо інтерпретацій сучасних концепцій свободи людини [7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 16, 18].

Мета статті – викласти авторське бачення інтелектуального та політичного впливу окремих сучасних теорій на проблему свободи людини, а також запропонувати шляхи та засоби конститування свободи особи.

Нестабільні часи небезпечні невизначеністю, яка, у разі відсутності ціннісних орієнтирів, спричинює безвір'я й нігілізм. Традиційно чи не найбільше сумнівів щодо своєї раціональності зумовлює політична сфера, але такий підхід є радше намаганням уникнути потреби формувати власну позицію, ніж аргументованою критикою. І. Берлін слушно зазначив: "Нехтування сфери політичної думки через нестабільність її предмета, думки, з її розмитими краями, не рівнозначне захопленню усталеними поняттями, абстрактними

моделями та точними інструментами, що годяться для логічного та лінгвістичного аналізу – вимога єдності методу в філософії та відкидання всього, що годі пояснити за допомогою методу – це попросту потурання своєму бажанню залишитися під владою примітивних і некритикованих політичних поглядів. Тільки вкрай вульгарний історичний матеріалізм заперечує владу ідей, і тільки згідно з ним ідеали є лише замасковані матеріальні інтереси" [2, с. 178].

Сьогодні підходи, які розкритикував І. Берлін, знову стають популярними, набувають статусу модних і прагнуть відповідно визначати поведінку людини, переконуючи її, що критично думати недоцільно, потрібно змиритися зі світом як індетерміністським хаосом. Однак людина в такій ситуації не зможе ні робити правильних висновків, ні розумно діяти. А це – найкращий ґрунт для збереження тоталітаризму. Новоевропейські мислителі, стверджуючи, що дійсність базується на раціональних засадах, вбачали їх в існуванні природного права, свободи особи. ХХ століття "затуманило" суть речей, з'явилося чимало концепцій, у яких домінує потяг до ефектних дій: "Нехай усе загине, а я зроблю усе по-своєму". Нерідко вони набувають шат "раціональності", класичний приклад – марксизм. Сумніви щодо спроможності людини бути вільною певною мірою зумовлені втомою від свободи. Однак тоталітаризм не врятує людину ні від її власних морально-етичних проблем, ні від глобальних – зумовлених сучасним технологічним розвитком. Свобода – це спосіб існування людства. Адже вона, постійно модифікуючи варіанти буття цивілізації, витворює можливості подолання криз, які нерідко і сама ж і "провокує". Тоталітаризм – приклад крайньої ентропії, ліквідовуючи свободу, він робить суспільство статичним, приреченим на стагнацію. Суспільство – це своєрідний хаос, але спроба впорядкувати його тоталітарними методами – беззмислове викидання енергії, тоді як свобода долає ентропію, породжує флуктуації енергії, її концентрацію і раціональне використання. Підтвердженням цього, від зворотного, є думки тих західних мислителів, які ще у 80-х рр. ХХ ст. оптимістично пророкували крах капіталізму і перемогу соціалізму. "Капіталістична світ-система наприкінці ХХ ст. перебуває у глибокій кризі і опинилася перед біфуркаціями, які в найближчі 25-50 років приведуть до соціального хаосу і подальшої появи принципово нового правопорядку" [13, с. 93], – вважає І. Валлерстайн. У зв'язку з цим автор виокремлює третій, гіпотетичний тип світ-систем – соціалістичний світ-уряд, або світовий соціалізм, "які повинні будуть стати єднанням людства на засадах соціальної справедливості, рівності і справжньої демократії. Виникненню соціалізму мають сприяти інші симптоми кризи капіталістичної світ-системи – виникнення постмодерністської парадигми і нової, індетерміністської науки, зокрема синергетики" [13, с. 93].

У цьому контексті цікавими є думки російського дослідника О. Селєзньова про те, що більшість так званих первинних цивілізацій, де і в який час вони не з'явилися б – в Азії, Європі, Африці, Америці – у

своєму розвитку проходили стадії виникнення, підйому, апогею, застою, занепаду і розвалу. І далі: "Лише християнській західноєвропейській цивілізації вдалося вирватися за межі замкнутого циклу, властивого всім цивілізаціям рентної формації, і набути рис іншої, вищої, капіталістичної формації, яка підкоряється іншим законам функціонування і розвитку" [15, с. 30]. На нашу думку, основним чинником, який зумовив такий напрям історичного розвитку, є вищий ступінь свободи, що дає змогу індивіду робити непередбачувані владою кроки, не завжди раціональні, але які все-таки, як правило, зміцнюють людську спільноту завдяки збагаченню духовного життя, здобуванню технічних засобів, що уможливають виживання такої кількості людей, якої б уже не утримала первісна природа.

XX століття надзвичайно заактуалізувало ідеологічну заангажованість мислителів. Однією з основних причин цього явища стало залучення широких прошарків населення в політику. Тепер самого примусу замало, хоча й раніше практично жодна спільнота не могла довго існувати без морально-ідеологічного обґрунтування. Крім того, примус став тепер масштабнішим і витонченішим, він потребує красивішої обгортки. Настав час демагогів. Практично всі диктатори XX століття є демагогами. Але ці демагоги, на відміну від демагогів античної Греції, радше ставили завдання, властиві злочинним угрупованням, ніж політичним утворенням. Історик Д. Норман стверджує: "Чимало спостерігачів помітили величезну схожість між поведженням тоталітарних еліт і поведженням професійних кримінальних спільнот. Гангстери здобувають паразитарну владу над суспільством "захищаючи" його від насильства, яке самі і породили. Звичайно вони тероризують як членів своїх банд, так і жертв, і знищують усіх конкурентів. Вони маніпулюють правом і, зберігаючи поважний фасад респектабельності, використовують шантаж та вимагання контролю над усіма місцевими організаціями" [цит. за 3, с. 974]. Водночас мислителі XX століття змушені були, чи то під впливом грубого насильства, чи то ідеологічної облуди, а нерідко і щиро, усвідомлюючи жахіття епохи (що не завжди робило їх прозорливішими), щось ганити і щось хвалити. Силу цього тиску бачимо на постаті такого непересічного мислителя, як А. Камю. 1953 р. він пише: "Ні, сьогодні вибрати свободу – зовсім не значить помінати, як це зробив Кравченко, становище людини, яку годували за радянського режиму, на становище людини, яку годують за режиму буржуазного. Вибрати свободу – не означає, як намагаються нам нав'язати, вибрати її на шкоду справедливості" [6, с. 135]. Скільки тут щирого запалу і скільки – нерозуміння реалій "справжнього соціалізму". Що є вибором рабства – відмова добровільно загинути в таборі чи від штучно організованого голоду? Мислителі пізніших епох обачніші, намагаються уникати визначених характеристик будь-яких суспільних процесів, позиціонуючи це як вияв об'єктивності.

Складно опонувати такому дослідникові, як Ж. Дерріда, бо текст автора праці "Привиди Маркса" – деконструкція, і часто не зовсім

зрозуміло, чого саме – власного тексту, іншого тексту, мови, людини, буття...? Та один уривок випадає із загального контексту. "Ось чому така деконструкція ніколи не була марксистською, не більше як немарксистською, хоча водночас і вірна певному марксистському духу, щонайменше одному з них, бо ніколи буде достатньо повторювати, їх існує більше, ніж один, і вони гетерогенні" [4, с. 138]. Такі категоричні заяви не відповідають ні постмодерну, ні деконструкції, ні історичній практиці. Марксизм один, і він гомогенний. Якщо це не так, то це вже не марксизм. Писати й декларувати під час боротьби за владу можна багато що, та отримавши владу, можна реалізовувати тільки сталінський марксизм (він же – з національним ухилом – маоїстський, кампучійський, корейський, албанський...). Очевидно, що людство ніколи не позбудеться "привидів Маркса", бо вони є виплодом людських слабкощів: прагненням, як у казці, одним – збагатитися самим, іншим – моментально всіх ошчасливити, за будь-яку ціну, і навіть усупереч їхнім прагненням, і водночас – емоційною реакцією несприйняття, базованою на невизнанні складностей буття. Так що не потрібно уникати пошуків відповіді на запитання, чи узгоджується зі справедливістю і об'єктивністю відмова пропагувати облудну диктатуру як взірець демократії і цієї ж справедливості. Цілком можливо, такі слова щодо А. Камю теж є несправедливістю, бо він зумів стати над певними забобонами значної частини інтелектуалів ХХ століття і дати пряму характеристику радянського тоталітаризму. Та ці забобони виразно змальовують становище мислителя у ХХ столітті – і А. Камю не завжди міг опиратися певним стереотипам. Сили жодного генія не безмежні, певні кліше мають владу і над ним. Отже, у в'язниці не можна бути вільним. А тюрма може бути "велика" і "мала", моральна і фінансова, ідеологічна і фізично-больова. Ж. – П. Сартр писав, наполягаючи на абсолютній свободі й абсолютній відповідальності людини: "Отже, цілком вільний, такий, що мене годі відрізнити від періоду, значенням якого я вибрав бути, не менш глибоко відповідальний за війну, ніж як би я сам проголосив її, неспроможний жити, не інтегруючись до своєї ситуації цілком втягуючись у неї й позначаючи її своєю печаттю, я маю бути без нарікань і гризот, так само як я є без виправдань, бо з миті своєї появи до буття я сам беру на себе тягар усього світу, і його ніщо і ніхто не може полегшити" [14, с. 753].

Такий максималізм, який ігнорує реальність, у політичній практиці насправді є тотальністю, бо жоден індивід (людина, що реально існує) не може йому відповідати. Тому він повинен змиритися з відсутністю свободи. Це не гуманізм, який, усвідомлюючи слабкість людини, невідповідність її фізичних, моральних та інтелектуальних сил і претензійних прагнень людського духу і складнощів буття, шукає шляхів зміцнити людську гординю. Тому Новий час і висунув ідею природних прав, як життєво необхідного гаранта захисту цілісності людини. Тоді як спроби покласти на людину непосильний для неї тягар є інтелектуальним підґрунтям тоталітаризму. І, водночас, питання так практично ніколи не ставлять. Модні нині розмови про правову державу

радше є свідченням сумнівів щодо можливості людини бути вільною і свідомо застосовувати власну свободу. Підтверджує це наддокладне вироблення інституційних механізмів, як основних і чи не єдиних чинників, здатних утвердити цю правову державу, обмежуючи роль людини формальністю. Людська фантазія досить продуктивна, особливо тоді, коли йдеться про прагнення знівелювати іншу людину, і рафіновано може застосовувати "демократичні" процедури для руйнування людської індивідуальності. Тож чи запропонували сучасні мислителі щось ефективніше проти цього, ніж їхні "буржуазні" попередники, які вважали, що свобода стає можливою тоді, коли люди підкоряють себе авторитетові морального закону, який походить від розуму, що базується на ціннісному виборі визнання за людиною невідчужуваного права на життя, власність і свободу? У разі такого підходу моральний раціональний індивід є наріжним каменем політичної й неполітичної організації суспільства, сенсом існування цього суспільства. А постмодерному підходу властиво сумніватися в усіх спробах оперти право на свободу на будь-які абсолютні підвалини, чи релігійні, чи раціональні.

У книзі "Постмодерні умови" Жан-Франсуа Ліотар описує постмодернізм як "недовіру" до метанаративів, неспроможність прийняти притаманні модернізмові узагальнені уявлення про істину, прогрес та свободу, що спираються на автономію людського розуму [5, с. 335]. Такий підхід не цілком коректний, в основі ліберальної концепції – не ідея абсолютної автономії людського розуму, а право на таку автономію, бо індивід не лише може нею послуговуватися, а й стає повноправною людиною, тільки користуючись своїм правом на відповідальну свободу, і це є основним свідченням утвердження його раціональності. З погляду постмодернізму, не існує такого виправдання для права на владу (тобто на обмеження свободи), яке цілковито виходило б за межі самої влади, і немає гарантії, що реалізація права на владу буде обмежена вимогами універсальної раціональності. Значущою гранню постмодернізму є критичне ставлення Мішеля Фуко до суперечливого, на його думку, модерністського припущення стосовно того, що легітимне право на владу конечно протиставляється пануванню та гнобленню. На думку Мішеля Фуко, "під кінець класичної доби нормалізація, як і нагляд, і водночас з ним, стала одним із величних знарядь влади. Знаки, що символізували становище, привілеї, належність намагалися замінити – або принаймні доповнити – цілою низкою ступенів нормальності, які свідчать про належність до однорідного суспільства і водночас виконують роль класифікації, ієрархізації та розподілу рангів" [17, с. 231]. Такі суворі слова щодо Нового часу, напевно, не зовсім точно передають суть епохи, яка чи не вперше в історії людства чітко не тільки задекларували підхід, який вимагав не придумувати ідеї "найкращого життя" і згодом насильницьки впроваджувати їх, а жити найкращим життям, своїм перебуванням у світі творити його зі себе. Відсутність усталених критеріїв ще не означає наявності свободи. Радше маємо справу з "парадоксом свободи", коли

необмежена свобода стає підґрунтям для утвердження жорстокої диктатури. У цьому контексті можна погодитися з думкою, що "в усіх країнах, які належать до розвинених демократій, спостерігається певний елемент авторитаризму. Вважається, що гармонійне поєднання демократій з авторитаризмом – норма. При демократії демократична еліта, професійні політики наділені правом приймати рішення, водночас вони відповідальні перед народом. В теоріях еліти такий устрій називають демократичним елітизмом, а еліту – елітою заслуг. Вона складаються з компетентних професіоналів, що виражають інтереси народу, який їм довіряє" [9, с. 39]. Загалом слухний підхід, дієвість якого забезпечує свідомо не-еліта, здатна достатньо раціонально оцінювати діяльність еліти та ефективно на неї реагувати, тобто забезпечувати над нею контроль через власну активну позицію й усвідомлення вагомості свідомісного ціннісного чинника. Інститути самі по собі – фікція. Цікаво, що в "Енциклопедії постмодернізму" немає терміна "свобода", але є "влада" і "право на владу". Саму владу "Енциклопедія постмодернізму" визначає так: "Постмодерне уявлення про владу в загальному підсумку, розуміє її як розподільчу мережу, позбавлену меж (віртуальну), позбавлену центру (жоден суб'єкт не є "центром влади", "кожен" поділений і розподілений у характерній царині), кореневищну (на противагу) закоріненій, іноді безладну. Як рій або зграя іноді без лідера або з тимчасовим лідером" [5, с. 73]. В основі такого підходу – сприйняття людської спільноти як неорганізованого скупчення окремих осіб. У разі такого перебігу подій ми не просуваємося вперед, а радше повертаємося в природний стан людської спільноти, який змодельював Т. Гобс, за якого справді неможливе накопичення матеріальних і духовних цінностей, як і існування цивілізації загалом. Зрозуміло, що такі твердження вимагають розлогішої аргументації, та, на жаль, історичною практикою доведено, що втеча у висоти наукових абстракцій для визначення долі людей здебільшого має небезпечні наслідки.

Реалії, з яких люблять іронізувати сучасні мислителі, на щастя, є набагато складнішими від інтелектуальних конструкцій, хоча це, зрозуміло, не є підставою відмовитися від того щоб використовувати їх як спрощені абстрактні моделі для опису дійсності. У цьому контексті трохи, напевно, самовпевненим є твердження М. Гайдегґера: "Претензії і мірки здорового людського глузду не сміють претендувати на будь-яку цінність і представляти будь-яку інстанцію щодо того, що філософія є і що вона не є" [19, с. 273]. Воно не зовсім суголосне з новоєвропейським баченням місця людини, меж її свободи, яке ґрунтувалося на переконанні про здатності людини на раціональну діяльність, раціональні судження і її радше схильності до них, ніж ні. Індивід отримав право на визначення власної долі, і це визначення не обов'язково мало збігатися із вказівкою влади, чи іншого. Влада сама ставала об'єктом раціональної критики, як і думка іншого, наукова доктрина, основним критерієм науковості якої власне і є її згода на сумнів щодо достовірності досягнутих результатів. Та раціональність,

яку утверджував Новий час, насамперед стосувалася влади. Влада однозначно повинна керуватися у своїх діях раціональними засадами, інакше в її існуванні немає сенсу, а це дає право громадянам замінювати влади. Влада – чинник, необхідний для функціонування суспільства, але діяти вона має в жорстко визначених для неї межах. У цьому – основна раціональність Нового часу: сумнів щодо здатності влади до самообмеження, але й індивід однозначно схильний до афектних дій, і визнання цього теж є заслугою Нового часу. Настільки, наскільки це можливо, раціоналізувати діяльність особи може тільки її свобода. А реального змісту вона набуває в інституалізованому суспільстві, яке надає індивіду певні гарантії безпечного існування.

Очевидно, що зміни в житті сучасного суспільства, які виявилися насамперед у зростанні кількісних вимірів добробуту й комфорту, зумовили також певну корекцію поглядів на обмежувальні фактори людської свободи. Досить швидко з'ясувалася одна з основних нових небезпек для свободи – зовнішня затушованість непевності буття. "Небезпека полягає у тому, що таке суспільство, засліплене надміром своєї зростаючої продуктивності і гладким функціонування безмежного процесу, не зможе визнати власної марноти – марноти життя, яке "не закріплює чи не усвідомлює себе в будь-якому предметі, що триває після завершення праці" [1, с. 102].

Сучасна людина знову має давати відповідь на запитання, чи потрібна їй свобода, цінність якої не завжди є очевидною, відштовхуючись від критеріїв матеріального добробуту сьогодні. Інакше кажучи, потреба-виклик не заперечує, а зумовлює свободу, як у суто інституційному вираженні, створюючи об'єктивне поле для реалізації свободи, і водночас потреба-виклик, як складність буття духовного, формує людину, змушуючи її діяти відповідально, інакше кажучи – роблячи її раціональною. Водночас бачимо, що сучасна політико-філософська думка постійно ставить під сумнів природність і закономірність права людини на свободу, можливість існування сталого уявлення про те, що таке бути людиною або чинити не по-людськи. Усе це проголошують як примітивні забобони. Хоча очевидно, що правоохоронні інститути можуть автоматично функціонувати тільки в незначній кількості. Їхня діяльність пригасає, як вогонь у печі без повітря, якщо в суспільстві нема достатнього числа людей, здатних поважати право й обстоювати його. Сучасна, здебільшого постмодерна критика існування твердих засад, що визначають право людини на свободу й обмежують свавілля влади, базується на втраті певності щодо непорушності цих норм, втраті, що стала можливою впродовж ХХ ст. і яку спричинили авторитаризм, тоталітаризм, геноцид і технологічні руйнування довкілля. Тобто перед нами – недопустимий приклад плутанини причинно-наслідкових зв'язків та замирення з дійсністю, яка не влаштовує, під гасла її несприйняття. Це несприйняття здебільшого обмежується провокативно-анекдотичними бунтами антиглобалістів, ніби спеціально організованими, щоб дискредитувати боротьбу за свободу людини в умовах загрози новітнього,

технократичного тоталітаризму. Напевно, саме в тому суть основної причини гострої опозиції багатьох сучасних мислителів щодо ідей Нового часу в аспекті свободи людини, бо мислителі Нового часу змогли хоча б частково реалізувати свої переконання і надати індивідові більшу можливість для самореалізації, ніж він володів раніше. У кантівському розумінні свободи вони були вільнішими, ніж їхні нинішні критики, бо були здатні зробити те, що особа має зробити, до чого вона покликана. Вони були суб'єктами, що, як творча сила, брала (і бере) участь у творенні довколишнього світу, і в емпірично-матеріальному, і в суспільно-ціннісному вимірах. Спроможність дивитися складнощам суперечливого буття у вічі і відповідати на їхній вимогливий виклик утверджує свободу як відповідальність. Причому відповідальність не тільки і не найперше перед собою, а саме як первісну відповідальність перед іншим, його життям і його смертю, а завдяки цьому й за цієї необхідної умови – і перед самим собою, своїм життям і своєю смертю. Мислителі Нового часу не боялися дійсності, маючи переконаність у її змінності. Вони змогли дати відповіді на виклики епохи. То, може, треба бути прискіпливішими до себе, а не до епохи? Прості, очевидні істини, які розмило ХХ століття через зневіру в житті, дійсності, через втечу в утопію, політичну та інтелектуальну.

В сучасній Україні, у конкретній історичній реальності, є завдання не захопитися соціально-економічним реформуванням, зростанням зарплати, пенсій, зменшенням податків. Потрібно зберегти момент залучення людей, що усвідомили себе суб'єктами – громадянами України, у вирішення власних долі і долі всієї держави, не дати їм зануритися суто у вир приватного буття. І не потрібно при цьому посилатися на політичну свідомість, громадянське суспільство й аналогічні евфемізми. Якщо ти знаєш, що без тебе це не відбудеться, як багато хто був переконаний у дні Помаранчевої революції, ти це зробиш, якщо ж твоя участь – формальність, бутафорія, то навіщо витратити час. Без вільних людей економічного дива не станеться.

Література:

1. Арндт Г. Становище людини. – Львів, Літопис, 1999. – 254 с.
2. Берлін І. Чотири есе про свободу. – К.: Основи, 1994. – 272 с.
3. Дейвіс Н. Європа: Історія. – К.: Основи, 2000. – 1464 с.
4. Дерріда Ж. Привиди Маркса. – Харків: ОКО, 2000. – 272 с.
5. Енциклопедія постмодернізму. – К.: Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2003. – 503 с.
6. Камю А. Хлеб и свобода // Камю А. Творчество и свобода: Сборник. – М.: Радуга, 1990. – 608 с.
7. Карась А. Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях і некласичних інтерпретаціях: Монографія. – Київ; Львів: Вид. центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2003. – 520 с.
8. Катков П. В. Критика глобального меркантилізму (Н. Хомский) // Вопр. филос. – 2003. – № 11. – С. 51-58.

9. Кіндратець О. Критерії визначення сильної держави // Політичний менеджмент. – 2004. – № 2. – С. 35-46.
10. Метельова Т. О. Людина в історії: пошук системних закономірностей. – Київ.: Укр. книга, 2002. – 447 с.
11. Муляр В. І. Самореалізація особистості як соціальна проблема: (філософсько-культурологічний аналіз): Монографія / Ін-т змісту і методів навчання; Житомирський інженерно-технолог. Ін-т. Житомир, 1997. – 214 с.
12. Панарин А. Постмодернизм и глобализация: проект освобождения собственников от социальных и национальных обязательств // Вопр. филос. – 2003. – № 6. – С. 16-36.
13. Рахманов А. Б. Современные теории глобального общества. И. Валлерстайн, Дж. Модельский, Дж. Гольдстайн // Вест. Моск. ун-та. Сер. 18. Социология и политология. – 2003. – № 2. – С. 85-126.
14. Сартр Ж. П. Буття і ніщо. Нарис феноменологічної онтології. – К.: Основи. – 2001. – 854 с.
15. Селезнев А. М. Проблемы стадийности всемирно-исторического процесса // Вестник МГУ. Философская серия. – 2003. – № 6. – С. 21-34.
16. Соловйов Е. Намордник для Левіафана (про першопочатковий та вічний сенс суворо правової норми) // Політична думка. – 1991. – № 1-2. – С. 120-138.
17. Фуко М. Наглядати й карати: Народження в'язниці. – К.: Основи, 1998. – 392 с.
18. Хазратова Н. В. Психологія відносин особистості й держави: Монографія. – Луцьк: РВВ "Вежа" Волин. держ. ун-ту ім. Лесі Українки, 2004. – 276 с.
19. Хайдегер М. Положение об основании. – С. – Птб.: Алетейя, 2000. – 290 с.

**MODERN DANGERS THREATENING
TO A FREEDOM OF A PERSON**

Ihor Vdovychyn

L'viv Commercial Academy, Tuhan-Baranovs'kyi Str., 10,
L'viv, 79010, Ukraine

The article analyses the approaches of two of the most influential movements in the Western philosophy – Existentialism and Postmodernism, to modern interpretation of a personal freedom. The conclusion is made that can't interpret these points of view as a theoretical platform of apologetics of freedom for the XXI c. We see rather the doubts than the answers. The Ukrainian political thought must identify its own intellectual methods. Key words: freedom, a person, Existentialism, Postmodernism, power.