

---

**В.І. Бойко,**  
*здобувач Державної академії керівних кадрів культури і мистецтв*

## **“ПОЗИТИВНА СВОБОДА” ЯК НОВІТНІЙ НАПРЯМ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНО-ЦІННІСНОГО ОСЯГНЕННЯ СУТНОСТІ СВОБОДИ**

Свобода, як і “людина”, “істина”, “культура”, “творчість”, ніколи не буде визначена вичерпно, однак таке розуміння не має перешкоджати створенню робочих понятійних конструкцій, які нині *актуалізувалися* необхідністю вирішення складних сучасних проблем. Так, проблематичність феномена свободи, а, можливо, і відносна недостатність його дослідження, стимулювала теоретичну спробу розв’язати його проблеми з принципово інших позицій.

Різні теорії свободи цілком можливі і можуть мати цінність відносної істини, а також цінність регулятивного принципу. Хоча будь-яке вичленовування аспектів свободи багато в чому штучне і використовується лише для того, щоб розглянути цей феномен в усіх ракурсах. Так, у ХХ ст. творчі пошуки екзистенціалістів сформувалися у принципово новий напрям досліджень – позитивний екзистенціалізм, на формування якого вплинули сучасні світоглядні трансформації, насамперед, пов’язані з концепцією “людського розвитку”, зі зміною парадигми в бік людиноорієнтованого буття. Варто нагадати, що категорія “свобода” у філософії екзистенціалізму є однією з центральних.

Характерна особливість філософії екзистенціалізму – намагання розв’язати проблему співвідношення свободи і необхідності за рахунок артикульованого протиставлення автономії людського духу будь-якій зовнішній зумовленості, що особливо актуально і показово для культурологічно-філософських досліджень кінця ХХ – початку ХХІ ст. Тема, яка становить теоретичне ядро філософії екзистенціалізму – це свобода-відчуження індивіда. Парадоксально, але вся людська культура – розвиток людей від несвободи до дедалі більшої свободи – є одночасно рухом від одних форм відчуження до інших, більш витончених і руйнівних. Криза сучасної цивілізації демонструє це з усією очевидністю.

Екзистенціалісти пов’язують справжнє існування з визнанням свободи іншого поряд зі своєю свободою. Тому що екзистенція — це усвідомлення відмінності особистості від усього іншого, можливість бути або не бути самим собою. Говорячи про свободу, екзистенціалісти мають на увазі безмежну свободу вибору. Важливим принципом філософії екзистенціалізму є те, що людина робить саму себе, і ніяка зовнішня сила не несе за це відповідальність. Саме свобода і відповідальність у системі цінностей екзистенціалізму посідають головне місце. Екзистенційна людина завжди перебуває в процесі становлення, завжди відповідає за те, що робить із собою. Це свідомий суб’єкт, який сам формує власне ставлення до світу й до себе. Кожний індивід сам вибудовує свою мораль, а моральний вибір – це акт *вільної творчості*.

Освіта і виховання в екзистенційному розумінні – це процес формування свободних, самоактуалізованих особистостей. Основна умова – осягнути основні цінності життя: я – істота, яка обирає, і мені не уникнути вибору власного життєвого шляху; я – вільна людина, абсолютно вільна у виборі цілей власного життя; я – людина, яка несе особисту відповідальність за кожен здійснений вибір.

Концептуальною основою екзистенціальної теорії свободи стали погляди С.К’єркегора і М.Бердяєва. Саме С.К’єркегор одним із перших у новітній філософії заснував новий напрям у дослідженні феномена свободи, згодом продовжений працями А.Камю, Ф.Ніцше, Ж.-П. Сартра, З.Фрейда, Е.Фромма та ін.

Для зарубіжної та вітчизняної науки другої половини ХХ – початку ХХІ століття характерні почасти принципово нові теоретичні підходи до культурфілософського

осягнення сутності свободи, які репрезентуються науковими пошуками таких філософів сучасності, як Н.Аббаньяно, Д.Белл, І.Берлін, Т.Гадамер, Ю.Габермас, А.Гелнер, Б.Рассел, Е.Левінас, Дж.Ролз, А.Моль, О.Тоффлер, А.Гайек, М.Гайдеггер, Е.Фромм, М.Фуко, К.Ясперс та ін. В їхніх дослідженнях порушуються питання про межі людської свободи, констатується небезпечна можливість трансформації інтенцій свободи поведінки індивіда у вседозволеність, нігілізм і анархію.

Так, дискусію про сутність феномена свободи, ініційовану філософами-екзистенціалістами, наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. продовжили представники “нового екзистенціалізму”. Вони запропонували нові варіанти розв’язання питання про обґрунтування людської свободи в її “позитивному” сенсі.

Для сучасної людини бути свobodною чи несвobodною означає здійснити фундаментальний вибір, усвідомити і реалізувати себе, укріпити себе у можливості вибору. Саме у структурі екзистенції міститься норма, яка дає змогу вирішити проблему і здійснити вибір, відзначає представник школи *позитивного екзистенціалізму* Ніколо Аббаньяно [1, 149]. Це твердження надто симптоматичне, воно кореспондує до теоретичної тенденції пошуку “нового раціоналізму”, тенденції, яка, власне, й набула поширення в науці наприкінці ХХ ст.

Н.Аббаньяно у своїх працях “Вступ до екзистенціалізму”, “Позитивний екзистенціалізм”, “Можливість і свобода”, “Мудрість філософії” всебічно розглядає проблему свободи людини, пропонуючи оригінальний варіант її сучасного екзистенціального вирішення. Згідно з ним, свобода вкорінена в людській природі, у фундаментальній структурі людини. На думку філософа, сутність людської природи полягає в тому, що вона рівною мірою є як стійкою, незмінною, так і мінливою, рухливою, лабільною, варіативно-ситуативною. Проблема свободи постає перед людиною лише тоді, коли вона серйозно ставиться до можливості своєї екзистенції і приймає рішення бути свobodною для неї усвідомлено і реалізується в можливості свого відношення до буття, тобто укріплення себе в цій можливості [1, 152]. Визнаючи первісність духовного звільнення і творчого розвитку особистості не варто забувати, що свобода в матеріальному світі культури теж необхідна. У такий спосіб філософ збагачує *екзистенціально-антропологічну* версію свободи.

В інтерпретації філософа-екзистенціаліста *Еріха Фромма* смисл “позитивної свободи” полягає в припущенні, що саме людина є центром і метою свого життя. Розвиток індивідуальності, реалізація особистості – найвища мета її життєдіяльності. Позитивний зміст поняття свободи полягає в тому, що, обираючи її, людина усвідомлює себе як активну *творчу* особистість, здатну усвідомити залежність свого життя від неї самої, від того, наскільки активно діючи вона зможе реалізувати свою самість.

На думку філософа, диспропорція між свободою від хоч би яких зв’язків і обмеженими можливостями для позитивної реалізації свободи та індивідуальності призвела в Європі до панічної втечі від свободи в нові пута чи, принаймні, до позиції повної байдужності [9, 45].

Розглядаючи питання про те, що означає свобода для сучасної людини, чому і як вона прагне позбутися її, Е.Фромм відзначає, що соціальна історія людини починається з того, що вона виросла зі стану єдності з природою, усвідомивши себе як істоту, відділену від навколишнього світу і від інших людей. Процес дедалі зростаючого відокремлення індивіда від первісних зв’язків Фромм називає індивідуалізацією.

Отже, розуміючи свободу як самодетермінованість, можна прийти до її розуміння як здатності до вибору одного з двох типів детермінації. Людина повинна або підкоритися “голосу природи”, голосу власних пристрастей і бажань або зважитися йти шляхом детермінованості себе чимось, що перебуває за межами природного й соціального світу, де найвищими цінностями є істина, добро й краса. Така форма свободи – необхідний проміжний етап становлення людини. Детермінація

трансцендентного, надлюдського вимагає самостійного зусилля. Її можна визначити як телеологічну детермінацію, яка підкоряється меті, яку обрала людина, а не закону причинності.

Е.Фромм також намагається відшукати шляхи звільнення особистості з пут відчуження, визначити шляхи оновлення західної цивілізації. Мислитель конструює поняття “соціального характеру” як проміжного містка між психікою індивіда і соціальною структурою суспільства. На його думку, саме вдосконалення соціального характеру і є тим філософським каменем, який допоможе подолати існуючі соціальні катаклізми, вирішити, врешті-решт, проблему відчуження. Фактично, всі представники Франкфуртської школи (Т.Адорно, Г.Маркузе, Е.Фромм, Ю.Габермас) інтерпретують і вдосконалюють ідеї *антропологічної* революції як напряду пошукової теоретичної діяльності західних соціальних філософів, спрямованого на обґрунтування шляхів подолання відчуження. Одні з них є ближчими до З.Фрейда, інші – до О.Шпенглера, М.Гайдеггера, К.Ясперса. Проте суть їхніх пошуків, у принципі, одна: шлях ліквідації відчуження – вдосконалення внутрішньої природи людини.

Людина має знайти саму себе. “Буття-з-іншими, – відзначає *Мартін Гайдеггер*, – повністю розчиняє свою присутність кожного разу в способі буття інших” [12, 126], де *самість* – екзистенційна модифікація людей як сутнісного екзистенціалу розпорошується. Тільки фактична екзистенція розуміє заклик совісті. Але така фактичність може і не відбутися. Дослідник синтезує погляди екзистенціалістів на свободу і підносить *свободу сильної особистості*. На найнижчому, власне біологічному рівні, свобода пов’язана із здоров’ям, оскільки хвора людина завжди залежна від власного тіла, не може діяти на власний розсуд, тобто бути свobodною.

М.Гайдеггер прирівнює свободу сутності істини: “Свобода – це не тільки те, що здоровий глузд охоче приймає за значення цього слова: бажання відмовитися від вибору тієї чи іншої пропозиції. Свобода – це не незв’язаність дії або можливість не виконати що-небудь, свобода – це також і не лише готовність виконувати необхідне” [11].

*Е.Гіденс* розглядає свободу як характерну рису сучасного суспільства: саме відсутність будь-якого “року і долі” характеризує, на його думку, інформаційне суспільство [3]. Поділ на заможних і незаможних набуває принципово нового характеру: перші – це інформовані, другі – нові бідні, неінформовані. Таким чином, соціальний конфлікт переміщується з матеріального економічного середовища в нематеріальну сферу культури. Головний конфлікт – це конфлікт між тими, хто затримався у старій культурі, і представниками нового покоління.

Людина не може бути свobodною, якщо вона не свobodна емоційно. Вона не може бути свobodною емоційно, якщо залежна і несвobodна у своїх економічних і соціальних відносинах. *М.Рідель* твердить про *реальну свободу*, “яка охоплює різні виміри – політичний, соціальний та особистісний” [7, 72]. Сучасна епоха, на відміну від попередніх етапів у розвитку поглядів на свободу, визначає свободу через її *протиставлення пануванню* [7, 70]. “Реальна свобода є для нас прагматично безсумнівною – як необхідна, але недостатня умова вільного буття, яке завжди пов’язане для нас із розширенням свободи дій. Коли ми обережно... пристосовуємо закони до наших бажань, ми можемо, нарешті, дізнатися, що означають поняття “емансипований” та “вільний”, позаяк людина залишається залежною та невільною, допоки вона не знає, як перетворювати (природно) закономірні умови своїх дій на практично-безумовні закони” [7, 78–79]. Одне є безперечним – у центрі будь-якого суспільства перебуває людина, і меті її розвитку має підпорядковуватися вся економічна й політична діяльність.

*Амартія Сен* у праці “Розвиток як свобода” наголошує на необхідності розглядати індивідуальну свободу крізь призму суспільного обов’язку. Свобода – це те, що настає з розвитком. Своєю чергою, розвиток розуміється як процес розширення реальних прав і

свобод, якими користуються члени суспільства. На думку А.Сен, за адекватних соціальних умов індивідууми здатні ефективно будувати своє життя і допомагати один одному [8].

Концепція свободи *І.Берліна* базується на твердженні, що не будь-яка свобода сумісна з рівністю, справедливістю, правом. На думку *І.Берліна*, існує два поняття свободи: “позитивна” і “негативна”. Первісною є свобода від зовнішнього примусу, тобто *свобода вибору*. “Позитивна” свобода звужує, а не розширює її межі. У праці “Чотири есе про свободу” філософ намагається вивести з притаманних сучасній філософії персоналістичних поглядів виключно соціальні ознаки свободи. “Кожна вимога громадянських свобод та особистих прав, кожний протест проти експлуатації та приниження, проти втручання державної влади, масового гіпнозу, звичаю чи організованої пропаганди виростає з індивідуалістичної і широко обговорюваної концепції людини” [2, 186].

Американський дослідник *Р.Лімос* відзначає, що слід відрізнити автономію як свободу від покори зовнішній щодо індивіда волі або владі, від автономії в кантівському значенні як слідуванні моральному закону [14, 103]. При цьому він зауважує, що ці дві концепції автономії є сумісними з детермінізмом у суспільстві. Звертаючись до проблеми сумісності детермінізму та політичної свободи, вчений стверджує, що “автономія” в кантівському значенні цього слова – це “акт, здійснений відповідно до морального закону”, а відтак, автономний у цьому сенсі індивід може бути автономним як у ліберальному, так і в тоталітарному суспільстві [14, 103], тобто кантівське розуміння автономії не гарантує досягнення політичної свободи.

Поєднання політичної свободи та детермінізму сам *Р.Лімос* вбачає в тому, що “негативна свобода від підкорення волі та владі інших неминує містить у собі позитивну свободу участі кожного члена суспільства на принципах рівності з іншими в детермінації особливостей інститутів, норм, політик та практик, в якій всі є суб'єктами. Суспільство є ліберальним і демократичним лише тією мірою, якою його члени мають цю негативну і позитивну свободу, а тоталітарним тією мірою, якою нею володіє правляча еліта” [14, 104]. Позиція *Р.Лімоса* має вихід на *комунікативну* теорію, в межах якої розкривається значення дискурсивної етики як легітимуючої інстанції. Мислитель пропонує, щоб члени суспільства слідували тим принципам і нормам, які вони самі, за рівної участі всіх, і виробляють.

Отже, цінною для з'ясування сучасних смислів свободи є розроблення популярної нині *проблеми дуальної опозиції, альтернативності*, ненасилля як засобу реалізації свободи людини, її автономії та незалежності. Так, розгляд деяких висловлювань сучасних авторів демонструє цілковите ототожнення соціальної свободи з процесом нормування (дозування) насилля. “Громадянська або ж соціальна свобода – це природа та межі влади, яка може бути законно вжита суспільством відносно індивіда” [6, 11].

Таку точку зору обстоює і *Г.Маркузе*. У праці “Ерос і цивілізація” він неодноразово наголошує: “У ті епохи соціальної історії, які визначаються виробництвом, не існує ніякої свободи, ніякого вільного задоволення потягів, а лише повна несвобода, майже повне придушення потягів” [5]. Тобто, його ідея “Великої Відмови”, відхилення від суспільних відносин і необхідних зв'язків на політичному й соціальному рівнях доходить до інстинктів і потягів. Ця ідея повинна “революціонізувати” ці структури і забезпечити остаточну емансипацію “принципу задоволення” (еросу) і “ліквідацію принципу реальності”. Реальне звільнення людей покладено на Ерос, що і буде гарантом соціальних, політичних і економічних перетворень.

Так, *Г.Маркузе* взагалі не бачить принципової відмінності між капіталізмом і соціалізмом. На його думку, і перший, і другий є модифікацією індустріального суспільства, де революція неможлива, позаяк система створила низку інститутів, які матеріально, політично й ідеологічно утримують індивіда в покорі. Система створює

одновимірну людину, яка характеризується повною втратою соціально-критичного ставлення до дійсності. Поступово суспільство сповнюється масовізованими особистостями, які принципово не можуть бути носіями революційної ініціативи. Ними можуть бути лише аутсайтери: безробітні, студенти, національні меншини тощо.

Г.Маркузе відзначає: “Коли править репресивне ціле, свобода може перетворюватися на потужний інструмент панування. Можливість вибору, відкрита для індивіда, не є вирішальним чинником у визначенні ступеня людської свободи, а тим, що можна вибрати і що є вибраним індивідом” [4, 99]. Ні повноцінна свобода, ні вільна реалізація потягів і бажань не можуть існувати в жодну епоху.

Наприкінці ХХ ст. особливого розвитку набув персоноцентризм. Виникла потреба його принципового обмеження, але так, щоб не підірвати ліберальні цінності. Для цього у філософській дискусії (у працях, зокрема, *Юргена Габермаса* [10, 84–90]) вводиться поняття “*комунікації*”, якою забезпечується вільне і, водночас, відповідальне спілкування двох (або більше) індивідів. І якщо західноєвропейський інтелектуал цілком змирився, упокорився, оскільки лише його власна добра воля може обмежувати його свободу, та він ще не зовсім готовий зрозуміти, навіщо він це робить: “... той, хто знаходить свободу в безумовності своєї особистої відповідальності, забуває запитати про умови ситуації та наслідки своєї діяльності” [7, 83]. Усі події, які відбуваються в життєвому світі людини, сприяють її збагаченню завдяки широті комунікативних та інформаційних зв’язків, знайомству з різними культурними традиціями.

На рівні екзистенції намагається дати оцінку сучасному стану проблеми свободи *К.Ясперс*. Найяскравішим вираженням роздумів людини над питаннями про сенс життя, про втрату цього сенсу, про неможливість вирватися з його пошуків, неможливість прориву до світу і до себе, став екзистенціалізм, який і сам мав “форму забарвлених особистісною інтонацією *вільних* роздумів, позбавлених прагнення вивести весь зміст думки з єдиного загального принципу” [13, 9].

На думку дослідника, людина може існувати як свободна особистість, спираючись лише на взаємну любов і довіру вільних людей, які її оточують.

У своїй тритомній праці “*Філософія*” *К.Ясперс* виводить на перший план свободу. У здатності протистояти собі, своєму тілу, і виявляється, на його думку, свобода людини. Екзистенція – це свобода, стверджує вчений. Усвідомлюючи свою свободу, людина хоче стати тим, чим вона може й повинна бути. У структуру свободи, за *Ясперсом*, входить *комунікація*, заснована на взаємній любові й довірі. Людина не може існувати просто як окремих індивід. Свобода особи може існувати тільки тоді, коли свободний інший. Розрив комунікації призводить до знищення свободи. Людина повинна відчувати себе абсолютно свободною й абсолютно відповідальною за те, що з нею відбувається. І лише ці відчуття здатні відродити в ній її справжнє “Я”. Отже, у свободи майже немає власного позитивного змісту. Індивідуальна свобода, яка витісняється свободою *комунікативною*, як більш відповідальною, вже є складним комплексом як матеріальних, так і трансцендентальних умов своєї реалізації.

Відтак, сучасне буття є складним, багатофакторним, неповторним. Історію не можна повернути назад. Звідси й відповідальність за вибір, діяльність, за свою долю. Той чи інший варіант діяльності людина вибирає завдяки розуму, який проникає у необхідність. Необхідність, яка “*ввійшла*” в діяльність, втрачає свою одвічну визначеність. Вона переходить в іншу якість і постає як свобода. Саме в природі людини як фундаменті її свободи і можливостей завдяки вибору її реалізувати і полягають сучасні проблеми. Саме це положення становить ядро концепції позитивного екзистенціалізму, характеризує новітню модифікацію екзистенціалістської філософії.

Метафізиці свободи добре відомі значення відчуття свободи, у виникненні прагнень до яких важливу роль відіграють бажання певного роду, які ідентифікуються у свідомості як бажання свободи. При цьому свобода і порядок природи протистоять

один одному, оскільки природа завжди є детермінізмом, а дух спирається лише на самого себе.

Отже, інтерпретація свободи як можливості вибору (екзистенціалізм) є досить популярною нині. Взагалі, класичний характер вчення про свободу ґрунтується на синтезуванні онтологічного, гносеологічного й екзистенціального підходів до розуміння свободи. У широкому розумінні свобода, властиво, визначається як “реалізація” волі, виправдана більшістю мотивів, оскільки дія людини завжди є не лише виявом особистісного вибору, а й вибору, здатного раціонально виправдати себе в очах усіх або частини людей.

## ЛІТЕРАТУРА

1. *Аббаньяно Н.* Экзистенция как свобода // Вопросы философии. – 1992. – № 3.
2. *Берлін І.* Чотири есе про свободу. – К., 1994.
3. *Гидденс Э.* Судьба, риск и безопасность // THESIS. – 1994. – № 5.
4. *Маркузе Г.* Одновимірна людина. Дослідження ідеології розвинутого індустріального суспільства // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. – К., 1996.
5. *Маркузе Г.* Эрос и цивилизация. – К., 1995.
6. *Мухін І.* Феномен соціальної свободи: Дис... канд. філос. наук. – Запоріжжя, 2003.
7. *Рідель М.* Свобода і відповідальність // *Ситниченко Л.* Першоджерела комунікативної філософії. – К., 1996.
8. *Сен А.* Развитие как свобода. – М., 2004.
9. *Фромм Э.* Бегство от свободы. – М., 1990.
10. *Хабермас Ю.* Пізнання і інтерес // Читанка з історії філософії: У 6 кн. – К., 1993. – Кн. 6.
11. *Хайдеггер М.* Разговор на проселочной дороге. – М., 1991.
12. *Хайдеггер М.* Бытие и время. – М., 1997.
13. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. – М., 1994.
14. *Lemos R.* Determinism and Political Freedom // The Personalist. – 1979. – Vol. 60, № 1.