

УДК 141.41:123.1

Тетяна Цимбал

Евристичний потенціал концепції самодетермінації особистості у католицькому персоналізмі Ж. Марітена

Представлені результати соціально-філософського дослідження концепції самодетермінації особистості в католицькому персоналізмі Жака Марітена. Підкреслюється, що на відміну від традиційного томізму, філософ лібералізує першопочаткові дії Бога і залишає простір для саморозвитку усього суцього. Ж. Марітен чітко розділяє поняття “індивід” і “особистість”, наділяючи останню такими сенсоутворюючими особливостями, як самодетермінованість і свобода. У той же час, особистісна свобода трактується виключно як духовна свобода, що пов’язує людину з вищими силами. Критикуючи теократичні погляди на роль і характер держави, Марітен розробляє концепцію персоналістської революції та інтегрального гуманізму, що унеможливить будь-які види дискримінації та нетерпимості, і створить умови буттєвого вкорінення людини. Обґрунтовано, що філософія Марітена є втіленням його етичних ідеалів, моральних цінностей і почуттів, що відкриває нові можливості для використання евристичного потенціалу вчення в сучасних умовах.

Ключові слова: особистість, самодетермінація, буттєве вкорінення, інтегральний гуманізм

Tatyana Tsymbal

Heuristic potential of the concept of self-determination of personality in the Catholic personalism of Jacques Maritain.

The results of the socio-philosophical study of the concept of self-determination of personality in Jacques Maritain’s Catholic personalism are presented. It is emphasized that, in contrast to traditional Thomism, the philosopher liberalizes the primordial actions of God and leaves space for self-development of all things. Jacques Maritain clearly separates the concept of an individual and a personality, giving the latter such sensory-forming features as self-determinism and freedom. At the same time, personal freedom is interpreted solely as spiritual freedom, which connects man with higher powers. Criticizing the theocratic views on the role and character of a state, Maritain develops the concept of a personalistic revolution and

integral humanism, which will make it impossible for any kind of discrimination and intolerance, and will create conditions for the existential rooting of man. It is substantiated that Maritain's philosophy is the embodiment of the author's ethical ideals, his moral values and feelings, which opens up new opportunities for using his heuristic potential in modern conditions.

Keywords: personality, self-determination, existential rooting, integral humanism

Осмилення проблем буття людини є пріоритетним завданням філософії, ключем до розуміння багатьох важливих аспектів глобальної проблематики, починаючи з кризових ситуацій та протиріч між людиною та природою, людиною та суспільством і закінчуючи формуванням ціннісних настанов від тих, хто орієнтуються у своїй діяльності на зняття протиріч, розгортання внутрішнього багатства та творчих потенцій особистості як суб'єкта культури, історії, власного життя. Одним з найбільш поціновуваних сподівань і надій людини є її бажання сягнути повноти життя, “продуктивного”, “докорінного” самовиповнення, самореалізації, тобто укорінитися в бутті, особливо, коли йдеться про колізії детермінованості людсько-го існування, про його короткочасність і невідворотний кінець.

Метою даної статті є поглиблення розуміння проблеми само-детермінації особистості в католицькому персоналізмі Жака Марітена. Його філософію (зокрема у контексті співвідношення католицького персоналізму та екзистенціалізму) досліджували Б. Губман, Д. Дьяков, Д. Кір'янов, А. Мартисевич, С. Шевченко та інші [1–4]. Своєрідність запропонованого підходу полягає у тому, що проблема самодетермінації особистості розглядається нами в контексті авторської концепції буттєвого вкорінення людини. Останнє визначається нами як “буття для себе” і “культура себе”, максимальна повнота життя людини, актуалізація і реалізація всіх її сутнісних сил, можливостей, здібностей, смислів культури, цілей та цінностей, горизонт особистісного темпорального простору для вияву екзистенціалів духовності, творчості, свободи, суверенності й відповідальності [5].

4.1. Богословська і релігієзнавча думка

Актуальність дослідження самодетермінації особистості в контексті реалій сьогодення посилюється тим незаперечним фактом, що сучасна людина безперервно виявляє свою багатомірність, суперечливість, неоднозначну смислову наповненість. Подібна іманентна ситуація буття людської самості – бути “незавершеною завершеністю”, “локальною глобальністю” – передбачає не лише вибір нових можливостей, смислів та цінностей самореалізації особистості, а й відмову від попередніх, які заважають втіленню нових у процесі міжлюдської комунікації та призводять до втрати людськості. Останнє особливо актуально для країн, які відтворюють свою незалежність у пострадянський період, у тому числі й для сучасної української людини в умовах моральних колізій, породжених нав’язаною Росією гібридною війною. З іншого боку, втрата автентичності людського буття може відбутися й за умови перенасичення “Я” всебічними “Ми” (за постмодерністською парадигмою – суб’єктністю соціальних спільнот), що заважають ідентифікації “Я”, призводять до втрати людиною контролю над власним життям і знекорінення. Таким чином, необмежене зростання можливостей вибору, як ідеал епохи модерну, в постмодерні стає негативним, перетворюючи індивіда “з людини з корінням на людину з антенами (з огляду на множинність можливостей та велику кількість цінностей, які йому пропонує сучасне суспільство)” [6, с. 14]. За таких обставин особа почувається розгубленою, невизначеною, адже диференціація людського “Я”, спроможність самовибудовування стає досяжною не через кількість можливостей, а за рахунок зростання моральної культури особистості.

У даному аспекті плідним є звернення до різних філософських напрямків, у тому числі й до релігійної ідеології, евристичний потенціал якої можна використати для досягнення окресленої проблеми. Зауважимо, що у ХХ ст. відбувається суттєва переорієнтація традиційної релігійної філософії, яка ґрунтується на принципі теоцентризму. Філософсько-антропологічна лінія сучасного релігійного світогляду, близька екзистенціалізму та феноменологічній

методології, зароджується у першій половині ХХ ст. і репрезентована іменами Ж. Марітена, Г. Марселя, П. Тейяра де Шардена та іншими. Новий погляд релігійно-персоналістичної філософії, лібералізуючись у порівнянні із традиційним томізмом, залишає значний простір для саморозвитку всього суцього, включаючи і людське буття.

Так, один з найяскравіших філософів ХХ ст. Ж. Марітен створює концепцію самодетермінації особистості, опираючись на доробок католицького персоналізму. Нагадаємо, що відповідно до традицій своєї родини, Марітен був протестантом, але у віці 24 років під впливом захоплення роботами Фоми Аквінського приймає католицьке віросповідання. Близько 30 років філософ читає лекції у Католицькому інституті в Парижі, пізніше – в університетах Канади та США. Він написав низку праць, серед яких необхідно виділити такі, як: “Ангельський доктор”, “Про християнську філософію”, “Наука і мудрість”, “Інтегральний гуманізм”, “Філософія моралі” та інші.

Концепція Ж. Марітена, що веде до розуміння свободи і самодетермінації людини, ґрунтується (як і традиційний томізм) на понятті Божественного творіння. Але на відміну від попередників, філософ лібералізує, пом’якшує першопочаткові дії Бога, залишаючи простір для саморозвитку усього суцього. “Бог не створює сутності, не надає їм остаточного виду буття, щоб потім примусити їх існувати” [7, с. 231]. Він створює лише підстави, а реальне існування індивіда складається без його участі, самовільно. Найвищим же виявленням спонтанності світу є людська свобода, вважає Ж. Марітен: “З появою людини свобода спонтанності стає свободою автономності, стає цілим, яке побутує й існує в силу самого буття та існування душі, саме ставить собі мету, є самостійним універсумом...” [7, с. 232]. Але дійсна свобода властива не кожній людині, а лише особистості, оскільки вона має суб’єктивність та внутрішній духовний світ, який “розвивається в собі”. Свою думку мислитель підтверджує словами Фоми Аквінського про те, що “особистість

4.1. Богословська і релігієзнавча думка

... найбільш шляхетна і найбільш піднесена серед усієї природи” [7, с. 232].

Вихідним пунктом неотомістського персоналізму Ж. Марітена виступає поняття людини, що як і кожна жива істота, є індивідом певного класу, а це спільне “для людини і для тварини, для рослини, для мікроба і для атома” [8, с. 31]. У такому сенсі одиничність, пов’язується з матеріальним світом. Проте людський індивід – це, на нашу думку, лише потенційна особистість. Остання ж не належить цілком ні матеріальному світу, ні соціуму, вона “виходить за межі цілей та устремлінь, навколо яких організовано суспільство” [8, с. 20]. Кожна людина наділена безсмертною душею як суб’єктом свободи. Саме тому неотомісти розглядають особистість першочергово як світ духовної природи. Душа і матерія, за Марітеном, “є двома субстанціональними основами одного й того самого буття, яке називається людиною” [8, с. 24].

Таким чином, неотомісти чітко розділяють поняття “індивід” і “особистість”, розуміючи, що перший підпорядкований роду і державі, а друга є метою самій собі, незалежна від суспільства і підпорядкована виключно вищим силам. Це не формальне розділення, з нього витікає і розуміння блага людини: у царині індивідів – це земний достаток, земні цінності, а як особистість людина прагне вищої благодаті, незалежної від земного суспільного буття. Розмірковуючи над проблемою співвідношення індивідуального і загального блага, Ж. Марітен, дотримуючись неотомістської концепції, впевнений у приматі загального і не тільки тому, що воно є добром більшої ієрархічної цілісності, а й тому, що загальне благо є одночасно матеріальним і моральним, об’єднує людей і забезпечує умови духовного вдосконалення, але не є кінцевою метою: “Воно підпорядковане чомусь кращому, благу надсучасної особистості, надбанню завдяки її впливу досконалості і духовної свободи” [8, с. 145]. Власне тому суспільство повинне поважати “надземні” цілі людини та служити їм. Саме за такого підходу етичні цінності домінуватимуть над технічни-

ми, а християнська філософія сприятиме змінам у сприйнятті економічних проблем.

З точки зору неотомістів, особистість – це субстанція, якій властива як сутність, так і існування, яка знаходиться виключно в суб’єкті, й існує у собі, через себе та завдяки собі. Таким чином, людина є самостійним буттям, яке має суб’єктивний характер. Водночас, самостійність і свобода є сенсоутворюючими властивостями особистості, завдяки яким вона виділяється з-поміж інших субстанцій. “Особистість, – підкреслює Ж. Марітен, – це світ духовної природи, наділений свободою вибору, ... цілий, незалежний від навколишнього світу. Ні природа, ні держава не мають доступу до світу особистості без її дозволу” [8, с. 17]. Власне така думка і дозволяє стверджувати автономність особистості та її самодетермінованість.

Акцентуючи самостійність та винятковість особистості, Марітен фокусується на незалежності людини від різноманітних впливів суспільного та колективного буття, від історії та сьогодення. Філософ критикує Маркса, котрий розглядав людину виключно як індивіда, а як незалежну особистість залишив, на думку Марітена, поза увагою. Тобто теорію автономності і самодетермінації особистості філософ обґрунтовує, цілком відкидаючи вплив природи і суспільства на приватне життя. Філософ абсолютизує свободу вибору, самодетермінацію як провідний фактор конструювання характеру особи. Однак з такою точкою зору важко погодитись повною мірою. Адже неможна відділити людину від оточення, суспільних умов, культурного ґрунту, на якому вона формується, у який вона вкорінюється у процесі саморозвитку та саморозгортання. З іншого боку, Ж. Марітен не зводить особистість виключно до сфери людського, а наголошує на існуванні того, що вище, що перевершує людське.

Деякі неотомісти намагаються знайти компромісне рішення даної проблеми, представляючи існування людини як поєднання життя у певному середовищі і панування над ним. Так, на дум-

4.1. Богословська і релігієзнавча думка

ку Е. Мун'є, оточення живить людину, але не формує її, воно створює умови для активності, спонукає до формоутворюючої діяльності, але саме не надає форму світу людини [9, с. 112]. Проте більшість представників неотомізму дотримується концепції абсолютної автономності особистості щодо природного світу як автономності духа людини до всього тварного буття. Ця автономія, за Марітенем, проявляється як в існуванні, так і в діях, адже незалежність людини впливає з властивої їй (як сутності з безсмертною душею) свободи вибору та волі, що “піднесена над будь-якою необхідністю, навіть внутрішньою, та над будь-яким детермінізмом” [8, с. 16]. Тобто, особистість людини постає як цілковито автономний центр активності, адже головна її особливість – це дух, світ духовної природи. На підтвердження своєї точки зору Ж. Марітен наводить думку Аристотеля, котрий наголошував, що “наділяти людину тільки тим, що відноситься до людського, значить зраджувати людину і бажати їй нещастя”, адже відповідно до духовної природи “людина покликана до іншого життя, аніж людське” [8, с. 58].

До сутнісних характеристик особистості Ж. Марітен відносить єдність, інтегральність, самосутність, розум, бажання, свободу та володіння собою. Особистість – це “повна індивідуальна субстанція інтелектуальної природи, що керує своїми діями” і є автономною [7, с. 246]. Однак ця автономія стосується лише світу природних речей. Особистість є незалежною від будь-яких причин, але й невимовною, непізнаваною, “метафізичною таїною” (Ж. Марітен). Автономія особистості є результатом її зв'язку з Богом, якому вона цілком віддана. У своєму конкретному існуванні людина, на думку філософа, є істотою роздвоєною між гріховним світом і вищим призначенням. Цілковита ж свобода реалізується тільки у Богові як вищому світі, що сам для себе є метою і основою діяльності. Незалежність особистості не є досконалою, адже людина занурилася у свою фізичну природу і підкорилась різноманітним залежностям. Для звільнення від них

людина повинна відмовитися від низького й орієнтуватися виключно на вищі сили, діяти лише для Бога. Неотомісти впевнені, що ініціатива добра йде тільки від Бога, тому людина потребує його любові й милості. Добрі вчинки першочергово посилаються вищим світом, а від самої людини залежать як від другорядного чинника. Бог “залишає особистості тільки бажання та виконання” [8, с. 74]. Тобто людина вільна тільки з милості Бога і вільно виконує добрі справи. Живучи поміж відносних видів добра, в гріховному світі, особистість обмежена і здійснює як добрі, так і злі справи. Схиляючись до останніх, людина виявляє слабкість та обмеженість. Тому свобода вибору не може бути самостійною метою, вона орієнтована на завоювання автономії, звільнення від зовнішніх, суспільних умов, уможливлення незалежних дій, спокутування, що досягається шляхом морального і духовного самовдосконалення, відповідно до християнської етики. Особистісна свобода людини, таким чином, є виключно духовною свободою, яка поєднує її з божественними силами як з вищою метою.

Будь-які інші прагнення людини мають цінність лише настільки, наскільки сприяють її підготовці до вищого буття, наскільки узгоджені з вищим світом, адже, за Ж. Марітеном, найвищої свободи особистість досягає лише шляхом реалізації духовної залежності. Звичайно, це не означає, що філософ закликає повернутися до середньовічного теократизму. Навпаки, він пропагує громадянську терпимість, свободу совісті, але водночас засуджує трактування свободи вибору як абсолютної цінності, що регламентується суспільством, яке пропонують Сартр та Гайдеггер. Церква не може захитати на безпосереднє керівництво політикою та економікою, не може втручатися у світське життя. Втім вона може впливати на суспільство опосередковано, шляхом формування загальної ціннісної системи, принципів етики. Цей вплив повинен мати характер духовного натхнення.

Усвідомлення своєї та чужої свободи не є простим процесом. Як твердить Ж. Марітена, коли ми спостерігаємо за іншими, усвідом-

4.1. Богословська і релігієзнавча думка

люємо їх життєдіяльність, аналізуємо вчинки, то неповторна особистість перетворюється на об'єкт серед об'єктів. Так само певні вади має і самопізнання, адже протікає у спонтанних, хаотичних процесах відчуттів та думки. Подібні процеси властиві і для філософії, тому її вади у порівнянні з релігією беззаперечні: “Нездоланні перепони, з якими стикається філософія, полягають у тому, що вона, звичайно пізнає суб'єкти, але пояснює їх як об'єкти, в той час як релігія входить у відношення суб'єкта до суб'єкта. Ось чому ... кожна філософія, яка, подібно гегелівській, зазіхає на поглинання та інтеграцію релігії, у кінцевому рахунку є містифікацією” [7, с. 232]. Взяти ж до уваги відносини “особистість – особистість” з “ризиком, таїною, страхом, довірою, захопленням” може, на думку Марітена, виключно релігія [7, с. 236].

Стверджуючи автономність і свободу особистості, філософ застерігає, про небезпеку вважати себе центром всесвіту, адже світ існував до нас і буде існувати після нас: “Я добре знаю, що подібний до усіх інших, я не кращий за інших і не більш цінний, ніж вони” [7, с. 237]. Тобто, свобода, автономність людського буття є не лише позитивним ґрунтом її існування, а й трагічною антиномічністю: з одного боку, буття може бути вільним, автономним, унікальним, а з іншого – подібне до існування всього іншого, що і не дозволяє людині бути центром світу. Така ситуація, на думку Ж. Марітена, відповідає двом відношенням, або двом станам напруженості людини: “пошуку причин”, або відмови від власної суверенності, і стану “спасіння своєї унікальності”, драматичної своєрідності, боротьби за власне спасіння. Останнє можливе лише в релігійному інтелектуальному русі до “людини віри”. Так, урятувати власну душу (або укорінитися у бутті) можна тільки за допомогою віри, Бога як осереддя світу. Адже Бог знає нас у нашій суб'єктивності, і пізнавати нас як об'єктів у нього немає потреби. Саме за умови віри в Бога людська унікальність не переростає в егоїзм та гординю, спростовується есенціалістський антропоцентризм та стверджується теоцентризм, а особа вже не приречена на самотність.

Сучасна ж людина, на думку Ж. Марітена, перетворилася на “жалюгідний продукт”, ставши досвідом “буття, відірваного від свого онтологічного кореня і трансцендентальних об’єктів, буття, в якому людина в пошуках центру в середині самої себе, за словами Германа Гессе, залишилась вовкулаком, що виє у відчай і кличе у нескінченість” [8, с. 159]. Тобто, сучасна людина є знекоріненою.

На нашу думку, утвердитись в бутті людина може лише досягаючи вищий вид пізнання суб’єктивності і свободи, який піднімається до осягнення світу, тобто онтологічне пізнання, “коли людина пробуджується в осягненні смислу буття, інтуїтивно охоплюючи живу глибину “Я” і суб’єктивності” [7, с. 242]. Таке пізнання призводить до єдності волі, інтелекту, почуттів, відкриваючи духовність існування людини та приводячи її до самодетермінації. Особистість сама обирає Бога, піднімається до божественного, відчуває одухотворення любов’ю.

Дотичними до цих розмислів є думки іншого католицького персоналіста Г. Марселя, який шукає “онтологічну таїну” існування індивіда у чомусь такому, що не піддається визначенню в поняттях, в неприйдешньому “почутті онтологічного, почутті буття”. Відчайдушні пошуки сталості (укоріненості), сподівання на гарантії власної цінності є частиною життя буття сучасної людини, але онтологічні потреби останньої згасають відповідно до нівелювання її особистості. Тоді названа потреба може існувати лише у вигляді нечітких поривань. Втім онтологічне прагнення “бути” лежить в основі світосприйняття людини, оптимізму або песимізму, оскільки поза буттям вона сприймає себе, своє “Я” як “ніщо”. Тому першою онтологічною обставиною людського існування Г. Марсель вважає необхідність “зустрічі з буттям”, яка б іманентно, як “внутрішній принцип” сприяла розвитку й життю людини. Така зустріч не завжди надійна, а скоріше – безнадійна, адже переходить у відчай, який не може бути передумовою самодетермінації, ґрунтом самоствердження людини у бутті [10].

4.1. Богословська і релігієзнавча думка

Концепція самодетермінації особистості, у свою чергу, є частиною програми “інтегрального гуманізму” Ж. Марітена, яка відіграла значну роль у спробах оновлення католицької філософської думки 50–60 рр. ХХ ст., і з розумінням була сприйнята Папою Павлом VI, котрий у 1967 р. в енцикліку “Про прогрес народів” писав про прагнення католицької церкви до реалізації ідеалу “інтегрального гуманізму”. Останній народжується з суперечок між католицькими філософами з приводу ролі церкви та релігійної думки у розвитку європейського гуманізму. Традиційні католицькі мислителі намагалися чітко дотримуватись церковної доктрини, наполягаючи на унікальності християнського гуманізму. З іншого боку, Марітен прагне інтегрувати релігійне підґрунтя та різноманітні феномени європейського гуманізму. Високо оцінюючи увагу до особистісного начала, природної основи життя людини в гуманістичній культурі, починаючи з епохи Відродження, філософ все ж підкреслює, що інтеграція не означає відсутності критичності до традицій гуманістичної культури. Абсолютно неприйнятними, на думку Ж. Марітена, є антропоцентризм та крайній індивідуалізм європейського людинолюбства, які призводили до переваги значення науки і техніки, й натомість до нехтування трансцендентними основами. Відхилення або принаймні витіснення на другий план релігійного підґрунтя спричинило до системної всебічної культурно-онтологічної кризи ХХ ст. Вийти з останньої, як вважає Марітен, можна лише за умови утвердження теоцентричного гуманізму. Тобто, усвідомлюючи наслідки “життя без Бога”, людина повинна подолати упередженість до християнства, що пов’язана з його історією, а не з ідеалами, і йти до “інтегрального гуманізму” через відновлення “трансцендентного підґрунтя” буття і культури [8].

Як підкреслюють дослідники філософської творчості Ж. Марітена, концепція інтегрального гуманізму вписується у релігійно-філософське бачення культури і філософії історії. При тому мисли-

тель “першим ввів томізм у культуру” [11, с. 265]. Культура постає однією з вершин, якої сягає людина у процесі вдосконалення, а творчість, що втілюється в ній несе відбиток “трансценденталій Божественного буття – Істини, Краси і Блага” [1, с. 165]. Дійсно, Ж. Марітен є одним з тих католицьких персоналістів, які усвідомили “необхідність повороту до реалій культурно-історичного світу”. При цьому, з його точки зору, необхідно було уникнути крайнощів, що представлені протестантською ліберальною теологією, яка розчинила “сакральне” у феномені світської історії, і неортодоксального бартіанства, який стверджував цілковиту співмірність Бога і культури. Для здійснення окресленої програми Марітен був змушений не тільки прислухатися до представників світської думки Заходу, а й уважно поставитися до поборників католицького модернізму, чия соціальна ангажованість викликала його симпатії. Так утворився його плідний контакт з Е. Мун’є та іншими діячами персоналістського руху. Неможна не враховувати й того впливу, яке мало на нього спілкування з М. Бердяєвим, що запропонував оригінальний варіант “християнсько-гуманістичного бачення історії” [1, с. 164].

Зауважимо, що концепція інтегрального гуманізму, персоналістської революції та відкритого капіталізму, створена Ж. Марітеном, народжується в умовах кризи католицизму, воєн та революцій першої половини ХХ ст., в умовах розгортання фашистської ідеології. Остання трактується філософом як деградація культури і цивілізації Європи, як страшна плата за протиріччя, подвійність та внутрішній злам європейської людності. Власне і цим пояснюється потреба створення нової моделі релігійної культури.

Вихідним пунктом розмислів філософа про новий тип релігійності і моделі діяльності є критика традиційної теократичної структури – *Sacrum Imperium*, що включає такі елементи: поперше, єдине віросповідання, що повинно бути основою єдності суспільства і його правильного функціонування, а тому необхідно забезпечувати його усіма доступними засобами, у тому числі ма-

4.1. Богословська і релігієзнавча думка

теріальними засобами держави; по-друге, ствердження службової ролі земного фактора, порівняно із духовним; по-третє, сакралізація певної суспільної ієрархії, що є прихильною до моральної основи церкви; по-четверте, визнання можливим та бажаним використання державних інститутів, засобів для підтримки церкви.

Марітен Ж. засуджує теократичні спроби побудови “царства божого” на землі і формулює концепцію нового земного християнського устрою, що за задумом філософа буде опиратися на ті ж принципи, що й християнство середньовіччя, але вміщуватиме земну християнську концепцію тлінності. Вона повинна бути протилежною як лібералізму і гуманізму Ренесансу, так і середньовічній Святій Імперії. Однак має відповідати інтегральному гуманізму. Суттєвою рисою нового християнського ідеалу держави повинна бути автономія державної влади, її незалежність від церкви, а також правове визнання плюралізму світоглядних позицій. Тобто, Марітен виступає проти будь-якого вияву нетерпимості, соціально-правової і релігійної дискримінації, вважаючи, що незалежно від віросповідання всі громадяни повинні мати рівні права. Християнський характер цієї держави досягається за рахунок того, що єднання плюралістичного суспільства повинно відбуватися на ґрунті певних етичних цінностей, які і атеїсти, і християни визнають, але на різних основах. Об’єднувати суспільство повинна християнська та національна еліта, що реалізовувала б завдання відродження суспільства за допомогою християнського духа. Таким чином, етика в новому суспільстві стоїть вище релігії, що абсолютно співзвучне з сучасними думками релігійних лідерів. Як підкреслює Далай Лама, “всі світові релігії ... можуть сприяти розвитку духовних цінностей. Але сьогодні світова реальність така, що прив’язувати етику до релігії більше немає сенсу. ... Настав час знайти спосіб у питаннях духовності і етики обходитись без релігії взагалі” [12].

Розвиваючи концепцію персоналістської революції, Ж. Марітен розділяє свободу вибору та свободу від зовнішнього примусу. Тобто

у сучасному суспільстві треба брати до уваги не тільки конкретні політичні права, але й свободу як автономність особистості у її сенсожиттєвих пошуках, виборі життєвого шляху, духовних пошуках тощо.

Власне свобода волі людини, яку вона має від природи, і є запорукою того, що особа сама є джерелом власних детермінацій. Проте, на думку Марітена, індивід все ж може піддаватися різним формам деперсоналізації у земному, суспільному житті. А запобігти цьому, звільнитися від зовнішніх детермінацій людина може завдяки власним зусиллям, власній боротьбі, адже “історія страждань і величі людини є історією її зусиль, спрямованих на здобуття особистісної свободи і незалежності. Це і є завоювання свободи” [13, с. 21]. І з цього випливає запитання про вид свободи, яка цікавить християнську філософію. Марітен Ж. вважає, що це свобода автономії особистостей, яка збігається з духовною досконалістю, це свобода виявлення покликання і вільна його реалізація. Завоювання свободи – це повне і абсолютне звільнення людини від зовнішніх детермінацій і залежностей, це “стан звільнення, в якому життя самого Бога ховається в людині” [13, с. 20]. Духовна самостійність людини виявляється у важливих моментах як трансцендентність щодо конкретних фактичних умов. Таким чином, філософ розділяє духовну та суспільну форми свободи, які відповідно виявляються у моральному вдосконаленні особистості і реалізації її залежності від Бога, і у свободі як найвищій меті людини, що виходить за межі політичного суспільства і власної природи. Марітен стверджує, що духовної свободи і досконалості можна досягти у будь-якій суспільно-політичній системі. Тобто особистість повинна прагнути, перш за все, до внутрішньої свободи, яка відображає виключно стосунки людини і вищих сил, особи і Бога, а конкретні соціальні й політичні права не обов’язкові для реалізації духовної.

Певною мірою з цим можна погодитись, однак, на нашу думку, хибно ототожнювати свободу виключно з моральним вдоскона-

4.1. Богословська і релігієзнавча думка

ленням, не можна обмежувати проблему емансипації особистості тільки сферою свідомості, привівши поняття “свобода” до абсолютної соціально-політичної нейтральності та недетермінованості. Цікавим видається й той факт, що Марітен навіть сакралізує дане поняття й ототожнює з релігійною покорою: “Найвищої і найбільшої свободи людина досягає шляхом реалізації своєї духовної залежності” [13, с. 27]. Мовиться не тільки про віру, а й про слідування папським наказам, церковній владі тощо. У той же час філософ вважає, що персоналістська революція є дійсною антикапіталістичною революцією, позаяк звільняє людину від панування капіталізму: “Ви можете перетворити соціальний устрій сучасного світу тільки тоді, коли ви ... забезпечите оновлення духовного життя в нас самих” [8, с. 132]. Справжнє антикапіталістичне повстання призведе до панування трансцендентних, духовних цінностей, а не матеріальних; до емансипації людського духу від капіталізму (на що, до речі, не впливає ліквідація приватної власності); до об’єднання, згуртування людей під гаслом любові до ближнього та взаємодопомоги; до розуміння залежності політичного і соціального життя від морального, життя земного – від духовного. З іншого боку, духовна революція повинна закріпитися у певних інституціональних змінах: встановлення солідарістського економічного устрою, ліквідація певних буржуазних свобод, які обмежують вплив церкви тощо.

Підсумовуючи, зауважимо, що проблема самодетермінації особистості, висвітлена Ж. Марітеном, характеризується наявністю певних протиріч, і водночас потенційним багатством смислів та можливостей вирішення, а тому відкриває необмежений шлях свого теоретичного осмислення та практичного дослідження у полідисциплінарному науковому дискурсі.

1. Губман Б. Л. Символ веры Ж. Маритена // Маритен Ж. Философ в мире / пер. с фр. Москва: Высшая школа, 1994. С. 135–176.

2. Дьяков Д., Мартысевич А. Проблема взаимодействия католической теологии начала – середины XX века и философии экзистенциализма на

примере неотомизма // Католицизм: традиція і сучасність: матеріали VIII міжнар. молодіжної релігієзнавчої літньої школи. Київ, 2010. С. 193–202.

3. Кирьянов Д. В. Томистская философия XX века. Санкт-Петербург: Алетей, 2009. 168 с. (Серия “Богословская и церковно-историческая библиотека”).

4. Шевченко С. Екзистенціальний томізм Жака Марітена: особливості тлумачення у наш час // Мультиверсум: філософ. альм. 2015. Вип. 1–2 (139–140). С. 112–126.

5. Цимбал Т. Буттєвісне укорінення людини. Київ: НПУ імені М. П. Драгоманова, 2005. 219 с.

6. Перотті А. Виступ на захист полікультурності. Львів: Кальварія, 2001. 128 с.

7. Маритен Ж. Краткий очерк о существовании и существующем // Проблема человека в западной философии: переводы / общ. ред. Ю. Н. Попова. Москва: Прогресс, 1988. С. 229–260.

8. Маритен Ж. Философ в мире / пер. с фр. Москва: Высшая школа, 1994. 192 с.

9. Мунье Э. Манифест персонализма. Москва: Республика, 1999. 559 с.

10. Марсель Г. К трагической мудрости и за ее пределы // Проблема человека в западной философии: переводы / общ. ред. Ю. Н. Попова. Москва: Прогресс, 1988. С. 404–419.

11. Бердяев Н. Самопознание. Москва: Книга, 1991. 448 с.

12. Далай-Лама, Туту Десмонд, Абрамс Дуглас. Книга радості: вічне щастя в мінливому світі. Харків: Книжковий Клуб “Клуб сімейного дозвілля”, 2017. 400 с.

13. Маритен Ж. Знание и мудрость. Москва: Научный мир, 1999. 224 с.