

Ігор Вдовичин

## ДОКТРИНА ПРИРОДНОГО ПРАВА В УКРАЇНСЬКІЙ ПОЛІТИЧНІЙ ДУМЦІ 20–30-Х РР. ХХ СТ.

*У статті аналізується духовно-інтелектуальна інтерпретація українською політичною думкою міжвоєнного періоду доктрини природних прав людини. Розкривається її зв'язок з європейською концепцією свободи людини через визнання ваги культурної традиції у процесі реалізації свободи. Обґрунтовується неможливість закріплення свободи людини як заперечення соціальної відповідальності. Наголошується на нерозривності зв'язку особистої активності та інституційних механізмів для забезпечення прав людини.*

**Ключові слова:** *свобода людини, культурна традиція, держава, націоналізм, консерватизм.*

*Vdovychyn I. Doctrine of natural law in Ukrainian political thought in 20-30s years of 20<sup>th</sup> century. Spiritual and intellectual interpretation of the doctrine of natural rights in Ukrainian political thought of the interwar period is analyzed in the article. Its connection with the European conception of individual freedom through the recognition of importance of cultural tradition in the realization of freedom is revealed. Impossibility of human freedom as negation of the social responsibility is substantiated. It's accented on the indissolubility of connection between individual activity and institutional mechanisms in support of human rights.*

**Keywords:** *human freedom, cultural tradition, state, nationalism, conservatism.*

Початок ХХІ століття підтвердив значущість ідеї природних і невідчужуваних прав людини та не менш переконливо продемонстрував потребу їх відповідальної реалізації в політичній практиці. Вагомість проблеми спонукає звернути увагу на досвід минулого, який зберігає актуальність. Для української історії таким прикладом є інтелектуальні напрацювання державницької

політичної думки міжвоєнного періоду, для якої поразка Визвольних змагань 1917–1921 рр. стала поштовхом до творення модерних доктрин державотворення. До цього питання зверталось багато дослідників (С. Гелей, М. Горелов, Я. Дашкевич, М. Кармазіна, Б. Кухта, С. Квіт, О. Зайцев, Ю. Левенець, В. Потульніцький), та основна увага зосереджується на ідеї власне державотворення, у той час як ціннісний сенс процесу державотворення розкритий недостатньо.

Трагізм бездержавного становища спонукав українську політичну думку державницького напрямку до самокритичних висновків: «Мало великого й непроминаючого приніс він [український народ. – *І. В.*] на буйно родючий лан красою залитої землі, що її не зумів опанувати для себе в цілості. Дух його не доповнив гідно природи. Розпливне животіння, а не життя, що кидає далеко поза межі дійсности величні блиски всесвітніх задумів – тліло в лоні степового простору» [1, с. 114]. Такі слова належать одному з творців ідеології українського націоналізму Ю. Вассяну. Він, як багато інших представників націоналістичного погляду, вважав слушною думку, що цінність держави, врешті-решт, дорівнює цінності індивідів, з яких вона складається. По суті, державу неможливо створити без яскравих постатей, свідомих своїх прав і свобод і згідних за них боротися. Такі ідеї збігаються із застереженнями Д. С. Міля, що з маленькими людьми неможливо здійснити нічого насправді великого і що «машинерія, на вдосконалення якої вона пожертвувала всім, не може дати Державі абсолютно нічого, бо їй бракуватиме життєвої сили, що її були вирішили позбутися заради того, щоб краще працювала вся машина» [10, с. 128]. Загалом, для українського державотворення була очевидною думка, що застосування права можливе тільки для рівних суб'єктів правовідносин – вільних людей, а самореалізація свободи відбувається лише завдяки індивідуальним зусиллям особи. Д. Донцов дав таку характеристику інституційного і ціннісного виміру розуміння визвольної боротьби: «Литовський Статут, Магдебурзьке Право, незалежна від світської влади церква (латинсько-римський принцип), церковні братства, козацькі товариства (ідея “лицарства”, що лежала в їх основі, також чисто європейська), становий конституціоналізм, зрештою, приватна власність – усе це були урядження,

що виробили з нації європейський тип організованого колективу, збудованого не на московським принципі приказу, тільки на англійсько-європейським – самоуправи (*Selfgovenment*). Інституції, що виробили в нас велику відпорну силу, а в одиницях – активну психологію борця, що своє найбільш викінчене виявлення знайшла в Америці» [5, с. 167].

Подібного погляду дотримувався і митрополит А. Шептицький, який виступав символом відмінних від Д. Донцова ідеологічних підходів з багатьох питань: «Христова Церква є від світської влади незалежна, себто має право та обов'язок своє учительське післанство виконувати без огляду на дозвіл чи заборону світської влади» [15, с. 279]. Забезпечити втілення цінностей такої громадянської поведінки може людина духовна, не так за соціальним статусом, як за статусом внутрішньої свободи, достатньої для подолання обмежень, накладених зовнішніми обставинами. Повага до традиції права залишалась однією з провідних для української консервативної християнської думки: «Церква може признавати і проголошувати, що несправедливі закони є неважні» [15, с. 280].

Протягом сторіч латинський Захід був найбільш важливим із суспільств, що стали спадкоємцями римського минулого. Такий погляд поділяє і сучасний американський дослідник Дж. Даймонд: «Десять до 1450 року Китай у технологічній площині був значно більш новаторським і передовим, ніж Європа, і навіть переважав середньовічні ісламські держави» [3, с. 244]. Однак Захід не дозволив поглинути себе, він поширив свою релігію та культуру за колишні римські кордони, в германські і слов'янські землі Північної і Центральної Європи. Він створив нові інститути або пристосував до нових умов давні, що виявилися напрочуд еластичними, в тому числі й Християнську церкву [8, с. 44]. Це українська політична думка клерикального напрямку не тільки визнавала, а й розуміла основну причину такого соціального та інтелектуального поступу – більшу міру свободи особи. «Народи далекого Сходу, хоч мають старшу культуру від теперішніх християнських народів Заходу, не посідають так виробленої критики, як християнська. А корінь оціночного розуміння єсть у католицькій критиці. Вона до тої міри свободна, що навіть у середніх віках, в часи великого

ригору й дисципліни, процвітала в католицизмі дуже буйно й переходила всякі стадії аж до найбільшого розхвилювання» [11, с. 7].

Водночас, українська консервативна інтелектуальна думка закликала до зваженого застосування свободи – чи це стосується поведінки надто звільненої від традиції особи, чи недопущення свавілля влади: «Терпимість супроти існуючих віросповідань є потрібна, але держава не повинна толерувати прилюдне проголошення й навчання яких-небудь, хоч-би і найгірших, засад і принципів. Так само держава не повинна й не може підставляти силу самого факту за правдиве поняття права» [15, с. 281]. Усі ці роздуми не тільки не суперечать свободі особи, а тотожні ідеям прихильників ліберальної доктрини свободи людини.

Самореалізувати себе найповнішою мірою може тільки вільна людина, що прагне втілення свого «Я» в творчому акті, а не в зовнішній формі, яка шокує консервативного сусіда. Усі ці думки накладаються на сприйняття дійсності представниками української політичної думки державницького спрямування, які усвідомлювали духовну, інтелектуальну, політичну єдність із відповідними загальноєвропейськими процесами і цілеспрямовано докладали зусиль для модернізації українського суспільства. Ідеологи українського націоналізму наполягали на необхідності набуття особою виразної індивідуальності, самобутності, вбачаючи у цьому втілення свободи як цінності і водночас – найважливіший чинник здійснення свободи. Ю. Вассиян послідовно наголошував на першооснові самодіяльності особи. «Якість витворених вартостей, а не метода чи практичний спосіб їх досягання, є об'єктивною – щоправда, умовно тільки – мірою для виявлення, наскільки видатною була праця одиниць, інтегрована в один спільний наслідок» [1, с. 123]. Таким чином, цінність, а не соціальність, на думку Ю. Вассияна, може бути предметом людських стремлень, і вона засадничо залежить від моральних якостей творчих суб'єктів. У свою чергу, А. Шептицький найрадикальнішим чином, як і належить духовному провідникові, поставив питання про політичні цінності і засоби їх досягнення, і що не всі засоби є прийнятними, і що не завжди мета виправдовує засоби. «Бо ми від літ стверджували і стверджуємо, й не перестанемо повторяти, що злочин є завжди злочином, що святій справі не можна служити закривавленими руками. Не перестанемо твердити, що, хто демора-

лізує молодь, той злочинець і ворог народу» [15, с. 177]. Особа, звільнена від моральних табу, звільнена і від цінностей свободи, бо вони накладають величезну кількість обмежень на людину і владу, обмежуючи їх свавілля, для гарантування особі інструментарію формування власної ідентичності та реалізації індивідуальності. Проблема відповідального рішення є надзвичайно ваговою. Людина доволі часто недостатньо зважено вирішує питання власної долі, тож тим менш вірогідно, що вона прагне перебрати на себе більш складні проблеми колективного співжиття. Без набуття людиною не лише правового статусу громадянина, але й внутрішньої потреби до самостійного буття, функціонування демократії, яка толерує свободу особи, навряд чи буде надійним. «Можливо, те, що ми бачили, як мільйони голосували за повну залежність від тирана, змусило наше покоління зрозуміти, що обирати уряд – не обов'язково означає гарантувати волю» [2, с. 22].

На небезпеках нерозважливого застосування демократичних гасел руйнівним для свободи людини способом ще раніше наголошували українські мислителі. Так, С. Томашівський, незважаючи на певні застереження щодо історичної ролі Б. Хмельницького, підкреслював – він велика людина й один із героїв української історії, без огляду на його різні хиби, помилки і невдачі; «як ніхто перед тим і по нім, він умів опанувати розбурхане море українського радикалізму, анархізму, принципіялізму і доктринерства» [14, с. 56]. Українські інтелектуали далекоглядно застерігали від абсолютизації політичної боротьби як основного інструменту розв'язання політичних проблем та звертали увагу на небезпеку толерування виключно силових методів взаємовідносин між людьми як руйнівного не тільки для свободи особи, а й для існування людини загалом. «З людської боротьби сподівались деякі філософи XIX в. досягнути вищій, більше життєздатний людський тип надлюдини. Яке ж було їх розчарування! По такій техно-війні (із застосуванням сучасних знарядь вбивства. – *I. В.*) залишилися би хіба найбільші боягузи, що вміли найбільше втікати й себе укривати, та подібні недобитки, себто найменш життєздатний елемент» [6, с. 420]. У той же час це не означає відмову від боротьби, коли порушенні очевидні природні права людини. Д. Лок виразно задекларував: «Вона [влада. – *I. В.*] не може мати іншої мети чи мірила, ніж зберігати членів цього сус-

пільства, себто зберігати їхнє життя, свободу та власність» [9, с. 222]. Власне, увесь сенс діяльності української державницької традиції – політичної та інтелектуальної, полягав у захисті природних, невідчужуваних прав людини.

Втрачаючи власну свободу і потрапляючи в залежність від абсолютної, деспотичної влади, людина тим самим ставить під загрозу як свою власність, так і свою безпеку і життя. Відповідно, вона здобуває право захистити свої природні права, навіть шляхом насильницького опору. А щодо застережень про небезпеку права на опір свавіллю влади Д. Лок, один із ідеологів концепції природних прав людини, аргументовано відповідає: «Малоймовірно, щоб один чи кілька потерпілих від наруги зруйнували врядування, тимчасом як основна маса народу не вважає, що це її стосується. ... Та якщо такі незаконні дії зачіпають інтереси більшості народу або якщо зловживання владою та утиски торкнулися небагатьох, але у випадку, коли, з огляду на попередні обставини та наслідки, здавалося, що небезпека загрожує всім, і якщо всі глибоко переконані, що їхні закони, а з ними і їхня маєтність, свобода та життя перебувають у небезпеці, а можливо і їхня релігія, – тоді я не знаю, що їм завадить чинити опір незаконній силі, яку проти них застосовують» [9, с. 240].

На подібних підходах базувалася і концепція державотворення українського організованого націоналізму. Соціально-економічною основою націократії визнається приватна власність (як у виробництві, так і в торгівлі) зі збереженням різних її форм – державної, кооперативної та індивідуальної: «вона не заперечує приватну власність, економічну свободу й прагнення господарського зиску. Власність, приватна ініціатива і право на зиск – це проблеми не лише економічні, але й психологічні. Вони є основними, рушійними силами господарського розвитку. Де ці сили паралізовані – там вбивається само життя, а на їх місце приходять бюрократична мертвеччина й лицемірне “ханжество”, що ховає під брехливою маскою штучно погамовану людську натуру (приклад комунізму)!» [13, с. 94] Відмова від культури, традиції, історії в сучасних умовах є найголовнішою небезпекою для свободи, перетворюючи індивіда виключно на споживача, позбавленого ціннісного сенсу буття, власного і цивілізаційного.

В. Липинський теж вказував на нерозривний зв'язок між суспільним поступом і особою свободою, на неможливість розвитку суспільства, в якому індивід затиснутий різноманітними обмеженнями, державним регламентуванням і, тим паче, особистим і політичним безправ'ям. Тому він доволі скептично оцінював історичні перспективи більшовицької диктатури, незважаючи на її поверхову силу. Свобода (економічна і політична) могла б надати певної тривалості новому режиму. «Але їх не може дати абсолютистична комуністична держава, коли хоче існувати. Існуючи ж, вона не може примусити народ творити рух, необхідний хоча-би для розвитку продукції, бо цей рух неможливий без деякої політичної свободи для «панів», для організаторів продукції. В цім джерело неминучої загибелі большевицької (як і всякої іншої охлократичної) влади» [7, с. 395–396]. Прикладом недоречності застосування утилітаристської концепції свободи людини, яка сумнівається у її самостійному ціннісному сенсі, є точка зору Б. Спінози, який виходить з поняття сили, що, власне, і визначає, на його думку, межу природного права. «Але, оскільки ми показали, що природне право визначається тільки могутністю кожного, то, отже ... право звичайно, він утримує тільки доти, доки він зберігатиме цю могуть, здатність здійснювати все, що він хоче» [12, с. 170–171]. Такий підхід Б. Спінози до свободи людини фактично її обмежує і навіть заперечує. Особа опиняється в залежності від сили, власної чи чужої. Не заперечуємо вагомості цього чинника, але його абсолютизація означає повернення людини в епоху варварства, навіть якщо суспільство технологічно буде пост-індустріальним. Б. Спіноза свідомо чи несвідомо не визнає здатності людини до самостійності, тобто до свободи, вважає, що її поведінка перш за все визначається зовнішніми, механічними впливами. В той час як українська державницька політична думка, категорично заперечуючи таке обмеження свободи особи, спрямовувала свої зусилля на формування в людській душі і свідомості неприйняття рабської моралі, обстоювала прагнення захищати свою свободу і права. Вона чітко протиставляла себе тоталітарним та авторитарним режимам, які опанували українські землі, і відважилася стати на інтелектуальну та політичну боротьбу, майже безнадійну, через колосальну неспівмірність сил, та завдяки

такому підходу надавала аргументи вірити у сили людини, у її можливість і здатність протистояти практично абсолютному нівелюванню та обезособленню. Підтвердивши, що основна сила людини – у ній самій, так як і її слабкість, вона утверджувала свободу як цінність і зміст діяльності людини. У той же час тоталітаризм якраз і базується на позбавленні людей потреби самостійно прагнути і діяти та подає таку поведінку як природну. Він прищеплює інфантилізм, покірність, очікування справедливості згори. Людська індивідуальність зникає. Зосередженість виключно на ідеї досягненні максимально справедливого розподілу багатств – це дорога до тоталітаризму і до зменшення цього багатства, бо тут основна мета – розподіл, а не творення.

У цьому контексті відомий історик Н. Дейвіс, аналізуючи наслідки більшовицького соціального експерименту, зауважує: «Адже зігнано не саму аристократію, а все населення, всі соціальні класи. Радянський бич зруйнував не тільки привілеї, а й століття культурного розвитку» [4, с. 1075]. Руйнування ціннісного виміру свободи, її змісту стало найбільш руйнівним наслідком панування тоталітарних режимів, підваживши всю попередню культурну еволюцію, і не тільки тих, хто опинився під їх безпосереднім впливом, але й, опосередковано, усього людства, поставивши під сумнів щирість будь-яких ідеологій, незалежно від їх гасел, і водночас переконливо довівши, що можна втілювати найтрагічніші для людського життя і свідомості експерименти із соціальної інженерії і зберегти респектабельний образ глибокої теоретичної доктрини, яку просто «неправильно зрозуміли». Стало очевидним: людина може бути беззахисною перед нічим не обмеженим втручанням у її свідомість, соціальне і приватне буття. Та найтрагічнішим наслідком репресій, фізичних і психологічних, став занепад сприйняття свободи як цінності. Тому українська державницька політична думка своє основне завдання вбачала в утвердженні свободи як особистої дії, протистояла руйнуванню ціннісного виміру свободи, людської індивідуальності, яка не опанована виключно тілесними потребами та свідомо існуванню позаособових ідеалів.

Українська політична думка державницького напрямку завдяки своєму традиціоналістському спрямуванню забезпечувала засвоєння і втілення цінностей свободи особи, її змісту в максимально



широкому суспільному середовищі через співєднання з глибокими культурними, історичними, моральними цінностями, співвідносними з приватним життям людини і практикою особистого досвіду, водночас долаючи обмеженість індивідуального чуттєвого досвіду, перетворюючи абстрактні цінності у реальну дію конкретної людини. Зроблені висновки потребують більш конкретних досліджень щодо особливостей підходів різних ідеологічних напрямів української політичної думки із зазначеної проблеми.

---

1. Вассиан Ю. Твори. Т.1 : Суспільно-філософічні нариси / Юліан Вассиан. – Торонто : Євшан-Зілля, 1972. – 287 с.

2. Гаск Ф. А. Конституція свободи / Фрідріх А. Гаск ; пер. з англ. Мирослави Олійник та Андрія Королишина. – Львів : Літопис, 2002. – 556 с.

3. Даймонд Дж. Зброя, мікроби і харч: Витоки нерівності між народами / Дж. Даймонд ; пер. з англ. та наук. ред. Т. Цимбал. – К. : Ніка-Цент, 2012. – 488 с.

4. Дейвіс Н. Європа: Історія / Норман Дейвіс ; пер. з англ. П. Тарашук, О. Коваленко. – К. : Основи, 2000. – 1464 с.

5. Донцов Дм. Підстави нашої політики / Дмитро Донцов // Донцов Дмитро. Твори : у 5 т. Т. 1. Геополітичні та ідеологічні праці. – Львів : Кальварія, 2001. – С. 91–242.

6. Ісаїв П. Католицький патріотизм і модерний націоналізм (з приводу книжки Д. Варнака : Кардинал Месіє. Книгозб. Вістника, Львів, 1935) / Петро Ісаїв // Дзвони. – 1935. – Ч. 7/8. – С. 415–423.

7. Липинський В. Листи до братів-хліборобів. Про ідею й організацію українського монархізму. Писані 1919–1926 рр. / В'ячеслав Липинський. – Відень, 1926. – 580 с.

8. Лінч Д. Т. Середньовічна церква. Коротка історія / Джозеф Т. Лінч; пер. з англ. В. Шовкуна. – К. : Основи. – 1994. – 492 с.

9. Лок Дж. Два трактати про врядування / Джон Лок; пер. з англ. Олександра Тереха, Ростислава Димереця. – К.: Основи, 2001. – 264 с.

10. Міл Д. С. Про свободу: Есе; пер. з англ. / Джордж Стюарт Міл. – К. : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001. – 463 с.

11. Назарук О. Греко-католицька церква і українська ліберальна інтелігенція. Загальний огляд української кирині на церковній області в краю і на еміграції / Осип Назарук. – Львів, 1929. – 148 с.

12. Спіноза Б. Богословсько-політичний трактат / Бенедикт Спіноза ; пер. з лат. В. Литвинова ; вст. слово В. Литвинова. – К. : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2003. – 237 с.

13. Сціборський М. Націократія / Микола Сціборський. – Париж, 1935. – 121 с.

14. Томашівський С. Про ідеї, героїв і політику: відкритий лист до В. Липинського з додатками / Степан Томашівський. – Львів : Вид. спілка «Діло», 1929. – 132 с.

15. Шептицький Андрей. Пасторські послання 1918 – 1939 рр., т. 2. /Андрей Шептицький. – Львів: Видавництво «АРТОС», 2009. – XII + 1248 с.