

СВОБОДА СОВІСТІ У ПОЛІТИКО-СОЦІАЛЬНОМУ ДИСКУРСІ

Володимир Беркич

Свобода совісті слугує одним із чинників формування особи та становлення суб'єкта суспільних відносин. Насамперед початок цього дискурсу виникає у самій людині, в усвідомленні її «цінності» та відокремленні від суспільного цілого. Саме тому свободу совісті варто розглядати як точку перетину найважливіших аспектів, що формують людське світосприйняття та регулюють людські відносини. Звертаючись до інших галузей, можна розглядати концептуалізацію свободи совісті у певному полі, заданому філософськими, релігійними, правовими, моральними та іншими рамками. До прикладу, у релігійному тлумаченні йдеться про свободу сповідання тих чи інших поглядів на буття людини, у правовому – про роль політичних інституцій у гарантуванні балансу між свободою совісті та потенційною загрозою суспільству, в моральному – про відчуття вартості та етичності власних переконань стосовно переконань інших. Варто наголосити, що у такому випадку «свобода совісті» може також формуватися із соціокультурної традиції суспільства, цінностей, які воно продукує, та ідей, котрі безпосередньо сповідує. Окрім суспільства та людини, потрібно також виділити державу як третього актора у дослідженні цього питання. Адже державу слід віднести до посередника (регулятора) між усіма аспектами, що стосуються людського буття: філософія, релігія, право, мораль тощо. З цих причин варто також розділити питання особистої свободи совісті та питання світськості держави. Остання пояснюється як нейтральність суб'єкта судової, виконавчої та законодавчої гілок влади стосовно свободи совісті людини. Відходячи від онтологічних, аксіологічних та інших підходів до розуміння проблеми концептуалізації свободи совісті, доцільно зупинитись на ідеї свободи як індивідуального природного права суб'єкта. Через закладену природну конфліктність у самій людині свобода совісті завжди залишатиметься предметом дискусій, зокрема у протистоянні власної свободи та необхідності знехтувати нею заради розвитку суспільства. Проблема свободи совісті залишається актуальною, адже зачіпає питання свободи сповідання, поширення власних переконань та створення плюралізму ідей у демократичному світі. Окрім того, таке питання містить у собі шляхи до глибинного осмислення людської природи, визначення інтенцій та проявів переконань у сучасному світі. В розрізі історичного та правового дослідження концептуалізація свободи совісті постає як прагнення суспільства та індивіда відділитися від домінування певних цінностей та ідей, що нав'язуються безпосередньо більшістю та державою як суб'єктом відносин. Піком такого протистояння можна вважати побудову тоталітаризму з подальшим його розвитком. В руках у такої влади зосереджувалися найвагоміші важелі впливу – сила примусу та перевиховання. Боротьба за визнання природного права на вільне сповідання судження в процесі становлення громадянського суспільства призводить до утвердження концепції лібералізму як основи для дотримання принципу непорушності людської гідності. Усталення лібералізму, що охоплює свободи людини, полягає у прагненні заперечити поняття «легітимації насильства» для державних інститутів та суспільних порядків. Вагома роль віддається принципу самоприналежності, унікальності із зусиллями, докладеними творцем. В такому випадку завдання владних інституцій полягає у створенні так званого «безпечного місця» без загроз дискримінацій, осуду та нав'язування переконань. Тобто держава повинна забезпечувати захист та дотримання ідей лібералізму як основи для плюралізму та демократичності суспільства. Натомість в умовах соціальної реальності зміст і концепція лібералізму набувають декларативного характеру, оскільки розходиться із практичною доцільністю та природними ознаками людини.

Проблема державних структур, а також кодифікованого права, полягає у неможливості детально описати усі тонкощі соціальних відносин та меж індивідуального поля. Важливість державного контролю для регулювання відносин та надання послуг, а також особливість певної спільноти, на яку здійснюється вплив, трансформується у питання поділу на формальні та неформальні інститути. Одвічний конфлікт між раціональністю та ірраціональністю можна розглядати в контексті логічного та емоційного вибору, незалежності переконання і соціальної орієнтації, а отже, формування офіційних і неофіційних, законних та побутових інструментів – для самопізнання й взаємодії із середовищем. Формальний інститут належить охарактеризувати як певну систему вироблених норм і правил для підтримки стабільності і порядку у суспільних взаєминах, завдяки виробленому легальному механізму заохочень і покарань, обмежень індивіда. Потрібно зазначити, що закон як такий може вдаватися не до розуміння складнощів межі суспільства та особи, а навпаки – до намагання уніфікувати такі рамки, нав'язати їх для подальшої ефективності і зменшення витрат та ризиків щодо їх дотримання. Неформальний ж інститут, натомість, включає у себе традиції, звичаї, релігійні вірування, а також усі інші інтерпретації соціального світу, які пройшли випробування часом. Виконання неформальних правил відбувається у повсякденному житті за допомогою санкцій, наприклад, остракізму з боку друзів і сусідів або втрати репутації [4, с. 246]. В такому випадку право замінюється звичаєм або ж традицією. Недолік неформального інституту полягає у повільній зміні поглядів та менталітету і водночас – у швидкому і різкому опорі формальному закону. А втім, головна роль неформальних інститутів – забезпечення стабільного функціонування інституціональної системи суспільства, заповнення інституціонального вакууму [1, с. 21].

З цього можна зробити висновок, що людська спільнота не можлива без вироблення певних усталених норм, покликаних забезпечити порядок розподілу ролей, відповідальності, а отже – творення ієрархічної структури. В такому випадку в суспільній організації формальний інститут здатний надати більший спектр послуг для реалізації індивіда із урахуванням усіх природних прав та громадянських обов'язків особи. Із утвердженням свободи людини роль закону зміщується до становлення балансу у захисті одиничних та колективних переконань. Саме тому у формальних інститутах із розвитком ліберальних поглядів свобода совісті розглядається як одна з умов дотримання кодифікованого права. З іншого боку, неформальні інститути допомагають у регулюванні тих сфер людської діяльності, де право не здатне описати усі типи відносин та виокремити деталі морально-етичного, етнокультурного чи побутового змісту. Відмінність полягає у тому, що такі норми, стійкі стереотипи виявляються результатом мовчазної згоди і висвітлюють цінності та судження окремо взятої спільноти щодо її становища у векторі розвитку та відносин із схожими людськими групами. Окрім цього, завдання неформального інституту – зменшити ризики індивіда та збільшити ймовірність зберегти і підвищити власний добробут. Отже, співвідношення формальних та неформальних правил визначається насамперед ефективністю чинних формальних. Більш зручна у використанні норма витісняє менш зручну [1, с. 23].

У державі норма як інструмент контролю соціальної стабільності застосовується для визначення максимуму в ефективності організації суспільства, тобто для кращого розуміння тих поглядів і цінностей, які допоможуть політичній системі чи процесу зберегтися і продовжити свою діяльність. Це засвідчує, що формальні інститути покликані оперувати об'єктивністю, аналізом та раціональним вибором, тоді як неформальні часто використовують певний синтез емпатії та зменшення трансакційних витрат у власній діяльності. Історичний та правовий погляд дозволяє виокремити два основні підходи до розуміння проблеми концептуалізації свободи совісті в межах динаміки формальних та неформаль-

них інститутів. Перший виводиться на основі переходу суспільно важливих правил у правовий контекст. Тут важливість неформального інституту полягає в тому, що часто він стає основою для перетворення і виникнення певних офіційних інституціональних змін. У такому випадку шляхом еволюції суспільних цінностей та переконань державні інституції узаконюють досягнуті законодавчі норми і гарантують їхнє дотримання. Такий підхід притаманний розвинутим, багатим країнам, що пройшли етап становлення громадянського суспільства та, відповідно, усвідомлення невід'ємних прав людини. Зокрема, у межах свободи переконання такі процеси, як представлення і лобювання інтересів, трансформувалися у правове поле та зараз цілком визначені регламентом, а надання права голосувати жінкам в умовах формальних інституцій було наслідком суспільного руху суффражисток.

Другий підхід характеризується завданням формального права протидіяти наявним неформальним інститутам та намагатися модернізувати консервативний, уставлений лад. В такому випадку держава, керуючись власними цінностями та ідеями, намагається вплинути на формування традицій та зміни менталітету суспільства. Парадоксально, але державна інституція, котра повинна відмежовуватися від індивідуальної свободи людини, часто є фундаментальним суб'єктом в утвердженні свободи совісті, думки та релігії. Така політика властива країнам, які знаходяться на шляху до демократизації та часто можуть потрапляти у так звані «інституціональні пастки», оскільки витрати переходу на інше правило є вкрай високими [1, с. 23]. Так, ненадійність судової системи може викликати корупцію, а слабкість кадрового забезпечення, відповідно, – непотизм.

Теорія соціальної доказовості Роберта Чалдіні намагається дослідити людську психологію у поєднанні із питанням свободи та визначити вагомість впливу на свідомість, а також поставити під сумнів незалежність та вільність переконання. Адже в будь-якому випадку при отриманні індивідуального результату можна виокремити ті ж механізми отримання, опрацювання та застосування інформації. Це засвідчує важливість проблеми внутрішнього пізнання як першочергової у становленні особистості, адже вона насамперед зачіпає такі поняття, як визначення рамок внутрішньої свободи людини, а відповідно, й свободи совісті. Принцип соціальної доказовості полягає в тому, як ми визначаємо, що є правильним, з'ясовуючи, що вважають правильним інші люди. Ми вважаємо свою поведінку правильною в цій ситуації, якщо часто бачимо інших людей, що поведуть себе схожим чином [3]. Таким чином, індивід не здатен самостійно приймати рішення, а завжди буде оглядатися на вибір оточення, щоби намагатися не відділитися від соціальної структури та суспільних поглядів. Існує декілька факторів, котрі здатні викривляти свободу совісті та переконання в межах соціальної доказовості. Насамперед така відмова від свободи людини і її діяльності здійснюється заради відчуття безпеки та умовного групового захисту. Це відбувається на рівні інстинктів, що змушують чинити так з огляду на дві важливі рушійні сили: «непевненість» та «схожість». Соціальна доказовість стверджує, що коли ми не впевнені в собі, коли ситуація виявляється неясною або двоякою, ми схильні зглядуватися на інших і визнавати їхні вчинки правильними [3]. Такий інструмент можна використовувати у явищі прозелітизму, створивши навколо переконання чи релігійного судження образ невідомого та сумнівного середовища. Соціальна доказовість намагається охарактеризувати схожість як вагомий чинник у кореляції свободи совісті індивіда відповідно до суспільних тенденцій. Явище однаковості, неподільності, що закладається в основі інстинкту самозбереження формує принцип соціальної орієнтації. Таке твердження припускає, що чим більше число людей буде знаходити цю ідею правильною, тим більш достовірною вона буде вважатися [3]. Таким чином, свобода совісті у людському світосприйнятті навмисно може шкодити так званому «стадному рефлексу», адже лише

створюватиме додаткові ризики та непередбачувані витрати на одержання інформації та її аналізу у процесі швидкого прийняття рішення. Індивід стає залежним від соціуму і не використовує аналіз ситуації хоча би тому, що це більш енергетично затратно для власних розумових потужностей. Така звична властивість й пояснює те, що ми передовсім орієнтуємося на дії інших, щоб вирішити, яка поведінка є правильною для нас, тоді, коли ми вважаємо цих інших схожими на нас [3]. Соціальна доказовість закладає підвалини до розуміння свободи совісті у контексті необхідності відділити формальні та неформальні інститути, а також зрозуміти баланс між власними переконаннями, критичним аналізом та сліпим підпорядкуванням суспільному порядку. У такому разі явища свободи совісті викривляється у поняття ілюзорності для утвердження цінності індивіда та надання відповідно до цього усіх громадянських прав та обов'язків у державі, визначення критеріїв подібності в межах дотримання неформальних норм. Зокрема, теорія суспільного договору зумовлює передачу частки свободи переконання державним інститутам, а отже, важливо було пояснити її цінність і практичність для самої людини. З іншого боку, засадничі обставини угоди є декларативними та намагаються пояснити природу уставленого ладу, а тому повинні розглядати радше реальний стан речей, ніж його можливу ретроспективу.

Головну відмінність у питанні свободи совісті можна визначити у питанні не лише утвердження особи у праві на самовираження, але й його доцільності, необхідності в межах формальних та неформальних інститутів. Хоча формальні інститути офіційно визнають індивіда як одиничного носія суджень і переконань, все ж як культура, звичаї, традиції, неписані норми регулювання спільноти, так і судові чи нормативні інституції надають перевагу масовості задля переваг в ефективності та унітарності суспільства. Саме тому можна говорити про поступове зміщення формальних інститутів у бік колективності як основного чинника у питанні свободи совісті. Такий процес змін відбувається і в сфері економіко-соціальних відносин, зокрема у підході до формування економічних моделей. Тут важливий конфлікт між офіційними і неофіційними чинниками розкривається в межах традиційної та поведінкової моделі. Перша формальна модель намагається позначити економічних агентів як раціональних, здатних до осмислення ситуації та визначення максимального кращого вибору. Тому в межах такої концепції свобода переконання характеризує людину як насамперед послідовну та логічну у визначенні своїх цінностей та суджень. Таке твердження зі свого боку не виділяє емоційність, нерішучість та, що більш важливо, упередження щодо власного вибору. Передбачення раціональності розуміється як постійний стан активної та пасивної діяльності людини, а відповідно одразу піддається сумнівам. Формальна традиційна економічна модель використовується для розв'язання певних кризових проблем та окреслення чіткого поля для здійснення політико-суспільного процесу. Поведінкова модель намагається описати реальну ситуацію, враховуючи соціальну орієнтацію та наявність «квазіраціональних» або ж і зовсім «нераціональних» суб'єктів. Тобто такі дослідження покликані включати агентів як більш, так і менш освічених у справі. [2, с. 145] Така модель намагається зрозуміти людські психологічні, природні особливості, якими керується індивід для вирішення суспільної, економічної справи. Знайшовши спільність у творенні і перебігу культурних та соціальних циклів, можна передбачити процеси усередині неформальних інститутів та відповідно умістити в систематичних підхід. Поведінкова модель економіки окреслює свободу совісті із огляду на її нелогічність, ірраціональність та, з іншого боку, обґрунтованість і практичність. Один зі шляхів реалізації такого підходу проявляється у потребі приділяти більше уваги вивченню емоцій та наступній інтеграції у теорії ігор. Зокрема, це зможе пояснити, як емпатії чи емоційна схвильованість ладні

змінити правила раціонального вибору. Концептуалізація свободи совісті призводить до появи характерної кількості змінних, що виражаються в питанні освіченості, мотивації до навчання, а також вияву власних переконань через емоціональний аспект замість змістовного раціонального. Вагомим чинником у формуванні такої моделі слугує також фактор швидкості прийняття рішень, що відповідає людській властивості ризикувати через відсутність фактору об'єктивного аналізу економічної ситуації. Це пояснює той факт, що коли раціональні агенти взаємодіють з квазіраціональними, від перших не можна очікувати, що вони заберуть в останніх всі кошти або ж будуть встановлювати ціни в односторонньому порядку. Більше того, детальний аналіз таких ситуацій на фінансових ринках показує, що квазіраціональні агенти можуть стати багатшими за своїх раціональних колег через необережність ризикуючи більше. [2, с. 146–147] Таким чином, фактор непевності часто може виявлятися у певному коефіцієнті виграшу за умов поведінкової моделі агентів, що справджується в реальному світі. Економічна сфера у такий спосіб освітлює свободу совісті у нормативних та дескриптивних теоріях. Це може свідчити про певний синтез у шляху вирішення оптимального варіанту подальшого формування моделі відносин та торгів. Відмінність теорій простежується в методологічному підході до опису загальної ситуації, згідно з раціональним вибором та дійсним рішенням суб'єкта. Нормативний спосіб розкриває поняття свободи совісті через прагнення до створення ідеальної теорії вибору та можливості використовувати її для аналізу і покращення наявної ситуації. Створення такого взірця допомагатиме вирізняти свободу совісті в умовах прийняття рішення та забезпечуватиме якісну базу для зрівняння із реальною динамічною ситуацією. Зі свого боку, мета дескриптивної теорії намагатися надати значної характеристики економічним агентам завдяки більш глибокому розумінню людської свідомості [2, с. 148]. Вагомо розуміти, що в такому випадку людська психологія, а отже, форми набуття свободи совісті зводяться до структуризації та спробі передбачень. В умовах визначення економічної поведінки розчиняється роль та цінність індивіда, а свобода переконань заперечується як спосіб визначити притаманні риси у прийнятті рішення.

Розуміння проблеми концепту свободи совісті ставить під питання важливість критичного аналізу та практичного застосування такої оцінки відповідно до ситуації. Саме тому свободу совісті варто розглянути у розрізі заданих змінних та відповідно з'ясувати, які чинники можуть сприяти утворенню незалежності думки чи її впливу. Свобода переконання як феномен людського буття логічно переходить у набір природних когнітивних та суспільних елементів, а тому може детально вивчатися у політико-математичній сфері. Втім, плюралізм думок, внутрішній конфлікт переконань змушує індивіда розвиватися та здійснювати пізнання світу. Свобода совісті насамперед встановлює баланс між цінностями, а отже, надає можливості особі зробити висновок на основі введених даних. Завдяки емпатії та емоціям людина здатна відчувати як працює конкретне переконання у її середовищі. У соціально-політичному контексті важливо усвідомлювати людський вчинок як синтез унікального досвіду із притаманними механізмами соціальної орієнтації та емоційності. В такому разі самотність творення цінностей можливо лише завдяки критичному осмисленню їх появи та методам трансформації у зовнішній вплив. При цьому важливо не вдаватися до аморального вибору як такого, котрий би стверджував руйнування права на свободу совісті. Це приводить до логічного висновку, що дилема концепту свободи думки, совісті та релігії полягає у формуванні державних та суспільних інститутів, в яких людський індивід здатний проявляти як емпатію у швидкоплинній ситуації, так і раціональний інструмент для вирішення складної довгоплинної проблеми без взаємної шкоди та перешкод.

Список використаної літератури

1. Стрижак О.О. Дихотомія формальних та неформальних інститутів. *Економіка і суспільство*. 2016. № 5. С. 19–25.
2. Талер Р. От Homo economicus к Homo sapiens. *Логос*. 2014. №1. С. 141–154.
3. Чалдини Р.Б. Психология влияния. Санкт-Петербург: Питер, 2014. 361 с.
4. Rejovich S. Law, tradition, and the transition in Eastern Europe. *The Independent Review*. 1997. № 2. P. 243–254.

СПІВВІДНОШЕННЯ ВЛАДИ І ЛЮДИНИ У КОНЦЕПЦІЯХ Ж. ДЕЛЬОЗА ТА Ф. ГВАТТАРІ

Маркіян Михайлишин

Проблема відносин влади і людини завжди була важливим пунктом порядку денного у соціально-політичному дискурсі на всіх етапах становлення людських спільностей. Причому перші дослідники з цього питання будували свої тези на різкому протиставленні сторін. Зокрема, в структурних теоріях, традицію яких заклав Т. Гоббс, влада розуміється як щось, що імпліцитно міститься у владному суб'єкті: її він використовує для реалізації своїх інтересів. При цьому сам феномен влади майже не розкривається – його трактують як «право», «засіб» чи «можливість». До того ж довго зберігалася вкрай негативна конотація довкола цього поняття – об'єкт постійно репресований, відбувається пряма конфронтація інтересів його і суб'єкта. В принципі, на період виникнення цих теорій вони були більш, ніж релевантними: інститути держави і права видавалися чіткими і прямими у своїй діяльності, а засоби контролю за громадянами залишалися на доволі примітивному рівні – проявлялися як прямі силові чи економічні санкції з боку урядового апарату (або з боку власника виробництва, якщо говорити про економічні відносини). Однак «все тече і все змінюється», розвиток технологій за останні кілька десятиріч зачепив не тільки науку чи створення благ: разом з цим почали прогресувати всі сфери людської життєдіяльності, особливо – політикум і суспільні відносини. Поруч із зародженням та розширенням інформаційного суспільства, покращенням фізичної мобільності людей і капіталів, становленням глобальних інтегруючих процесів (всесвітній поділ праці і спеціалізація, поширення ліберально-демократичних ідей, розпад комуністичного блоку, масовий рух за права), падає авторитет старої національної держави. Відповідно, вона стрімко втрачає можливість напряму втручатися в життя своїх громадян чи змушувати їх до певних моделей поведінки. Звісно, держава досі зберігає свої позиції в регулюванні суспільного життя і навряд чи швидко розпрощається з цим привілеєм, однак дедалі зменшується кількість «механічних громадян» – індивідів-гвинтиків системи, які пожертвують всім заради неї. Це пов'язано з таким логічним ланцюжком: ускладнення технологій вимагає освіченіших операторів, що стимулює ріст освіти, без якого виробництво не зможе запуститися; освічені люди прагнуть спершу індивідуального достатку, а із його досягненням (яке стається доволі швидко за сьогодишньої ефективності продуктивних сил) їхні бажання переходять до розряду духовних, передусім – до особистої, нічим не стримуваної свободи. Цей тип громадянина – індивідуаліста-прагматика – не терпить тиску і директив «згори», адже вважає їх протилежними власним інтересам, відтак боротиметься з ними через демократичні інститути. Сукупність таких індивідів утворять громадянське суспільство і обмежуватимуть пряму владу держави, підпорядковуючи її собі. Важливий фактор цього – вза-