

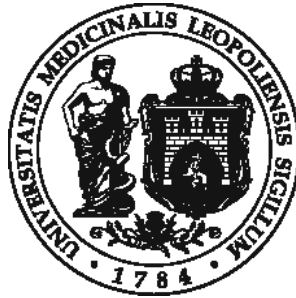
ЛЬВІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ МЕДИЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ДАНИЛА ГАЛИЦЬКОГО
КАФЕДРА ФІЛОСОФІЇ ТА ЕКОНОМІКИ

ІНСТИТУТ ФІЛОСОФІЇ ІМЕНІ Г.С. СКОВОРОДИ НАН УКРАЇНИ

СХІДНОЄВРОПЕЙСЬКИЙ ІНСТИТУТ ТЕОЛОГІЇ

УКРАЇНСЬКА АСОЦІАЦІЯ РЕЛІГІЄЗНАВЦІВ

УКРАЇНСЬКА АСОЦІАЦІЯ РЕЛІГІЙНОЇ СВОБОДИ



ФЕНОМЕН СВОБОДИ у контексті цивілізаційних викликів ХХІ століття

МАТЕРІАЛИ
МІЖНАРОДНОЇ НАУКОВО-ПРАКТИЧНОЇ КОНФЕРЕНЦІЇ

23-24 травня 2019, м. Львів

Рекомендовано до друку засіданням Вченої ради
фармацевтичного факультету Львівського національного медичного університету
імені Данила Галицького (протокол №13 від 23 квітня 2019 року)

Упорядники:

Держко І. – д. філософ. н., професор
Процюк Р. – магістр філософії, ст. викладач

Редколегія:

Держко І. – д. філософ. н., професор (наук. редактор)
Альчук М. – д. філософ. н., професор
Бойченко М. – д. філософ. н., професор
Єленський В. – д. філософ. н., професор
Карась А. – д. філософ. н., професор
Карпенко К. – д. філософ. н., професор
Качкан В. – д. філолог. н., професор
Колодій А. – д. філософ. н., професор
Колодний А. – д. філософ. н., професор
Соловійов О. – д. філософ. н., професор
Соловій Р. – д. філософ. н., професор
Утюж І. – д. філософ. н., професор
Филипович Л. – д. філософ. н., професор
Хамітов Н. – д. філософ. н., професор
Ханжи В. – д. філософ. н., професор
Jonkers P. – prof. dr., Full Professor
Процюк Р. – магістр філософ., ст. викладач (відп. секретар)

Феномен свободи у контексті цивілізаційних викликів XXI століття
матеріали міжнародної науково-практичної конференції (23-24 травня 2019,
м. Львів). — Львів, 2019 — 352 с.

До збірника включено статті та тези доповідей учасників Міжнародної науково-практичної «Феномен свободи у контексті цивілізаційних викликів XXI століття» (23-24 травня 2019, м. Львів). Матеріали висвітлюють результати філософських та міждисциплінарних досліджень феномену свободи: проблеми свободи волі, переосмислення природи людини і свободи в контексті розвитку нейронаук, свободи і процесу наукового пізнання, ступенів свободи у живих та штучних системах, свободи у соціальному бутті людини, свободи в контексті викликів інформаційного суспільства, правових вимірів проблеми свободи, політичних аспектів свободи, осмислення свободи у богослов'ї, проблеми релігійної свободи у її концептуальному та практичному вимірах, свободи і природи творчості

Для науковців, аспірантів, студентів та всіх, хто цікавиться філософією та наукою.

Матеріали опубліковані у авторській редакції
Автори несуть повну відповідальність за грамотність текстів, точність наведених фактів,
цитат, покликань та оформлення бібліографії

<i>КУЛАГІНА-СТАДНІЧЕНКО Ганна</i>	
ОСОБИСТІСНА СВОБОДА ПРАВОСЛАВНОГО ВІРУЮЧОГО ТА ЇЇ МЕЖІ	212
<i>МАНЬКО Володимир</i>	
СВОБОДА ВИБОРУ ТА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ У ЖИВИХ СИСТЕМАХ	218
<i>МАРТИНЮК Юрій</i>	
«СВОБОДА В ЗАРОДКУ: ДО ПИТАННЯ СУМІСНОСТІ МІЖ СВОБОДОЮ ОСОБИ ТА ЗАКОНОМІРНОСТЯМИ ПРЕНАТАЛЬНОГО РОЗВИТКУ»	220
<i>МАСНА Зоряна, ГАБА Мар'яна, Павлів Христина, АДАМОВИЧ Олена</i>	
МОРФОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ СТУПЕНІВ СВОБОДИ РУХУ	232
<i>МИСЛОВСЬКА Ірина</i>	
ПРОБЛЕМА ЕКОНОМІЧНОЇ СВОБОДИ В УКРАЇНІ У КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ ВИМОГ РОЗВИТКУ СУСПІЛЬСТВА	234
<i>МОРАВЕЦЬКИЙ Остап</i>	
НЕОДЕТЕРМІНІЗМ	238
<i>НАКОНЕЧНИЙ Андрій</i>	
ПРОБЛЕМА СВОБОДИ У ФІЛОСОФСЬКІЙ ДУМЦІ УКРАЇНИ ХІХ СТ.	240
<i>ОГІРКО Олег</i>	
ПРОБЛЕМИ ХРИСТИЯНСЬКОЇ СВОБОДИ ТА ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ У КОНТЕКСТІ ДУХОВНИХ ВИКЛИКІВ СЬОГОДЕННЯ	247
<i>ОЛІНКЕВИЧ Володимир</i>	
КОНЦЕПТ «СУПРЕМАТИЧНЕ ДЗЕРКАЛО» У ФІЛОСОФІЇ КАЗИМИРА МАЛЕВИЧА.	251
<i>ПЕТРОВСЬКИЙ Петро</i>	
ПРОБЛЕМА СВОБОДИ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ СМИСЛОВОЇ ВІЙНИ.	255
<i>ПРОЦЮК Ростислав</i>	
ПРОБЛЕМА СВОБОДИ І СОЦІАЛЬНА ОНТОЛОГІЯ: НА ШЛЯХУ ДО РОЗУМІННЯ ПРИРОДИ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА	261
<i>ПУХТА Ірина</i>	
СВОБОДА ІРРАЦІОНАЛЬНОГО СУБ'ЄКТА В ІНФОРМАЦІЙНУ ЕПОХУ	262
<i>РАБІНОВИЧ Петро</i>	
ДО ПИТАННЯ ПРО КРИТЕРІЇ ПРАВОВОСТІ ВИКОРИСТАННЯ СВОБОДИ: АНТРОПО-СОЦІАЛЬНИЙ ВИМІР	265
<i>РАБІНОВИЧ Сергій</i>	
ВІЛЬНИЙ РОЗСУД ОРГАНІВ ДЕРЖАВНОЇ ВЛАДИ: КОЛИ КОНСТИТУЦІЙНІ МЕЖІ СТАЮТЬ ЕФЕМЕРНИМИ	268
<i>РОЩЕНКО Олена</i>	
ФАНТАЗІЯ ЯК ВИРАЗ ТВОРЧОЇ СВОБОДИ ГЕНІЯ У МУЗИЧНОМУ МИСТЕЦТВІ РОМАНТИЗМУ	272
<i>САВКА Ірина</i>	
ІЛЛЮЗІЯ СВОБОДИ ВИБОРУ ПРИ КОРИСТУВАННІ ІНТЕРНЕТОМ ТА СОЦІАЛЬНИМИ МЕРЕЖАМИ	274
<i>САННІКОВ Сергій</i>	
ДИСКУРС СВОБОДИ У ПОГЛЯДАХ НА МІСЦЕ ЄВХАРИСТІЇ В MISSIO DEI	279
<i>САРАБУН Оксана</i>	
ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ЯК ОСОБОВИЙ ТА ЦИВІЛІЗАЦІЙНИЙ БАЛАНС ПОМІЖ ПРИМУСОМ І СВОБОДОЮ	282
<i>САФОНІК Лідія</i>	
СУЧАСНІ КОНЦЕПЦІЇ У КОНТЕКСТІ ДИСКУСІЙ ЩОДО СВОБОДИ ВОЛІ	286
<i>СЕВАСТ'ЯНІВ Уляна</i>	
ВІРТУАЛІЗАЦІЯ РЕЛІГІЇ ЯК НОВИЙ ВИЯВ СВОБОДИ У ХХІ СТОЛІТТІ	289
<i>СЕНЮТА Ірина</i>	
ПРАВО ЛЮДИНИ НА МЕДИЧНУ ДОПОМОГУ ТА СВОБОДА	290
<i>СЕПЕТИЙ Дмитро</i>	

Але свобода вибору – це цілий діапазон можливих дій, і як вона буде реалізована в значній мірі залежить від самого науковця. Тому відповідальність науковця є не менш важливою, ніж його свобода вибору.

Що потрібно досліджувати, чого досліджувати не варто? Які результати власних досліджень можна оприлюднювати, а які не варто? Що принесе користь суспільству, а що є дуже небезпечним на теперішньому етапі розвитку науки та суспільних відносин? Це ті питання, на які у першу чергу має знати відповідь науковець. Жодні правові обмеження не можуть бути і не будуть ефективними без належного рівня відповідальності суб'єкта дослідження.

Свобода вибору людини є результатом емерджентності системи. Це, на жаль, не стосується відповідальності. І хоча негативний результат безвідповідального втручання науковця деколи можна (само)передбачити, використавши науковий метод, це не убезпечує нас від такого втручання. Без ефективної морально-етичної системи, без виховання ми не зможемо запобігти майбутнім катаклізмам, спричиненим безвідповідальною поведінкою окремих дослідників чи цілих груп науковців.

МАРТИНЮК Юрій

ліценціат богослов'я, старший викладач кафедри богослов'я УКУ, викладач кафедри філософії та економіки ЛНМУ ім. Д. Галицького, м. Львів, Україна

«СВОБОДА В ЗАРОДКУ: ДО ПИТАННЯ СУМІСНОСТІ МІЖ СВОБОДОЮ ОСОБИ ТА ЗАКОНОМІРНОСТЯМИ ПРЕНАТАЛЬНОГО РОЗВИТКУ»

Свобода визначенням непідвладна. Першочергова проблема розуміння свободи пов'язана саме з труднощами її визначення та словесного вираження. Подібно як філософське та аксіологічне чуття є більш виразне та «зрозуміле» саме на інтуїтивному рівні ніж на раціональному, так само інтуїтивне відчитання свободи є більш чіткіше, аніж будь-які спроби її логічного та лінгвістичного окреслення [1, с.8]. Таким чином кожне словесне визначення свободи не може бути вичерпне, адже спроба обмежити безмежне виглядає часто непомірною амбітністю. Свобода дозволяє себе означити настільки, наскільки сама ж особа спромоглась її своїми силами досягнути. В такому разі кожна дефініція свободи виражатиме частину правди про неї, але в той самий час не зможе вичерпно окреслити. Єдине, на що здатний людський геній – це безупинно описувати вербально ту частину правди про неї, яку вдалось відкрити, використовуючи всі найдосконаліші доступні лінгвістичні засоби відповідно до рівня розвитку мови. З розвитком мови розквітає свобода, тоді як її примітивізація, засмічення і що гірше – байдужість до її плекання – неминуче приводить не лише до втрати смислового наповнення, але й самої свободи як такої.

Однією із фундаментальних проблем питання свободи людини, яке десятиліттями турбує компатибілістів та інкомпатибілістів є її сумісність із різного роду

детермінантами або необхідністю. Якщо перші стверджують можливість такої сумісності, то другі – абсолютизують або свободу, або необхідність. Об'єктом розгляду подальшої рефлексії буде сумісність свободи особи і закономірностей її фізичного розвитку, зокрема під час пренатального періоду життя, наскільки це дозволить вміння володіння словом. Це співставлення в основному зосередиться довкола спроби обґрунтувати правдивість твердження про безумовну належність свободи людській особі, незалежно від віку чи етапу її фізичного розвитку. Дилему сумісності людської свободи і природи влучно описує І. Лосева. Відгадка буття для людини знаходиться в самій людині – одночасно і предмет пізнання і той, хто пізнає. Він не задоволений собою, може себе перерости, його природа мінлива і перебуває в розвитку, але цей розвиток пов'язаний не з природною необхідністю, а зі свободою. Свобода – найбільш фундаментальна характеристика людської особистості, вона в той самий час є критерієм прогресу, культури, досконалості людського суспільства [2]. Свобода є суттєвою рисою особи, адже невільна особа є протиріччям. Проте, силою факту може видатись часом, що дехто позбавлений свободи, як у випадку дітей чи осіб з розладами психіки, але ні тимчасова неспроможність актуалізувати свою свободу, чи принципова неспроможність внаслідок невиліковної хвороби, не спростовують того факту, що потенційно свобода належить до суті особи. Розглядаючи дитину як особу, ми по замовчуванню залучаємо до цього розгляду і її свободу, оскільки є свідомі присутності її проявів з часом залучення розумових сил [3, с. 275-276].

З метою розкриття теми цієї рефлексії доцільно буде звернутись спершу до питань метафізики свободи а відтак і до розгляду особливостей пренатального розвитку зачатой, але ще ненародженої дитини, що згодом дасть можливість зробити відповідні висновки стосовно небезпек редукованого розуміння свободи і його практичного застосування в сфері біомедицини.

Дві парадигми свободи.

Протягом історії розвитку філософської та богословської думки стосовно свободи головний інтелектуальний дискурс в основному тривав довкола поняття свободної волі (*liberum arbitrium*), тобто здатності волі людини обирати між добром і злом. Більше того, саме тема свободи, її трактування були визначальними для формування тої чи іншої системи моралі, як моральної філософії, так і моральної теології. В підсумку утворились уявлення про свободу людини, які загалом можна типологізувати у два блоки або парадигми, які стикнулись між собою в епоху схоластики. Якщо перша, яка виражала тяглість богословської думки Св. Отців Церкви про досягнення щастя і чеснот, знайшла свій розквіт у вченні домініканського ченця Томи Аквінського (1225-1274), то друга виникла радше як реакція на неї, і положила початок трактування свободи, успадкованого згодом епохою і модерну. Засновником цієї другої течії розуміння свободи можна вважати англійського францисканського монаха Вільяма Окама (1285-1347), ідейного послідовника авґустинівської традиції, представника номіналістичної моралі та засновника напрямку морального волюнтаризму.

Однак, перед предметним розглядом ідей цих двох без сумніву визначних мислителів та аналізу їх парадигм свободи, доцільно пригадати вихідне зауваження, яке стосується природи самого поняття, що є об'єктом аналізу. Свобода вміщена в

саме осердя існування людини, в центр її досвіду. Вона – це ми самі, у тому, що у нас є найбільш особистого. Коли послухати, як людина висловлюється про свободу, відстоює її і бореться за неї, то можна зробити висновок, що вона знайома нам як спадок, отриманий від початку життя, як невід’ємна власність. Але, з іншого боку, коли ми стараємося охопити її сутність, описати і визначити, то зазвичай мусимо визнати, що вона вислизає з наших об’ємів, а ми торкаємось лише її слідів і відображень. Свобода завжди розташовується поза межами наших ідей і дій, як найвища спроможність до винайдення і зміни, але також і до руйнації та суперечності. Таким чином, можна сказати, що свобода є тим, що ми знаємо якнайбільше, бо є джерелом наших найособистіших дій, але при тому і знаємо її якнайменше, бо жодна ідея не може її окреслити і жодний набір понять не здатний її представити адекватним чином. Єдиним можливим чітким твердженням про неї, якщо таке в принципі існує, є визнання того, що вона завжди знаходиться поза межами дії, яку спричинює, чи поза межами думки, в якій відбивається [4, с.295-296].

Одним із способів пізнання свободи, крім рефлексії щодо власних дій і почуттів, які є її проявами, є дієвий метод її осягнення шляхом аналізу моральних систем, які є її надбудовами і вмістилищами. З історії розвитку західно-християнської богословської думки найбільш повно увиразнюються дві системи моралі. Одну з них можна назвати мораллю щастя і чеснот, притаманну патристичній традиції та вченням багатьох великих схоластів, а іншу – мораллю обов’язків та приписів, що переважає за модерної доби. Живить їх і впорядковує саме відмінне розуміння свободи. Для першої її можна окреслити як свободу якіності, а для другої – свобода індивідуальності або байдужості. Історично так склалося, що ані Тома Аквінський, ані Св. Отці не знали номіналістичної концепції свободи індивідуальності, а тому не могли фізично на неї відреагувати, тим більше, що сама вона виникла як протиставлення їхній традиції.

З позицій номіналізму реальним є лише індивідуально існуюче буття в своєму одиничному існуванні, а усе універсальне є лише назва, що носить номінальну цінність, а не щось реально існуюче. У сфері моралі реальність полягає в одиничному рішенні свободної волі. Фактично для Окама свобода є здатністю обирати між протилежностями, попри будь-яку причину, відмінну від самої волі. Свобода цілковито полягає у принциповій недетермінованості будь-якою з протилежностей у виборі, що дозволяє їй визначати себе лише собою. Усе, що передбачає детермінацію вибору, як от звичка чи розум, не належить до свободи, яка первинніша по відношенню до них. Фактично Окам стверджує абсолютизм волі у своєму розумінні свободи. Навіть наслідки дій, які породжуються із активації волі не можуть в такому баченні свободи визначати наступні дії, адже це вже є детермінізмом. Вона проявляється в окремих одиничних вчинках, які існують роздільно без причинно-наслідкового зв’язку між собою. Наслідком цього є фрагментація, або атомізація діянь. Окам кардинально змінює класичне означення свободи, дане Петром Ломбардським, згідно якого свободна воля є здатністю розуму і волі. Натомість, свобода тепер не походить від рації і волі, як це є в Томи Аквінського, а передує їм і спрямовує до дій (пізнання і воління, або і чогось протилежного цьому). Окам схильний тут до ототожнення свободи з волею, перетворюючи останню виключно на здатність.

Свобода як спроможність обирати між протилежностями відкидає будь-які природні схильності і особливості, адже інакше вони ставали б її визначниками чи детермінантами, а це не відповідає поняттю свободи. Таким чином, вибором керує не так природне прагнення до щастя, як воля, якій належить або воліти бути щасливим, або ні. Натомість у Томи саме природна схильність до добра і щастя є запорукою і джерелом самої свободи, і ми стаємо свободними не всупереч, а завдяки природним схильностям. За Окамом свобода через свою радикальну недетермінованість передує їм, і найкраще виявляє себе тоді, коли опирається природним нахилам. Внаслідок цього і моральні чесноти не можуть ніяк сприяти в осягненні свободи, адже вводять причинність і обумовлення.

В системі ототожнення свободи з свободною волею Окама виникає напруга стосовно свободи і волі абсолютного характеру, які належать Богу. Виходячи з Його вишності і всемогутності, воля панує над самим моральним законом. Те, що воліє Бог, є по необхідності справедливим і благим саме через Його воління. Якби Його воля бажала усунути Декалог, то це було б автоматично добрим, адже свобода Бога є величніша аніж розумний порядок. Саме в такий спосіб абсолютизація свободи індиферентності приводить до моралі обов'язку, адже при співставленні людської волі і Божої, перша має підпорядковуватись. Ідея Окама про свободу індиферентності як необумовленої здатності до множинності вибору знайшла своє втілення і в пізніші часи, зокрема епоху модерну. Так, в Бергсона ми можемо знайти майже ідентичне визначення свободи, згідно якого свободна воля передбачає рівну можливість протилежностей [5, с. 174]. В результаті концепцію свободи в Окама можна окреслити як позицію жорсткого індетермінізму, в якій важливе значення має саме точковий статичний окремо взятий одиничний вибір.

Протилежну позицію відносно свободи індиферентності посідала концепція Томи Аквінського, яку можна назвати як свобода якості. Більше того, так як сама ідея свободи як здатності байдужого вибору протилежностей, історично з'явилась після смерті Томи, то фактично була позбавлена належної реакції в дусі патристичної традиції. Сучасне розуміння свободи як спроможності вибирати між протилежностями настільки призвичаїлась, що важко уявити якесь альтернативне цьому розуміння свободи.

Бачення свободи у версії Томи Аквінського набагато легше зрозуміти не за умов виключно теоретичної рефлексії, але на окремих прикладах з життєвого досвіду, які унаочнюють її життєздатність а не лише логічну цінність. Класичними прикладами для її інтерпретації можуть слугувати ті, що взяті з середовища мистецтва, такі як студіювання музики, вправління в живописі, або вивчення іноземної мови.

Для того, щоб навчити людину до чогось такого як гри на фортепіано чи малювання, щонайменше вона має володіти певними схильностями, як от музичний слух, відчуття ритму чи гармонії. Найефективніше навчання певному вмінню відбувається тоді, коли найшвидше було виявлено, або відкрито наявність тих чи інших схильностей, зокрема в дитячому віці. Чим пізніше розпочинається навчання тим складніше дається розвиток задатків, адже активуються інші сфери людської особистості, її волі, які стають своєрідними перешкодами на шляху до досконалості.

Спочатку навчання, яке відбувається під керівництвом наставника, в основному виглядає і сприймається як обмеження свободи учня через необхідність

постійного вправлення у регулярних формаційних вправах. Інколи це навіть не обходиться і без примусу до вправ. Але згодом, учневі в якийсь момент відкриватиметься вправність до все складніших і складніших мистецьких форм (п'єси, симфонії, концерти). Прогрес подальшого самостійного навчання і вправлення у досягнутому, зрештою, відкриває нові горизонти, виконання стає технічно легшим і приносить естетичне задоволення як виконавцю, так і слухачеві. Так до обов'язкових вправ піаніст додаватиме щось своє, свою манеру гри, задоволення приносить імпровізація, виконання стає щораз більш особистісне, впізнане. Згодом рівень свободи дозволить самому писати і творити нову музику – ділитися часткою своєї свободи з іншими, своєю майстерністю і творчістю

Зі сторони свободи індивідуальності кожна людина має здатність натискати будь-які клавіші на фортепіано, але ця свобода байдуже обирати собі різні клавіші є дикою і примітивною, хоч комусь вистачає дотепності і такий спосіб реалізації свободи назвати музикою. Людина, яка володіє мистецтвом гри на фортепіано, здобуває нову свободу, нову якість, хоч і можливість хаотично бити по клавішах у митця не втрачена. Така свобода хоч часто поєднана з певними формами необхідностей, обмежень все ж є більш реальною, аніж проста здатність обирати між множинними можливостями. Якщо свобода індивідуальності в основному передбачає можливість робити помилки, то свобода якості полягає у спроможності їх уникати, присутність яких є радше свідченням слабкості, аніж сили свободи [4, с. 317-318].

На відміну від свободи індивідуальності, яка протиставляється природним схильностям і особливостям, щоб панувати над ними, то свобода якості їх враховує і знаходить в них вихідну точку. Наскільки природні схильності людини розвиваються протягом життя, настільки людина стає більш свobodною. Свобода черпає у схильностях силу, яку скеровує на їх розвиток. Таким чином, можна сказати, що від самого початку життя людини свобода є в ній присутня і виражається в процесі розвитку особи, зокрема і фізичному. Зародок моральної свободи наданий людині особливою спонтанністю, що походить з духовної природи людини. Природний зародок свободи формується в особі через відчуття істини і добра, справедливості і любові, а також через прагнення до пізнання і щастя. Природні схильності і інстинкти таким чином зовсім не заважають свободі, а навпаки дають їй підґрунтя. Людина є свobodна не всупереч, а завдяки їм.

Будучи прихильником ідеї свободи якості, або досконалості, св. Тома Аквінський виділяв три етапи її становлення: дисципліна, вдосконалення і зрілість свободи. На першому етапі необхідною умовою є співдія із зовнішніми обмеженнями, закономірностями, правилами, детермінантами тощо. Налагодивши належну співучасть з умовами і обставинами особа стає здатною їх тягар використати на власну користь, застосовувати закономірності з метою постійного вправлення і ставання більш свobodним. Якщо на першому етапі зазвичай є важлива дисципліна зовнішнього походження, для прикладу від особи наставника, то для другого етапу є важлива дисципліна внутрішнього походження, або самодисципліна. Звертаючись до педагогічної термінології, мається на увазі зовнішню і внутрішню мотивацію.

Найбільш свobodною людина стає на третьому етапі – зрілості свободи, головною ознакою якої є оволодіння якісною дією і творча плідність. Ці дві ознаки

дають можливість відкриття на іншого. Таким чином на цьому етапі поєднані глибоко особистісний характер якісної дії та її широка відкритість іншому. Йде мова про свободу, яка вже не замкнена в реальності особи, а яка виливається і поза неї, уможливаючи інших зробити її учасниками. Творча плідність цієї свободи є настільки потужна, що вона не лише стає незалежна від закономірностей, але здатна на них впливати, ба навіть їх змінювати, відкриваючи не бачені до цього нові горизонти. Христос, який Своїм воскресінням змінює перспективу і закони природи; митці, які на вершинах своєї майстерності не лише досягають найвищої досконалості, а стають творцями цілих нових напрямів або й нових мистецтв; науковці, які на вершині своїх відкриттів змінюють цілі уявлення про устрій всесвіту, існуючий до них. І все це стає надбанням людства, надбанням інших, надбанням, яке змінює і розширює горизонти.

Свобода якості не є статичною, але динамічною дійсністю, в якій, навіть при досягненні вершини зрілості, не закінчується багатовекторний розвиток та не встановлюються межі. Вона не суперечить волі і розуму, але обов'язково їх враховує і задіює. В контексті участі волі можна стверджувати про два виміри свободи якості. Перший стосується зародження самого акту волі, а також остаточного «так» чи «ні» на адресу об'єкта, тобто йде мова про орієнтацію особи на певне добро, на закон певного природного чи морального порядку. А другий вимір стосується здатності волі спонтанно давати початок певній дії та в наказовий спосіб керувати нею, стаючи невимушеною причиною нового ланцюга причинності. Цей вимір стосується здатності вільно втручатися у перебіг подій, впливати, переробляти чи змінювати речі. Одним з найбільших привілеїв людини є саме її здатність на власний розсуд втручатися в події навколишнього світу, її власного фізичного і ментального життя, тобто змінювати порядок речей з власним умислом, не просто спонтанно силою умов і тиском обставин, а вільно витворювати (будувати чи руйнувати) безліч речей у навколишньому світі чи у своїй власній душі. [3, с. 278].

Спробу поєднати два бачення свободи в цілісну картину яскраво можна побачити у філософській думці М.О. Бердяєва, уродженця м. Обухів на Київщині. Філософ дуже глибоко переживав питання свободи, зробивши її провідною темою свого життя. Для нього свобода є найпервиннішим досвідом, первиннішою за саме буття, навіть за абсолютну досконалисть – Бога, який діє в порядку свободи а не об'єктивованої необхідності [6, с. 176]. Стосовно людини, то свобода не отожднюється із самою здатністю вільно обирати між добром і злом та відповідальністю за це. Для Бердяєва свобода – спосіб визначити особистість зсередини, особиста незалежність, творча сила особи. Через неї і в ній пізнається істина, якою є Бог. Прийти до Бога можливо лише свобідно, без авторитарного нав'язування. Життя в Бозі і є свобода, яка несе творчу новизну [7, с. 21-22].

Між думкою Бердяєва і Томи Аквінського можна знайти багато співзвучних тверджень. Подібно як і Тома, філософ заперечує редукацію свободи лише до свободи волі. Вона необхідна виключно для покарання або відповідальності. Натомість свобода є щось зовсім інше, вона є незалежністю і тим, що визначає особу зсередини, є творчою силою, а не вибором між добром і злом, є силою, яка може сотворити добро чи зло. Сам стан вибору може гнітити людину, давати відчуття

нерішучості навіть неволі. Звільнення приходить тоді, коли вибір вже позаду і людина йде шляхом творчості [6, с. 61].

Тема творчості як найвищого прояву свободи теж є близька як для Томи так і для Бердяєва. Але, якщо для першого вона насичена оптимізмом і ентузіазмом, то для філософа свободи в темі творчості присутня певна драма життя, адже «одне є творити художній шедевр, і зовсім інше – творити своє життя» [8, с. 437] Для Бердяєва творчість є не лише ознака свободи, але й прирівнюється до святості, яка переводить особу до інакшості, є розкриттям образу і подоби Бога в людині. Багато-хто вважає, що творчість – це творення музики, картин, віршів, романів. Бердяєв розумів творчість як потрясіння, стремління до вищого щабля життя, в цей момент людина забуває про себе, вона звернена до того, що вище неї. Творче палання – це не просто усвідомлення власної недосконалості, обмеженості, чи необхідності, але це є звернення до іншого світу з метою преобразити цей світ. Творчість – це не поглинання собою, а вихід поза себе, звільнення. Творити можна лише свобідно, але свобода не має якоїсь іншої основи, вони нічим не визначається, а так якби виходить з нічого. Звідки в творчості новизна? На це питання ніхто не може дати відповідь, це і є тайна творчості [2].

Завдаток досконалості

Людина в Св. Письмі представлена як вершина і вінець творіння, який довершив повноту творчої дії Бога. На відміну від прародичів, які були створені, всі люди отримують цей завдаток досконалості і довершеності з моменту початку життя, яким є злиття батьківських гамет. Подальший розвиток і становлення особистості фактично відповідає ідеї свободи як поступового розвитку. Отримавши свої природні схильності з моменту формування набору генетичної інформації, розпочинається перебіг становлення людської особи, повний пригод та звершень. Сформовану в часі запліднення індивідуальність, людина проносить незмінно протягом усього життя та зберігає і поза ним. Протягом різних етапів життя людини змінюється її вигляд (фенотип), але сам індивід лишається тим самим від початку і до кінця життя.

Перед тим, як починати пошук присутності свободи навіть на найбільш початкових стадіях життя людини є необхідно не лише звернутись до надбань сучасної ембріології, а насамперед вдатись до філософсько-богословської інтерпретації людського особового буття, адже особа – це не лише біологічний організм, а, перш за все, онтологічно духовно-тілесне ество.

Ембріон не виключений із цілісної космологічної картини Всесвіту біблійно-семітської культури. Одним з головних елементів бачення світобудови займало поняття Маїт – первозданні матричні води, ще не диференційовані, які несли у своєму лоні Небо і землю в процесі зародження кожної речі ще навіть до того, як Мі (існуюче над водами) було відділено від Ма (все під світовими водами небесної тверді). Бог розділяє Мі та Ма, які поєднані твердю – Shamaim (небеса). Мі – це світ архетипної єдності, якої не видно, а Ма – це світ видимої множинності різних реальностей. Кожен з елементів Ма є символом Мі. Сим-вол реально єднає Ма з Мі. Діа-вол розділяє два світи, залишаючи в блуканні світ Ма, позбавлений правильного орієнтиру й питомого потенціалу. Біблійна традиція називає Елогімом «Людину верху», а «Людину низу» - Адамом. Людина верху світу

Мі виражається в людині низу Ма, взірцем якої є перша, а друга – вбирає його повноту. Саме тому людину називають мікрокосмосом і мікротеосом. «Пізнай себе - пізнаєш світ і Бога». Таким чином, кожна рефлексія про Людину - особу не може обійтися без цих засновків, згідно яких Людина єднається з Богом, Елогім з Адамом, Ма та Мі [9, с. 46-47}.

Син (Слово) Отця є Архетипом людини. Коли Слово стає тілом, то формує Ім'я, носієм якого є людина від початку, та розвиваючись, народжуючись, зростаючи в своєму покликанні самій стати Словом, словом світової Мови. Подібно як мова розвивається через появу нових слів, так і розкривається свобода, через появу її нових смислів.

Кожна людина є носієм Божественного подиху, Його присутності, що виражається в носінні Імені, записаного в серці кожного. Єврейська тетраграма יהוה, знана як ім'я Боже Ягве, була священна і не промовлялась, а в мові замінялась словом HaShem (Ім'я), яке передавало суть усіх імен. Вони ж відповідно записані в серці кожного з нас. Кожне ім'я є ядром людини, яке ще становить нашу особистість, ту, якою людина повинна стати. Кожна людина, як чоловік, так і жінка є Дівою Ізраїля, вагітною божественним Іменем, яке вона покликана привести на світ. Це ім'я є участю людини в Ягве. У материнській утробі плацента символізує Елогіма, годувальника. Плацента, близнюк ембріона, оскільки відділяється від первісного яйця, перебуває з ембріоном у відношенні, яке єднає Елогіма з Ягве. Після вилучення зовнішньої плаценти під час народження її заміняє плацента духовна, що єднає Елогіма з Людиною, Елогіма з Ягве (ім'ям), якого Елогім шукає в людині. З онтологічного погляду Отець шукає в Людині Сина. (9, с.125)

Прояви свободи людини можна відчитувати на фізичному рівні вже від самого початку. Після злиття батьківських гамет розпочинається впорядкований, неперервний, поступовий ріст і розвиток цілісної нової істоти, яка належить до людського виду, та протягом свого життя постійно зберігає свою індивідуальність, унікальність і ідентичність. Розвиток – це процес, який неминуче супроводжується зміною форм, котрі є лише стадіями, одного і того ж процесу становлення конкретного індивіда. На цьому шляху немає жодних якісних стрибків або принципових змін, видових переходів та біологічного еволюціонування [10, с. 115].

Внутрішній потенціал свободи нової людини настільки великий, що з невідомих ще науці причин, вона може в певний момент стати початком життя ще й іншого індивіда, нового життя свого монозиготного брата чи сестри. Ця тотипотентність зберігається, на думку деяких генетиків та ембріологів, до стадії 8-ми клітинної бластоцисти [11, с.4], чи за іншими даними аж до 14 дня розвитку, коли починає формуватись первинна борозна [12, с. 68]. Ембріон через поділ клітин примножується і росте, в цьому і полягає основоположний принцип тривання життя в біологічному вимірі.

Фізичний розвиток людини як і психічний, без сумніву, є сутнісним елементом інтегрального розвитку людської особи. Це впливає із вже згадуваних антропологічних засновків про духовно-тілесну єдність особи, відносно якої біологічна площина її цілісного життя є конститутивним складником. Розвиток особи в біологічній сфері полягає в тому, що її організм стає щораз більше зорганізованою та самостійною біологічною одиницею. Окремі елементи її організму досягають

щораз більшу спеціалізацію стосовно виконання своїх функцій, що уможливило людині відповідні дії [13, с.121].

Після завершення бластогенезу починається фаза ембріонального періоду (3-8 тиждень вагітності), коли закладаються всі органи і компонується форма тіла. Крім того, формується дитяче місце (плацента), яке в ході розвитку гарантує життєво необхідне функціонування. Фетальний період (9-40 тиждень) характеризується ростом і функціональним дозріванням окремих зачатків органів і частин тіла та завершується пологамі. Особливістю застосування людської свободи є здатність впливати на оточуюче середовище і трансформувати його у сприятливі умови. Вирішальними для нормального перебігу онтогенезу є різноманітні взаємозв'язки, точно співвіднесені одні з одними в часі й просторі, на генетичному, клітинному, тканинному й органічному рівнях. При цьому генетичний матеріал дитини, записаний на 46 хромосомах є не єдиним джерелом інформації для регулятивного впливу на процеси формування і розвитку. Білкові сполуки в цитосомі і складні поверхневі молекули клітинних мембран, які, з одного боку, функціонують як передавач, а з другого – як приймач, можуть приймати, передавати, накопичувати й обробляти механічні чи біомеханічні сигнали дитини і матері. До кінця не відомо про механізми і суттєві взаємозв'язки, які ведуть до формування організму в його типовому вигляді та зі своїми функціями. Самих лише природничо наукових даних недостатньо, щоби представити суть і основи формоутворення [14, с.192].

Пуповина-годувальниця єднає ембріон з тим, що можна було б назвати сестрою-близнючкою, бо плацента, народжена з того самого яйця, що й ембріон, відділяється від нього з перших митей його життя. Плацента є символом живильного архетипу. Вона - символ Елогіма Отця-Мужа, який годує Адама, дівчиную. Після гріхопадіння Людство, проституйоване з несправжнім мужем Сатаною, ним і поглинається, але онтологічно воно й надалі одержує від Елогіма весь харч, який становить його істоту й щомиті інформує. Символічно ембріон і плацента є дочкою й Отцем, яких покликано поєднатися з архетипами й стати жонкою-Мужем. Формально пуповина відрізається при народженні тільки для того, щоб звільнити місце тому, хто єднає кожну істоту в її онтологічній реальності й есхатологічному покликанні з Отцем-Мужем, що живить. Формально плацента видаляється – на взірць ядра червоного кров'яного тільця – лише для того, щоб звільнити місце плаценти – живильному зародку, яким є ім'я Ягве в імені-зародку, ядрі кожної істоти [9, с. 299-300].

У процесі формування червоних кров'яних тілець можна теж добачити прояви свободи. Процес формування з клітин попередників червоних ядерних кров'яних тілець, а згодом і втрата ними своїх ядер до тепер залишається неясним. Але, лише у випадку його здійснення ще ненароджена дитина зможе стати носієм власного подиху. Як відбувається така трансформація в організмі ненародженої дитини до кінця не відомо. Як ембріон, велике вухо в материнському лоні, народжується тільки тоді, коли його кров цілковито є носієм його подиху, його імені в зародку, так і ембріон, звершений у космічній матриці, людина, стає тоді великим вухом, яке чує своє ім'я, і готова до народження. Оскільки вона знає ім'я, вона стає словом [9, с. 430].

Наступний прояв присутності свободи можна відчитати в процесі формування хребта і поступової вертикалізації, яка триває і після народження. Випрямлення і ставання на ноги поступово розкриває суть і зміст розвитку особи і росту в свободі. Цей процес життя індивіда у свободі доступно описати біологічними категоріями за допомогою тверджень закону збереження індивідуальності Е. Блехшмідта, сформульованого як відповідна реакція на недоліки основного біогенетичного закону Геккеля-Мюллера. Згідно тверджень останнього людський онтогенез відтворює філогенез, своєрідні міжвидові переходи, що не відповідає дійсності. Натомість, положення закону Блехшмідта доводять протилежне, що ніщо не може стати людиною, якщо не було нею від початку. Індивідуальність, встановлена в моменті запліднення незмінно розвивається до самої смерті. Єдине, що змінюється – це вигляд, або фенотип [15, с. 13].

Біоетичні наслідки

Складна демографічна ситуація, яка в перспективі загрожує ще більшим скороченням населення України, загострює увагу щодо цінності кожної дитини народженої і ще ненародженої. Тим трагічніше сприймаються відмови батьків від дітей, їх небажання народжувати або забирати немовлят із пологових будинків. Причини таких рішень можуть корінитися у феномені «соціальної анонімності» в містах, а у сільській місцевості до цього спонукає страх перед людським осудом стосовно зруйнованих сімей, відсутності жила, праці, засобів існування тощо. Всі ці фактори слугують аргументом тому, що захист материнства і дитинства має бути пріоритетним у державній політиці.

Небажання народжувати, відмова від відповідальності за вже зачату, але ще ненароджену дитину, переривання вагітності (аборт), відбір за генетичними та іншими ознаками – порушує поряд із правом на життя дитини і право на сім'ю та люблячих батьків. Рішення, спрямоване проти життя, народжується часом з важких чи навіть драматичних обставин: глибокого страждання, самотності, браку економічних перспектив, депресії і страху перед майбутнім. Проте, дедалі поширеніша тенденція вважати різні дії проти життя як законні вияви особистої свободи, котрі належить визнавати й захищати як справжні права індивідів, в своїй суті спотворюють саме розуміння свободи та породжують деструктивні процеси. Ще більший дисонанс викликає ситуація, коли зусібч лунають заклики і декларації про захист прав і свобод людини, і в той самий момент можливість знищення беззахисного і вразливого ще ненародженого життя проголошується одним з таких прав. «Як погодити ці декларації з нехтуванням слабих, що найбільше потребують допомоги, старих і тих, чие життя щойно почалося? Ці замаху є явним запереченням поваги до життя і становлять радикальну загрозу для всієї правової культури. Ця загроза може остаточно підважити самий сенс демократичного співіснування» [16, § 18].

Одна з перших причин такого полярного ставлення криється в ототожненні носія прав і свободи лише з тим, хто володіє повною, або бодай початковою автономією, та вийшов зі стану цілковитої залежності від інших. Наступна причина полягає у редукції гідності особи лише до здатності порозуміння за допомогою мови з іншими. За таких умов, людина в ситуації повної залежності від інших, опиняється в небезпеці обезцінення її гідності.

Не менш значущою причиною загрози цінності особи є вузьке розуміння свободи і зведення її виключно до індивідуалістичного виміру, його абсолютизацію, не залишаючи місця для солідарності, згоди з іншими і служінню їм. Шлях переваги «правди сили» над «силою правди» приводить до трансформації свободи у свавілля сильного по відношенню до слабкого. Саме у розумінні свободи як служінню іншому та відповідальності за іншого, розкривається її значення як Божого дару. Свобода стає справжньою лише при співдії з істиною, правдою: «Я є шлях, істина і життя» (Ів. 14, 6). Якщо уявлення про свободу розвивається шляхом абсолютизації свого «Я», може стати непоміченим інший і його потреба, а це в свою чергу може привести до руйнування підвалин суспільства та появи узурпації [16, § 20].

Відсутність проявів свободної волі в людини, тобто здатності обирати між добром і злом, між різними можливостями та протилежностями, для прикладу як в малих дітей, чи людей з відповідними розладами психіки ніколи не сприймалась в здорових суспільствах як втрата або применшення гідності особи. В суспільно-правових режимах, підживлюваних тоталітарними та диктаторськими ідеологіями, відсутність гідності особи визнавалась навіть в тих категоріях людей, де брак проявів свободної волі не спостерігався. Саме тому позиція невизнання прав і свободи за людським ембріоном - зачатого, але ще ненародженою дитиною – носить ознаки тоталітарної ідеології. Більше того, відсутність проявів свободної волі у відповідних людей, розцінювався як особливий, навіть привілейований статус буття в середовищі опіки вищої свободи, Божественної і абсолютної, що підтверджує семантичний зміст, вживаного в розмовній мові, слова «божевільний».

По аналогії, в подібній ситуації режиму особливої Божої опіки (Ді. 20. 35; 1 Сол. 5. 14; I Кор. 12. 22,24) ми віднаходимо і інших найвразливіших осіб, життя яких вже розпочалося в утробі матері та опинилося в умовах взаємної фізіологічної залежності між своїм та організмом матері. Проте, факт того, що стани здоров'я обох під час вагітності є прямо пов'язані і взаємозалежні, не дає належних підстав ставити під сумнів або заперечувати наявність свободи і гідності у вагітної жінки. Рівноцінно не слід цього ж робити і по відношенню до зачатої, але ще ненародженої дитини, тобто стверджувати про відсутність свободи через наявну залежність від умов свого природного середовища розвитку на пренатальній стадії життя. Протилежне дозволило б робити судження стосовно відсутності свободи в людини і на інших стадіях розвитку вже після свого народження, знову таки через більшу чи меншу залежність від умов навколишнього природного середовища свого проживання.

Література

1. Мамардашвили М.К. Необходимость себя. // Лекции. Статьи. Философские заметки: Под общей ред. Ю.П. Сенокосова. – Москва: Издательство «Лабиринт», 1996. – 432 с.
2. Лосева И.Н. Оправдание человека Н. А. Бердяевым // Русские мыслители: Науч. ред. И. Н. Лосева. - Ростов н/Д : Феникс, 2003. – 279-291 с.
3. Гільдебранд Дітріх фон. Етика. – Львів: Видавництво Українського Католицького Університету, 2002. – 445 с.

4. Пінкєрс С. Джєрєлє християнськї моралї: її метод, змїст та їсторїя: Пер. З фр. – Кїїв: Дух і Лїтерє, Інстїтут Релїгїйних Наук св. Томї Аквїнськї, 2013. – 608 с.
5. Bergson H. Time and free will. – Mineola, New York: Dover Publications, Inc., 2001. – 252 с.
6. Бердяєв Н.О. Самопознанїє. – Москва: «Кнїга», 1991. – 445 с.
7. Николай Бердяев за 90 минут: Сост. М. Кановская. – Москва: АСТ; Санкт-Петербург: Сова, 2006. – 94 с.
8. Бердяев Н.О. Фїлософїя свободы. Смысл творчества: Ред. В.С. Степин и др. – Москва: Издательство «Правда», 1989. – 607 с.
9. Сузнєль А. де. Сїмволїка людськї тїлє: Пер. з фр. – Кїїв: Знаннє-Прєс, 2003. – 566 с.
10. Лукас Л.Р. Бїоетїка длє кожнїго. – Львїв: Свїчадо, 2007. – 176 с.
11. Report by Working Party on the Protection of the Human Embryo and Fetus // Steering committee on bioethics of Council of Europe. — Strasbourg, 19 June 2003 [Electronic resource] Council of Europe. — URL: [https://www.coe.int/t/dg3/healthbioethic/activities/04_human_embryo_and_foetus_en/CDBI-CO-GT3\(2003\)13E.pdf](https://www.coe.int/t/dg3/healthbioethic/activities/04_human_embryo_and_foetus_en/CDBI-CO-GT3(2003)13E.pdf)
12. Мартїнюк Ю. Статус ненародженї особи // Комїсїя УГКЦ у справєх душпаствїрства охоронї здоров'я. Бїоетїка: Посїбнїк. – Львїв: Друкарськї кунштї, 2016. – 288 с.
13. Wyrostkiewicz M. Ekologia ludzka. Osoba i jej srodowisko z perspektywy teologicznomoralnej. – Lublin: Wydawnictwo KUL, 2007. – 205 с.
14. Юнкєр Р., Шєрєр З. Еволюцїя: критичнїй пїдручнїк / Райнгард Юнкєр, Зїгфрїд Шєрєр: Пер. з нїм. О. Конкєвїчє, С. Матїяш, О. Стєпанїшїн. – Тернопіль: Мандрївєць, 2013. – 332 с.
15. Блєхшїдт Е. Збєрєженнє їндивїдуальностї. Людїна – особє вїд самїго початку. – Львїв: Вїдавнїцтво Українськїго Католицькїго Унїверситєту, 2003. – 73 с.
16. John Paul II, Encyclical Letter «Evangelium vitae» (25 March 1995), — URL:http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html

Наукове видання

МАТЕРІАЛИ
МІЖНАРОДНОЇ НАУКОВО-ПРАКТИЧНОЇ КОНФЕРЕНЦІЇ
ФЕНОМЕН СВОБОДИ У КОНТЕКСТІ ЦИВІЛІЗАЦІЙНИХ ВИ-
КЛИКІВ ХХІ СТОЛІТТЯ

23-24 травня 2019

Макетування – Дутковська Тетяна

Верстка – Захарків Тарас

Ідея дизайну обкладинки – Олексишин Леся, Держко Ігор

Дизайн обкладинки – Олексишин Леся

Тираж здійснено у друкарні
Львівського національного медичного університету імені Данила Галицького
79010, м. Львів, вул. Пекарська, 69

Формат 70×100/16. Папір офсетний.
Гарнітура: таймс. Умовн. друк. арк. 28,6
Тираж 170 прим.