

СВОБОДА ЯК ВІДПОВІДЬ НА ТРАНСЦЕНДЕНТНЕ

В статті проаналізовано концепцію свободи у контексті феномену діалогічності. Свободу представлено як здатність належно «відповідати» на трансцендентну реальність. Досліджено феномен постання мотиваційних орієнтирів та пріоритетів особи і ролі її свободної волі у цьому процесі. Визначено, що особова свобода народжується внаслідок прийняття суб'єктом визнання Іншого, що за своєю суттю є відданням себе чи жертвуванням собою заради об'єкта своїх інтенціональних актів.

Ключові слова: свобода, трансценденція, інтенціональність, Інший, особове буття, мораль.

Усвідомлення важливості аналізу стосунку особи до трансцендентного світу народжується із розуміння того, що особова відповідь на трансцендентне відкриває перед суб'єктом багатство міжособового простору та спілкування. У цій статті ми спробуємо окреслити напрямок, у якому повинен розвиватися подальший філософський аналіз свободи та її ролі у розвитку та актуалізації особи. Нашим завданням є осмислити свободу у контексті феномену діалогічності та особової здатності до трансцендентності або іншими словами здатності належно або адекватно «відповісти» на трансцендентну дійсність.

Конститутивність та два виміри людського існування

Надзвичайно важливим моментом у розумінні принципів розвитку та самоздійснення особового буття є питання про основні принципи його конституювання. Аналізуючи класичні метафізичні теорії постання, розвитку та перетворень у контингентному світі, бачимо, що спроби застосовувати загальні метафізичні концепції для пояснення явищ особового порядку приводять до перекрученого уявлення про людську істоту та її природу. Головна причина невдалої редукції особового до рівня неособових процесів у тому, що визначальним принципом внутрішнього динамізму у випадку неособового буття є його природа, в той час, коли на особовому рівні природа даного буття вже не виступає єдиним джерелом та принципом особових перетворень та розвитку. Саме тому Р. Шпеман вважає, що «люди... існують, відрізняючи буття від свого специфічного способу буття, тобто від певної “природи”». Вони не є просто своєю природою, їхня природа є чимось, що вони мають. І це посідання є їхнім буттям. Буття осіб є існуванням “розумних природ”».¹

Онтологічний та екзистенційний виміри людської особи

Перед тим, як звернутися до явища конститутивності особового буття, необхідно встановити чітке розрізнення між онтологічним та екзистенційним виміром людської особи. Коли ми говоримо про онтологічний вимір особи, то маємо на увазі цілий ряд особових прикмет або потенцій, які актуалізуються, стають передумовами розвитку особи як особового буття. Субстанційність чи здатність до «стояння-в-собі», здатність до раціонального та осмисленого ставлення до світу, здатність до вольової дії та відкритість до афективних

¹ Шпеман Р. Спроба розрізнення поміж «щось» і «хтось» / Роберт Шпеман ; [пер. з нім. П. Гусак] // Досвід людської особи : Нариси з філософської антропології / [антологія / ред. Д. Федорика, Т. Добко, В. Турчиновський та ін.]. – Львів : Свічадо, 2000. – С. 305.

пережиттів, можливість свідомого існування, а також специфічна цінність особи, що виростає із усіх цих прикмет, творять онтологічний вимір особи.

Для того, щоб глибше збагнути поняття онтологічного виміру людської особи, пропонуємо скористатися наступною метафорою. Говорячи про онтологічний вимір людини, ми в першу чергу маємо на увазі специфічну структуру особового буття, яка готова «прийняти» особові акти, вчинки та пережиття, скажімо, любов чи гнів, пізнавальні та вольові акти. На основі цього можна говорити про особовий ґрунт, на якому будуть засіяні і розвиватимуться зерна морального добра чи зла. Проте сама онтологічна структура (або «ґрунт») не містить у собі ані якостей морального добра чи зла, ані знання, ані свободи як стану (яку потрібно відрізнити від здатності здійснювати свобідний акт). Якщо б у потенційній формі усі перераховані вище моменти структурно містилися на онтологічному рівні особи, то ми неминуче прийшли б до парадоксальних висновків про те, що гнів чи радість, любов або ненависть до тієї чи іншої людини насправді є лише актуалізацією того, що вже було закладено в людині від самого народження.

Актуалізація онтологічних прикмет або здатностей людської особи справді нагадує подібні процеси на рівні неособового буття. Наприклад, розвиток інтелекту, його «шліфування» та вдосконалення має специфічно «технічний» характер. Але ця актуалізація раціональних здатностей людини ще не має такого визначального, «будуючого» впливу, який ми бачимо в особових актах морального характеру.

Самоконститування особи є передусім наслідком особистої відповіді людини на трансцендентне і в жодному випадку не має характеру іманентного розкриття потенцій, закладених у людській природі. Момент конститутивності не можна пояснити як розгортання іманентних природних потенцій, як це відбувається у випадку неособового буття, бо за своєю суттю конститутивність передбачає не просто елемент свобідного самовизначення, а специфічний тип самовизначення у стосунку до трансцендентної реальності.

Особова свідомість та діалог із дійсністю

Для того, щоб усвідомити природу конститутивності особових актів необхідно детальніше розглянути роль, яку відіграє свідомість у започаткуванні специфічного діалогу із дійсністю. Одна із функцій свідомості полягає у тому, що при її посередництві дійсність як феномен представляє себе суб'єктові. Однак, бути здатним сприйняти або відчутти феноменальний аспект світу є лише необхідною, але не достатньою передумовою встановлення діалогу у властивому значенні цього слова.

Якщо існують підстави вести мову про неособову свідомість, то це тільки тому, що припускається можливість чисто функціонального розуміння свідомості, тобто розуміння, яке базується на концепції винятково феноменального контакту з дійсністю. В цьому випадку неособова свідомість – це свідомість самого лишень явління або феномену, це свідомість, яка цілком поглинута безпосереднім контактом із феноменальною стороною дійсності і яка не сприймає сам феномен як аспект дійсності.²

Однак, може існувати свідомість іншого типу, а саме особова свідомість, яка може стати учасником «діалогу» із навколишньою дійсністю. Згадана діалогічність полягає у можливості бачення і сприйняття не просто феноменального «послання» дійсності, але і розуміння того, що разом із феноменальним аспектом дійсність представляє своєрідну *екзистенційну вимогу* чи претензію до суб'єкта, яка вимагає від нього зайняття певної самодетермінуючої позиції у

² Федорика Д. Інтенціональність та самосвідомість / Дам'ян Федорика ; [пер. з англ. Т. Добко] // Досвід людської особи : Нариси з філософської антропології / [антологія / ред. Д. Федорика, Т. Добко, В. Турчиновський та ін.]. – Львів : Свічадо, 2000. – С. 115.

стосунку до даної дійсності. Таким чином при посередництві феномену дійсність може розкрити себе, а, отже, представити свою внутрішню суть та природу суб'єктові.

Психологічний стан, який до певної міри ілюструє момент «неособової свідомості», усвідомлюється як своєрідна відсутність власного «я» в актуальних пережиттях. У такому стані «я» виступає немов нейтральним стороннім спостерігачем, який жодним чином не заангажований у діалог з дійсністю.

Подібну картину ми спостерігаємо, коли внаслідок важких потрясінь людина фактично не бажає сприймати дійсність такою, якою вона є насправді. Коли сприйняття світу залишається на суто феноменальному рівні, а розум і серце людини відмовляються від зустрічі з дійсністю, яка пробує «прорватися» до неї через феноменальне явління. Аналогічна ситуація виникає у випадку т. зв. «калейдоскопічного» сприйняття навколишнього світу. Світу постає перед людиною як колекція певних образів, звуків, запахів, які, навіть сприйняті та почуті, не несуть глибшого змістовного навантаження і в жодному разі не претендують на створення контексту для самодетермінації такої людини.

Кажучи іншими словами, суб'єкт не ставить перед собою питання щодо реального стану справ та статусу побаченого чи почутого. Це побачене чи почуте нагадує побачене та почуте в художньому фільмі, де розпачливий крик про допомогу залишається до нічого не зобов'язуючим пережиттям феномену, за яким насправді відсутня реальність, яку він претендує представити перед людиною. У певному розумінні «я» такої людини починає немовби «дримати», а свідомість заповнює пережиття феноменального аспекту світу. Тут момент конституювання практично повністю відсутній. Людина існує у цілковитій підпорядкованості власній природі чи, правильніше сказати, власна природа опановує людину, розчиняючи її «я», а отже, й неінтенціональне перебування особи із самою собою.

Об'єктивація та феномен суб'єктності

Роздумуючи над природою свободи, а також питанням особової мотивації, необхідно чітко розрізнити два наступні виміри або рівні аналізу поведінки людини, зокрема, її морального життя. Мова йде про *метафізичний* або *об'єктивний* рівень та *суб'єктивний* або *мотиваційний* рівень аналізу діяльності людини. У першому випадку метафізичний аналіз дає нам підстави зробити висновки щодо того, які вчинки, дії чи настанови людини є об'єктивно добрими (чи злими) для людини. Рівень ж суб'єктивного аналізу дає нам нагоду подивитися на діяльність людини із перспективи її власних мотиваційних орієнтирів та пріоритетів, які народжуються у контексті свідомого пережиття та прийняття себе як суб'єкта діючого.³

Метафізичний рівень аналізу людської діяльності говорить нам про те, що добрі вчинки є *об'єктивно добрими* для того, хто їх робить. Тобто кожен, хто творить добро, стає морально добрим, а отже, доброта вчинку благотворно впливає і на самого суб'єкта. Виходячи із цієї перспективи, народжується класична мудрість: «Твори добро і тобі буде добре».

Рівень суб'єктивного аналізу, не піддаючи сумніву щойно наведений метафізичний висновок, ставить перед собою завдання дослідити феномен постання мотиваційних орієнтирів та пріоритетів особи і ролі її свobodної волі у цьому процесі. Нетривіальність суб'єктивного аналізу та незводимість його до об'єктивуючого підходу стає очевидним, якщо ми усвідомимо, що спроба інструменталізувати добрі вчинки, як зрештою і саме добро для досягнення власної досконалості, насправді робить цю досконалість недосяжною для суб'єкта.

³ Войтила К. Суб'єктність і «те, що не піддається редукції» в людині / Кароль Войтила ; [пер. з пол. Ю. Підлісний] // Досвід людської особи : Нариси з філософської антропології / [антологія / ред. Д. Федорика, Т. Добко, В. Турчиновський та ін.]. – Львів : Свічадо, 2000. – С. 23.

Якщо під актуалізацією особового буття розуміти також і здобуття моральної досконалості, то ця актуалізація фундаментальним чином передбачає встановлення особливого свідомого стосунку особи до себе самої. До речі, свідомий стосунок до себе самої, не є константою у розумінні повноти і глибини особової самоприсутності або *даності* особи самій собі.⁴ Можна говорити про різний рівень актуалізації самосвідомості або свідомого перебування із самим собою.

Питання даності особи самій собі є важливим, бо підводить нас не тільки до розуміння особової здатності до само-детермінування та самопосідання, але й проливає світло на можливу модель стосунків людини із навколишнім світом. На перший погляд, свобода вимірюється здатністю «панувати» над собою і навколишнім світом. У цьому розумінні повнота і глибина свободи є прямо пропорційною до влади суб'єкта над собою та навколишнім світом. Панувати ж я можу лише над тим, що якимось чином *належить* мені. Спробуймо дослідити цей феномен *належності* суб'єкта, що впливає зі стосунку до себе самого та до трансцендентного об'єкту.

Належність самому собі та неінтенціональна самоприсутність

Роздуми над даністю особи самій собі підводять нас до усвідомлення феномену самосвідомості. На відміну від неособового буття, людина має унікальну можливість «зустрітися із самою собою» у самій серцевині свого існування. Виходячи із розуміння поняття «зустрічі», можемо цілком логічно припустити, що зустріч із собою відкриває перед суб'єктом два варіанти подальших дій: встановлення стосунку належності самому собі шляхом *прийняття* і привласнення власного існування або ж свідоме *неприйняття* і відмова від себе та свого існування.

Для того, щоб зрозуміти роль, яку відіграє воля людини у процесі прийняття або привласнення власного існування і у чому полягає цей процес, подивімося на два фундаментальні способи «зустрічі із самим собою», які відкриваються перед особовим буттям.

Людина може «зустрітись» із собою шляхом об'єктивування свого існування. Особа, скеровуючи до себе свідомий інтенціональний акт, перебуває у стосунку «суб'єкт-об'єкт» до себе самої. Існує, проте, ще один спосіб даності особи самій собі. Його можна описати як неінтенціональну самоприсутність або необ'єктивуючу присутність особи у всіх своїх інтенціональних актах та настановах. Саме шляхом неінтенціональної самоприсутності і реалізується фундаментальним чином даність особи самій собі. В той час, коли об'єктивуюча зустріч із самим собою відбувається лише у момент здійснення свідомого інтенціонального акту, то самоприсутність є невід'ємним фактом кожного свідомого пережиття особи. Через неінтенціональну самоприсутність встановлюється стосунок належності особи самій собі.

Досвід самоприсутності говорить нам про те, що жодні вольові зусилля не можуть гарантувати таку глибину та повноту перебування із самим собою, яка народжується внаслідок здійснення особою інтенціонального акту, скерованого на об'єкт наділений важливістю-в-собі.⁵ Самоприсутність як перебування із самим собою та як даність собі свого власного існування безпосереднім чином пов'язана з виходом особи поза рамки власної іманентності. Повнота зустрічі із собою та особова трансцендентність – динамічно пов'язані аспекти особового існування.

⁴ Кросбі Дж. Суб'єктність / Джон Кросбі ; [пер. з англ. Ю. Підлісний] // Досвід людської особи : Нариси з філософської антропології / [антологія / ред. Д. Федорика, Т. Добко, В. Турчиновський та ін.]. – Львів : Свічадо, 2000. – С. 53.

⁵ Там само, С. 55.

Свобода суб'єкта як панування над об'єктом?

Роздуми про феномен самоприсутності та належності особи самій собі підводять нас до наступного висновку. Повнота та інтенсивність належності собі або посідання себе прямо залежні від здійснення особою інтенціональних свідомих актів, скерованих на трансцендентні об'єкти. У чому суть цієї трансцендентності та у якій формі вона реалізується?

Якщо трансцендентний контакт із дійсністю відкриває перед особою можливість проникнути до суті дійсності і пізнати її, то тим самим створюються передумови для *володіння* пізнаними речами. Знати означає панувати. Спробуймо подивитися на цю давню формулу у контексті роздумів про свободу людини.

На перший погляд, панування над речами, здавалося б, має одне єдине значення, а саме – *підпорядкування* собі пізаного світу. Те, що я пізнав, починає, у певному розумінні, належати мені, а отже, стає залежним від мене і попадає у сферу мого впливу, а отже, моєї свободи. Моя свобода, здається, зростає за рахунок «поглинання автономії» інших об'єктів.

Насправді ж зростання та зміцнення особової автономії в жодному випадку не пов'язане із «поглинанням автономії» іншого об'єкту. Більше цього, подібна настанова означає поступове зменшення та послаблення автономії самого суб'єкта.

«Зменшення та послаблення» автономії суб'єкта народжуються із мотиваційної настанови, яка полягає у намаганні підпорядкувати собі дійсність задля досягнення власної досконалості та абсолютного самопосідання. Це послаблення є наслідком зростання залежності особи від власного бажання знову й знову переживати задоволення від панування над собою.

Можливо, однак, що процес пізнання об'єкта народжується із цілком іншої мотивації, суттю якої є *визнання* автономії, а не підпорядкування собі пізанної речі. *Чим глибше суб'єкт проникає у суть пізанованого об'єкту тим повнішим і змістовнішим може стати його визнання незалежності та автономності існування буття даного йому у пізнанні.* На перший погляд, у цій думці присутній парадокс: *підпорядкування* собі речі, яке здавалося б, народжується із знання про неї, суперечить *визнанню* її самостійності та незалежності від суб'єкта.

Той самий парадокс добре видно на прикладі досягнень сучасної природничої науки, а також завдань, які ставлять перед собою науковці та дослідники. Здобуте знання про світ стає інструментом для панування над світом. Найбільш бажаним є те знання, яке дасть можливість підійти до дійсності як до чогось абсолютно піддатливого людській волі, фантазії та потребі. Ілюстрацією сказаного можуть послужити експерименти в області генетики та клонування, що породжують феномен «віртуалізації» дійсності, коли вона стає проекцією власних бажань та потреб.

Тільки той, кому відкрилася суть речі, зможе панувати над нею, одночасно даруючи їй незалежність та нагоду бути тим, чим вона покликана бути.

На рівні міжособових стосунків відбувається те саме. Наприклад, коли йдеться про стосунки між батьками та дітьми, в дуже конкретному значенні народжена дитина «належить» батькам. Це *їхня* дитина. Фактична влада над дитиною може набути різного характеру і відповідно вплинути на самостійність та автономію дитини. Якщо влада батьків насправді не означатиме відкритості до дитини та її внутрішнього світу та не плекатиметься бажанням пізнати її особовий характер, то батьки легко можуть сприйняти найменші прояви автономії та незалежності дитини як виклик своїй спроможності панувати над нею. Проте можливий і цілком інший сценарій розвитку подій у цій ситуації, коли «влада» батьків реалізується шляхом визнання автономії своєї дитини. Те саме стосується і подружнього життя. Фундаментальним чином цей стосунок вибудовується на феномені *взаємовіддання*, а отже і своєрідного підпорядкування себе іншому. У цій ситуації феномен належності іншому реалізується у дуже конкретний та всеоб'ємний спосіб.

Звідси випливає, що для того, щоб наші пережиття віддання себе іншому та визнання автономії іншого не були лише ілюзіями, насправді повинен існувати якийсь взаємобудуючий зв'язок між особою свободою та встановленням стосунку належності іншому.

Свобода як наслідок визнання Іншого

Якщо стосунки між особою та неособовим світом можна вважати лише віддаленою аналогією діалогічної ситуації, справжній діалог народжується там, де присутня свідомість свого існування обох учасників діалогу: «У своїх діях особа мусь усвідомлювати себе як окреме ядро, як опорний і вузловий пункт, з якого вона зустрічає всесвіт, як первісне начало, що слухає і відповідає, що належить до себе самого і чий дії є чимось більшим, ніж просто подіями, визначеними його природою».⁶

Так само як неможливо уявити собі діалог, один із учасників якого не був би наділений здатністю до самосвідомості, так само неможливо говорити про діалогічний стосунок у ситуації, коли, метафізично кажучи, у буттєвій структурі однієї із сторін не може бути актуалізований свободний акт волі.

Міжособовий діалог перебуває під загрозою руйнування тоді, коли згасає трансцендентність, а з нею поступово і бачення іншого як *Іншого*, коли єдиною мотивацією та виправданням «перебування-у-стосунку» до іншого стає намагання заволодіти ним та підпорядкувати його собі з метою використати його для задоволення власних потреб. Внаслідок втрати моменту діалогічності починає занепадати і руйнуватися свобода суб'єкта як *стан* особового буття.

Фундаментальний момент, який описує і визначає міжособовий діалог, є *взаємна даність* одне одному учасників діалогу. У певному розумінні ми можемо сказати, що свобода особи є чимось, що нанизується на трансцендентні стосунки із інтенціональним об'єктами особових актів.

На особовому рівні момент перебування-у-стосунку з іншим або взаємна даність учасників міжособового діалогу проливає відкриває унікальну перспективу для розуміння особової свободи. Даність об'єкта, яка реалізується шляхом пізнання його суті, можна інтерпретувати як своєрідну «врученість» об'єкта суб'єктові. Сам факт «даності» або «дорученості» особі об'єкта свідчить про *відповідальність*, яка випадає на долю особи у момент розкриття перед нею суті її інтенціонального об'єкта. З іншого боку, відповідальність є не просто відповіддю на «панування» над іншим, що вимірюється глибиною *пізнання іншого*, тобто повнотою його даності, але й передбачає *визнання* суб'єктом іншого та потвердження його *гідності*. Даруючи комусь моє визнання його гідності, я фактично створюю ситуацію, в якій інша особа, скориставшись своєю волею, може прийняти мій акт визнання або відкинути його. Моє визнання іншого має характер запрошення до міжособового діалогу та створює іншому нагоду для актуалізації його волі, а отже є підставою для розвитку його свободи.

Таким чином свобода особи – феномен, суттєво пов'язаний із глибиною міжособового діалогу, який веде особа. Одним із фундаментальних чинників, який робить такий діалог можливим, – це взаємне визнання учасниками діалогу гідності один одного. Отже, свобода особи має характер *дару*, подарованого їй особовим іншим, і в основі якого лежить визнання її гідності. Особова свобода народжується внаслідок прийняття суб'єктом визнання іншого, яке за своєю суттю є нічим іншим як *відданням* себе чи *жертвуванням* собою заради «об'єкта своїх

⁶ Федорика Д. Інтенціональність та самосвідомість / Дам'ян Федорика ; [пер. з англ. Т. Добко] // Досвід людської особи : Нариси з філософської антропології / [антологія / ред. Д. Федорика, Т. Добко, В. Турчиновський та ін.]. – Львів : Свічадо, 2000. – С. 115.

інтенціональних актів». Саме «прийняття» суб'єктом визнання або жертви іншого можна інтерпретувати як його *відповідь* іншому, а отже як свобідний вияв своєї зацікавленості та підтримки розпочатого міжособового діалогу.

Таким чином, міжособові стосунки передбачають *взаємне розкриття* суб'єктів такого спілкування. Наприклад, у подружжі взаємне пізнання, а отже і здобуття «влади» над іншим, нерозривно пов'язане із *взаємовідданням*.⁷ Панування над іншим полягає у даруванні свободи іншому. Любити у цьому випадку також означає перебувати у стані повної і досконалої свободи. Відчути свою свободу – означає пережити момент визнання своєї свободи іншим.

Висновок

Міжособовий простір, на перший погляд, здавалося б, постає лише на діалогічному ґрунті людського спілкування і виключає усі стосунки людини до неособового світу. Однак, якщо спробувати поглянути на поняття міжособового простору, скажімо, з перспективи християнського світогляду, то можна зрозуміти, що і у випадку ставлення особи до неособового створіння (наприклад, милуючись чудовим гірським краєвидом або вирощеним урожаєм) міжособовий вимір теж неявно присутній. Детальніший аналіз дає нам усі підстави говорити, що поряд із «горизонтальним» стосунком до даного неособового об'єкту приступає також і стосунок, який можна охарактеризувати як «вертикальний». Цей «вертикальний» вимір народжується з усвідомлення факту власної контингентності та сотворенності речі, до якої перебуваємо у певному стосунку, а також із пережиття свого стосунку до Іншого. Таким чином, на протигагу античному світоглядові, який вважав людський рід лише невеликим і минуцим острівцем розуму у назагал неособовому космосі, наші філософські роздуми говорять нам про те, що саме міжособові стосунки є суттю і основою усієї реальності.

Турчиновский В.Р.

СВОБОДА КАК ОТВЕТ НА ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЕ

В статье проанализирована концепция свободы в контексте феномена диалогичности. Свободу представлено как способность должным способом «отвечать» на трансцендентную реальность. Исследован феномен возникновения мотивационных ориентиров и приоритетов личности и роли свободной воли в этом процессе. Определено, что личная свобода рождается вследствие принятия субъектом признания Другого, что по своей сути является преданием себя или жертвованиєм собой ради объекта своих интенциональных актов.

Ключевые слова: свобода, трансценденция, интенциональность, Другой, личностное бытие, мораль.

Turchynovsky V.

FREEDOM AS A RESPONSE TO TRANSCENDENTAL

The article analyses the concept of freedom in the context of the phenomenon of dialogicity. Freedom is represented as an ability to “respond” to the transcendental reality. In particular, it researches the phenomenon of motivational orientations, personal priorities, and the role of free agency in this process. As a result, it is defined that personal freedom is born of acceptance of the Other by the subject, which consists in giving or sacrificing oneself in the name of the object of one’s intentional acts.

Kew words: freedom, transcendence, intentionality, the Other, personal being, morality.

⁷ Мунье Э. Манифест персонализма / Эмманюэль Мунье ; [пер. И. С. Вдовиной и В. М. Володина]. – Москва : Республика, 1999. – С. 478.