

**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.

**Турчиновский В.Р. Свобода как ответ на трансцендентное.** *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 жертвованием собой ради объекта своих интенциональных актов.*

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

**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.

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”».<sup>[1]</sup>

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.

Перед тим, як звернутися до явища конститутивності особового буття, необхідно встановити чітке розрізнення між онтологічним та екзистенційним виміром людської особи. Онтологічний вимір людини – це специфічна структура особового буття, яка готова «прийняти» особові акти, вчинки та пережиття, скажімо, любов чи гнів, пізнавальні та вольові акти, тобто, особовий ґрунт, на якому будуть засіяні і розвиватимуться зерна морального добра чи зла. Проте сама онтологічна структура не містить у собі ані якостей морального добра чи зла, ані знання, ані свободи як стану (яку потрібно відрізнити від здатності здійснювати свободний акт).

Самоконституювання 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, бо за своєю суттю конститутивність передбачає не просто елемент свободного самовизначення, а специфічний тип самовизначення у стосунку до трансцендентної реальності. Дійсність як феномен представляє себе суб'єктові у свідомості. Однак, бути здатним сприйняти або відчувти феноменальний аспект світу є лише необхідною, але не достатньою передумовою встановлення діалогу.<sup>[2]</sup> Лише особова свідомість може стати учасником «діалогу» із навколишньою дійсністю. Її діалогічність полягає у можливості усвідомити те, що разом із феноменальним аспектом дійсність представляє своєрідну *екзистенційну вимогу* до суб'єкта зайняти певну самодетермінуючу позицію стосовно дійсності.

Характерною особливістю людської особи є здатність встановлювати специфічний *духовний зв'язок із дійсністю*. Цей духовний контакт можливий завдяки здійсненню свідомих інтенціональних актів, які дають нагоду особовій істоті духовним чином «торкнутися» трансцендентної речі.

Поряд із явищами свідомого відкриття назустріч світові та встановленню духовного контакту із світом існує ще одна дуже важлива і цікава перспектива для оцінювання та розуміння особового «діалогу» з дійсністю. Мова йде про *особовий рух назустріч дійсності*.

Лише на особовому рівні, тобто на рівні істоти, яка спроможна піднятися над своїм середовищем і побачити навколишній світ як світ трансцендентних речей, як своєрідний мотиваційний чинник з'являється феномен *важливості*. Важливість речі чи події стає тим фактором, який здатний «зрушити» волю людини і через неї спричинитися до зародження особового акту. Структурно можна говорити про три різновиди важливості речі або стану справ.<sup>[3]</sup>

Існує важливість, яка генерується самою людиною і є нічим іншим як проекцією людських бажань чи потреби задовільнити певні бажання, і яку ми назвемо важливістю *суб'єктивно задовільняючого*. Вона не є внутрішньо притаманною ознакою речі, а лише результатом особливого ставлення людини і визначається пережиттям задоволення або приємності, яке викликає річ, подія або вчинок.

Річ або стан справ також може бути наділена важливістю, яку ми сприймаємо як щось, що має характер *об'єктивного добра* для людини. На перший погляд ця категорія може видатися доволі простою з точки зору її смислового навантаження, однак, насправді ця важливість стає підставою для серйозного аналізу як у мотиваційній сфері, так і щодо питання набуття людиною якостей морального добра, а зрештою стосовно остаточного призначення людини. Третій тип важливості під жодним оглядом не є залежить від суб'єкта – важливість може бути *даною* суб'єкту, але вона *не* твориться ним. У цьому випадку ми говоримо про *важливість-в-собі* речі або іншими словами про *цінність*.

З точки зору внутрішнього світу людини розуміння мотиваційного поля людини є важливим, бо підводить до розуміння того, що в основі звертання людини до зовнішнього світу можуть лежати два фундаментальні моменти: момент *«виходу назовні» задля себе* та момент *«виходу назовні» з метою «віддання належного» світові*, тобто визнання його реального існування та автономності. Якщо в першому випадку критерієм «істинності», «реальності» та важливості світу стає свідоме пережиття людини, і людина стає «мірою усіх речей», то в другому випадку, тобто у випадку цінності, дійсність стає елементом, у стосунку до якого особа визначає своє власне буття.

Структура мотиваційного поля, в якому живе людина, проливає світло і на суть особової свободи. Свобода – не лише здатність здійснювати вибір і приймати рішення виключно із перспективи «для мене», тобто перспективи, народженої першими двома типами важливості. «Діапазон» свободи фундаментальним чином розширюється, коли людина виходить за рамки власної іманентності і зустрічається із об'єктивними станами справ або об'єктами, яким притаманний характер важливості-в-собі. Об'єктивна важливість цих станів справ чи речей та її незалежність від будь-яких проєкцій нашої свідомості дозволяє трактувати цінності як непорушні орієнтири, у стосунку до яких ми можемо самовизначати та будувати своє особове буття. Таким чином перед нами розкривається цілком інший вимір особового існування та актуалізації, який постає завдяки здатності здійснювати *трансцендентну відповідь* на цінність. Фундаментальним фактом трансцендентного виміру особового існування є «зустріч» із цінностями, кожна з яких, мотиваційно кажучи, наділена характером «цілі-в-собі».

Трансцендентність, яку досягає людина, відповідаючи на цінність та водночас переживаючи моральне зобов'язання, блискуче описує Д. Гільдебранд.<sup>[4]</sup> На його думку, момент *підпорядкування*, який даний людині у пережитті морального зобов'язання, немає нічого спільного

з «капітуляцією» людини перед сильнішим противником. Навпаки, зустріч із цінністю та усвідомлення своєрідного «слова», із яким ця цінність звертається до мене, відкривають для мене нагоду в особливий та неповторний спосіб «пережити унікальність моєї особової самості». Образно кажучи, «завдання» цінностей полягає у тому, щоб розбудити людину та підвести її до глибшого рівня самоусвідомлення. До значної міри у цьому якраз і полягає суть особового перебування-у-стосунку з дійсністю.

**Об'єктивація та феномен суб'єктності.** Роздумуючи про природу свободи, а також особової мотивації, необхідно чітко розрізнити два рівні аналізу поведінки людини, зокрема, її морального життя. Мова йде про метафізичний або об'єктивний рівень та суб'єктний 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'єктного 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.<sup>[5]</sup>

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».

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.<sup>[6]</sup> 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.** 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, подивимося на два фундаментальні способи «зустрічі із самим собою», які відкриваються перед особовим буттям. Людина може «зустрітися» 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. Це – неінтенціональна самоприсутність або необ'єктивуюча 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, самоприсутність є невід'ємним фактом кожного свідомого пережиття особи. Через неінтенціональну самоприсутність встановлюється стосунок належності особи самій собі.

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.<sup>[7]</sup> 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.

**Інтерпретація екзистенційної незалежності особи.** Питання свободи особи природнім чином пов'язане із поняттям незалежності, коли ідеалом свободи є стан абсолютної незалежності від усього, що потенційно могло би накласти навіть найменші обмеження на волю суб'єкта. Абсолютна незалежність від усього необхідним чином передбачає абсолютне самопосядання суб'єкта. Стремління до абсолютного самопосядання (до абсолютної свободи) нерозривним чином пов'язане із намаганням підпорядкувати собі усе, що існує поза рамками моєї свідомості. Не може відчувати себе свободним той, хто усвідомлює, що хтось чи щось обмежує його «я хочу». У цьому розумінні здобути «абсолютну» свободу означає стати «мірою усіх речей». В основі такого

розуміння свободи лежить намагання пояснити природу волі у термінах причиново-наслідкового типу стосунків, який ми спостерігаємо на неособовому рівні. А це означає, що втрачається розуміння специфічно особового характеру волі.<sup>[8]</sup>

Розуміючи акт волі як такий, який викликає певний наслідок, можна спробувати пояснити свободу волі як певного типу протилежність до того, що ми знаходимо в емпіричному світі. Проте у випадку особового буття ми маємо справу з *волінням*, а не лишень із спричинюванням того чи іншого наслідку чи ефекту. Питання, до якої міри цей проект осягнення абсолютної незалежності особою здійснений і які форми та шляхи його здійснення можуть бути запропоновані, лежить за рамками даного аналізу. Ми сконцентруємо наш критичний аналіз на твердженні про те, що *повнота свободи особового буття тотожна абсолютному самопосіданню суб'єкта, що, у свою чергу, означає абсолютне панування над світом.*

**Свобода суб'єкта як панування над об'єктом?** Повнота та інтенсивність належності собі 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. Спробуємо 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 пізнаного 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 осягнення 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 пізнаної речі. *Чим глибше суб'єкт проникає у суть пізнаваного 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.

Цей 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 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 мусить усвідомлювати себе як окреме ядро, як опорний і вузловий пункт, з якого вона зустрічає весь світ, як первісне начало, що слухає і відповідає, що належить до себе самого і чий дії є чимось більшим, ніж просто подіями, визначеними його природою».<sup>[9]</sup>

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 інтенціональними 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.

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 інтенціональних актів». Саме «прийняття» суб'єктом визнання або жертви іншого можна інтерпретувати як його *відповідь* іншому, а отже як свободний 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*.<sup>[10]</sup> 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 приступний 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 противагу античному світоглядові, який вважав людський рід лише невеликим і минулим острівцем розуму у назагал

неособовому космосі, наші філософські роздуми говорять нам про те, що саме міжособові стосунки є суттю і основою усієї реальності.

© Турчиновський В.Р., 2011.

---

[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.

[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.

[3] Гільдебранд Д. Етика / Дітріх фон Гільдебранд ; [пер. з англ. О. Городиської]. – Львів : УКУ, 2002.

[4] Hildebrand D. Das Wesen der Liebe; Gesammelte Werke III / Dietrich von Hildebrand. – Regensburg : Verlag Josef Habbel, 1971. – P. 274-275.

[5] 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... – С. 23.

[6] Кросбі Дж. Суб'єктність / Джон Кросбі ; [пер. з англ. Ю. Підлісний] // Досвід людської особи : Нариси з філософської антропології... – С. 53.

[7] Там само, С. 55.

[8] Федорика Д. Інтенціональність та самосвідомість... – С. 114.

[9] Федорика Д. Інтенціональність та самосвідомість... – С. 115.

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