



УДК 123.1:124.2]:159.947.2

Роман КІСЬ

## СВОБОДА І РУХ СМИСЛІВ<sup>1</sup>

Дві засадничі прикмети (згідно із книгою Ганни Арендт «Поміж минули та майбутнім...») є сутнісними для людської істоти: 1) бути вільним індивідом (уможливленість чинити вільний вибір та можливість перевершувати самого себе та обставини; започатковувати щось нове (вдаватися до так званого *initium*); 2) бути дієвцем — діяти незалежно, послуговуючись своїм власним знанням, досвідом (разом із капіталом смислів; деякими іншими інструментами своєї власної життєдіяльності). Автор додає ще одну базову прикмету: бути вільним у генеруванні нових смислів, нових конфігурацій сенсів та нових горизонтів граничних смислів (цілей, сподівань, понадвартостей, і нових моральних конвенцій та прескрипцій). Водночас Г. Арендт виступає проти спрощування проблеми так званої вільної волі. Цей парадокс полягає у тому, що людська спонукальна воля (та самомотивованість) може розглядатися не як інструмент вільного вибору, але як знаряддя узалежнювання. Сказати самому собі «НІ» та заблокувати вільні бажання та внутрішні побудження не можуть бути цілковито вільними процесами. Справжня свобода та активний пошук свободи неможливі поза готовністю до того, аби посідати внутрішню свободу. Формальна свобода (проголошена у термінах законодавчої легітимності) може бути недієвою для людини, якщо людина не має сили для духовного спротиву та не має потенціалу сильних смислів. Егоїдентичність, яка щільно пов'язана із самовизначенням у власній своїй свободі, може бути достатньо сильною та діяльною лише тоді, коли вона ґрунтується на екзистентних, або ж на таких, що є бажаними в граничних смислах. Головними ареалами самоактуалізації свободи є творчість і пошук граничних сенсів.

**Ключові слова:** свобода, вільний вибір, ідентичність, творчість, конфігурація сенсів, нові смисли, граничні сенси.

© Р. КІСЬ, 2018

Насамперед варто просто *перелічити* (поза докладнішим розглядом) ті функційні ареали та ті смислові домени *свободи; регіони та модуси свободотворення; обстоювання свободи; чи ж то хай навіть і наруги над свободою; обмежування свободи, упосліджування свободи людського духа* — *поки-що безвідносно до їх єдності та співзалежності, співприсутності та історичної діячорнії*<sup>2</sup>. Отож: суспільно-історичні та лібертаріанські<sup>3</sup> візії свободи. Особистісна свобода. Свобода мислення, свобода самовираження і творча свобода. Релігія, віра і правдива свобода мого ества... Духовна свобода окремішнього індивіда, як необхідна передумова його дійсної свободи, яко *утверджувана самими актами цієї правдивої (дійсно нічим не скутої та творчої) свободи у самому процесуванні свободи...* Нарешті свобода яко *дійово-діяльнісне обстоювання (аж до збунтованості супроти всіх різновидів неволі та проти всіх життєформ маніпулювання суверенним еством людини).* Свобода

<sup>1</sup> Цей філософський есей подається в авторській редакції. Есей базується на кількох фрагментах із нової книги автора «*Нова філософія смислу. Свобода та сенсокінесіс*».

<sup>2</sup> Одним із моїх постулатів (далі — докладніше) є узасаднення того, що не лише суспільна свобода та суспільна боротьба за свободу; але й **глибоко особистісна свобода кожного окремішнього людського духа є наскрізь історичними, — в-писаними в історичну діячорнію; зумовлені актуальною культурою (типом цивілізації, локальною культурою; субкультурою; культурно зумовленими режимами дискурсивних практик; множинністю світообразів тощо)**. Однак завжди залишається (поза власне суспільним; поза історично та культурно зумовленим) бодай вузька смужечка іманентно-особистісної самодетермінації. Між іншим саме тому наше національне майбутнє годі прогнозувати з огляду принаймні на три обставини: 1) стохастичний та полівалентний (в засаді — ймовірнісний, а не каузальний) характер суспільно-історичних процесів; 2) тотальна взаємозалежність глобального та локального в умовах новітньої глобалізації; 3) ніколи і ніким непередбачуваний можливий посутній вплив окремішніх видатних особистостей (людей творчості; суспільно-політичних і воєнних провідників) на унапрявленість культурно-історичних (у широкому значенні) процесів; слабка футурологічна передбачуваність самозародження нових реперних точок загального прогресу.

<sup>3</sup> У смислово (а також в ідейно-значеннєвому планах) лібертаріанство (що не треба сплутувати з лібертанізмом) було і є вельми диверсифікованим: від радикальних версій класичного лібералізму до неоанархістських проявів «зненависти до держави», чи то, скажімо, так званого *Руху Чаювання в США*.

да, яко усунання усіх перепон для дійсно вільного свободотворення та вільного доступу до благ та можливостей, що їх може на-дати правдива свобода (**якраз саме тим та для тих, що такої свободи прагнуть, чи просто її хочуть...**). Саме ж переживання стану свободи та саме обстоювання і відстоювання свободи є вже одним із таких благ; є вже такою самообілізацією людських чеснот (чеснот, що сприяють свободотворенню); є вже такою понадцінністю, що «виправдовує» навіть страждання та жертви задля цієї Цінності... Усамітнювання, яко життєформа (чи то множина розмаїтих життєформ) **творчої (співтворчої) свободи... Тієї свободи, яка часто-густо потребує Великої Тиші<sup>4</sup>, яко важливої передумови бесіди із власною душею... Зосередженість в автокомунікації; напружений полілог думок і смислів; смислів та думок; інтроспективних вчувань та еруптивних «ви-кидів» із області того, що Франко називав був «нижньою свідомістю»...** — **все це (та дещо інше, що «прилягає» до зазначеного) є чинником (чинниками) Творення Нового (віднаходження Новизни; ідіоіндивідуального Ініціювання Новизни), що онтично збігається зі свободою... Адже саме переживання станів свободи та свободотворення — це завсіди насамперед велике Оновлення духу..** Все це широченне **ВІЯЛО ПИТАНЬ, де геть усі питання є опосередкованими навзаєм.** Так, скажімо, вже навіть і ситуативне свободотворення (та — відповідно — моє ось-стояння-у-свободі); моє ви-вільнення від повсякчасного тиску обставин, від гніту мого власного негативізму, чи то звільнення від опанованості мого ества якоюсь пригніченістю чи «охлялістю серця»<sup>5</sup>; наче всупереч геть усьо-

<sup>4</sup> Гайдеггерівське філософувальне «**в-мовчування у Мовчання**» завжди супроводжувалося принаймні тимчасовим усамітнюванням. Проблематику та сам спосіб інтерпретації **усамітнювання (задля творчої свободи духа)** Мартін Гайдеггер у багатьох аспектах поділяв із ніцшеанськими думками у творі «Так мовив був Заратустра» (див., напр., філософсько-герменевтичне тлумачення Гайдеггером цього величного твору Ніцше у праці «**Метафізична концепція Ніцше та її роль у європейському мисленні...**» у кн. «**Мартин Хайдеггер. Лекції о метафізиці**». — Москва, 2014. — С. 118—120 та ин.

<sup>5</sup> Адже йдеться тут насамперед **про недобирання смислів; про смисловий вакуум особи; про кризу тих смислових ресурсів людини, котрі б могли припроваджувати цю останню до певних граничних смислів, -- до достат-**

му цьому може повернути мені необхідну впевненість у собі. **Йдеть врешті-решт і про мою готовність вільно проти-стояти обставинам (у тому числі і тим обставинам, які є загрозовими для мене)...** **Проти-стояти, зрештою, власним своїм слабкостям...** **Дати можливість вільно рухатися далі...** **Протидіяти наступові на мене будь-якої темряви в особі Іншого/Інших...** **Моя спроможність до вільного самоперевершування** навіть незважаючи на всілякі несприятливі обставини, ба й без огляду на недобирання власних душевних, — зокрема вольових, зокрема спонукальних — сил... Без огляду навіть і на нестачу (таку очевидну для мене) дійсно потрібного мені зараз смислового ресурсу... Таке вільне моє самоперевершування може бути реально здійснене у співдії із притаманним мені горизонтом граничних смислів (зокрема із моїм світоглядним потрактуванням свободи; із моїм розумінням-тлумаченням етичних аспектів свободи та її ціннісної «ваги»-для-мене тощо)... Таке самоздійснювання-у-свободі було б цілком неможливим без емоційно-духовного пориву-до-свободи та поза бажанням обстоювати свободу саме яко особистісну свободу духа...

Все було б неможливим також поза «запасом» смислів (зокрема смислового та символно-смислового капіталу всього мого досвіду), який також можна було б окреслити яко «запас міцності» вже достатньо узвичаєнених мною — а отже і перетворених в особистісні — ресурсів діяльнісного свободотворення та самого досвіду стояння-у-свободі... Йдеться водночас також і про сам досвід поразок від чинників несвободи. Досвід поразок від тих, що намагалися підпорядкувати мене собі, чи ж то маніпулювати мною, яко річчю або ж звичайним засобом. Йдеться тут також і про властиву мою удосвідченість у власних способах спротиву всілякому поневолюванню та на-кидуванню мені непритаманних моєму еству (моєму розумінню, відчуванню та переживанню) станів свободи, яко значущих для мене граничних смислів, ідей, життєформ та способів життєдіяння... Геть усі перераховані модуси та функційні

**ньо виразного горизонту ЦІЛЕЙ; ЦІННОСТЕЙ та СПОДІВАНЬ. Зневіра у цінностях; знецінювання цінностей; вивірювання граничних смислів, — саме це найчастіше спричиняється до поневолення людського духу станами хронічної апатії...**

«регіони» свободи, свободотворення та не-свободи і поневолености) є взаємоопосередкованими та взаємозумовленими вже навіть і тому, що вони з'єднані у самій своїй основі. А саме: з'єднані чи — точніше — успівпречтені там, де «сходяться» (збігаються до купи) кардинальні екзистенціальні та стратегічні земного буття людини та її — людини — доконечної зануреності у смислові сіти, яко неунікненної частини земної долі кожного індивіда...).

Коли ми надто багато говоримо про свободу як про ідею (ідеї) свободи і намагаємося тлумачити саму свободу, яко втілювання таких ідей у суспільному устрої, у життєустрої, у тим чи інших трибі життя та життєдіяльності; коли ми врешті-решт концептуалізуємо свободу (зводимо свободу до певної категорії; просто кластеризуємо свободу у певних рамцях окремих суспільствознавчих, гуманітарних та політологічних дисциплін (субдисциплін) і так званих «підходів», — тоді ми часто густо замість дійсного вглиблювання в онтичні та в екзистенційно-сенсожиттєві потреби та у дійсно людиномірні (співмірні людському духові) підвалини свободотворення вдаємося до звичайної вербалізації свободи... А отже і до схематизації... А отже і симпліфікації... До симпліфікації, що вилучає чи не найважливіше в усіх смислових передумовах та проєкціях свободи — пристрасний гін до самого досягання свободи; етично та духовно напружену на-ціленість на свободотворення... Йдеться тут, зокрема, про нестримний порив до самого горизонту граничних смислів свободи, — до опанування її та до опанованості нею, яко Понадцінністю... (А феноменологічно — нагадує — Цінність здійснюється в самому акті поцінування і неможлива без істинних поціновувачів...). А тут (у перспективі цього мого розгляду) властиво — свобода аж ніяк не можлива без тих, які уже прагнуть свободи, які вже мають потребу в свободі і мотивовані свободотворенням...). І тоді, коли ми просто концептуалізуємо свободу; просто в-тискаємо її в рамці велемудрого поняттєвізму), — ми, на жаль, якось мимоволі тоді витісняємо сам дух свободотворення; саму «спрагу» (саму жагу) свободи десь аж геть на периферію нашого усвідомлювання, нашої свідомості. Тоді ми цілковито звужуємо свободу лише до фор-

мальної свободи та до формально-логічних дефініцій свободи<sup>6</sup>.

Ми, на жаль, не завжди пам'ятаємо також про те, що проблематика свободи/несвободи є не просто суттєвою для суспільного, громадського та особистого життя у різноманітних сферах, проявах та життєформах (і, зокрема, у ситуаціях вибору та у вигляді вже аж геть забалаканого-перебалаканого питання свободної волі, — *free will...*). Ми часто забуваємо, на жаль, також про те, що свобода, як онтична основоструктура; як процес; як спонукальні сили людського ества; як чинник творчості та активної життєдії; як висока Мета є одним із Перводжерел власне людського в людині (йдеться не про людину як Рід, а про кожного окремішнього індивіда). Адже **чому предикат свободи стосується тільки людини?**

1. Тільки людина існує яко самодостатня Яйність і тільки вона має самоусвідомлювання «Я Є». Саме тому, що кожна окремішня людина самоздійснюється у буттянні, як в УСВІДОМЛЮВАНОМУ ІСНУВАННІ (на відміну від світу, що просто СВІТУЄ та «не знає» — «не переживає» співбуттяння) тільки про людину можемо сказати, що людина може бути ВІЛЬНОЮ у своєму «Я Є»; у своєму «Я МОЖУ», у своєму Я БАЖАЮ... У своєму Я індивід ЗДАТЕН ВІЛЬНО ПОКЛАДАТИ СМИСЛИ ТА ЦІЛІ та ВІЛЬНО ХОТІТИ САМИХ ХОТІНЬ. Цебто ВІЛЬНО НА-ЦІЛЮВАТИ СВОЄ ВЛАСНЕ ЄСТВО; СВОЮ САМІСНІСТЬ; СВОЇ

<sup>6</sup> Формальною свободою ми називаємо тут свободу, що гарантована законом. Таке кодифіковане на державному рівні законодавство мало б обмежувати саму державу у її можливих втручаннях та вторгненнях в різні сфери та життєформи суспільно-громадської, культурної, релігійної, творчої (зокрема інтелектуальної) активностей вільної (чи то потенційно вільної) людини та розмаїтих спільнот і об'єднань людей. Формальна (гарантована законом) свобода мусить передбачати також і обмеження всілякого етатизму (цебто претензій самих державно-інституціональних чинників, а також так званих «державницьких» ідеологій чи то окремих державних «мужів» і «провідників») на якусь монополю, чи то домінувальну та «провідну» роллю у певних важливих сферах суспільного життя; де не повинно бути жорсткого контролю держави та її інституційних чинників над окремішніми вільними індивідами та їх вільними спілками...

**ДУМКИ ТА САМІ ПОРУХИ СПОНУКАНЬ** (самомотивувань, інтенційних унапрямувань думки та самого живого плину сенсокінесису) і на певні конкретні феномени (як інтенційні предмети); і на спів-дію з Іншими; і на дійсні Творчі Акти та на Генерація Нових Смислів... Тобто лише людська суб'єктивність (і сили суб'єктивності; сили самоексплікації та Я-дії, Я-буттявання, як Яйності) здатна (єдина з-поміж усього, що є сущим) самоокреслюватися у полях діяльній самоактивності (де вже навіть проста Присутність людини є Дія) щонайменше у трьох планах: а) у плані залученості в конструювання життєсвіту (зокрема як відносно цілісного світообразу зосередженого довкола Ядра Я-образу-Самого-Себе). Тут наголосімо на тому, що Яйність кожного із нас і яко способи та сама динаміка співдії множинних різнопозиційних Я (наприклад, респосивного мого Я та мого Я респонсивітативного; мого Я, яко Самісности і яко Своякості та яко SUPER-EGO і т. д., — про це нижче) вкупі із діалектично-динамічною проти-ставленістю щодо Не-Я та водночас залучання та злуки Не-Я із Моєю Яйністю є очевидним самоузаasadнюванням та передумовою суверенізації мого Я щодо життєсвіту. Йдеться тут також про водночас відсторонено-вільну (вільну від бруталного «вторгнення» життєсвіту в моє Єство...) співдію із життєсвітом. Саме моє відносне дистанціювання (у самоокресленостях моєї Яйності) від життєсвіту стає передумовою мого цілком вільного дійово-діяльнійсного, — у тім числі і на рівнях комунікативної поведінки — впливання на життєсвіт. Мого впливання на життєсвіт аж до реальної можливості видозмінювання самих смислових текстур цього життєсвіту та його доміантних (хоч і по-різному апперцепійованих та різноінтерпретованих) смисловідношень та устосунковувань... б). Вже звичайна самоприсутність людини є вільною дією (дією, що не узалежена від односторонніх детермінант життєсвіту) також у плані самоцентрованості в полях співдії з Іншим (Іншими) та «запускання» у ці поля смислів інтерперсонального розуміння (смислів, які більш-менш поділяються із контрагентом контактування та співдіяння)... Йдеться тут насамперед про агломерати порозуміння (а також про смислові мінус-простори нерозуміння; напруженого проти-

борства; проти-стояння, — аж до агоністики, — власне через брак спільної зони перетину когнітивних мап та «зустрічно»-конвергентних ідіоособових смислових потоків у сфері **інакших досвідів; зовсім інакших світобачень та зовсім несхожих світовідчувань**<sup>7</sup>)... На жаль, притаманна людині туга за єднання з Іншими; туга за аффіліацією та за співпричетністю (за співпричетністю, що будується не лише на співдіяльності, та у світоглядній злуці, але й на потребі бути заохочуваним; «визнаним», чи то «погладжуваним по голівці» Іншими) вже дуже близька до конформізму. Туга за єднанням саме у тих своїх моментах, де людина втрачає вірність своїй первинній свободі (вірність свободі **бути собою, свободі самоіснування, свободі вільно і впевнено довірятися самопокладанню «Я Є»**) може спричинятися до начебто «добровільного» пере-довірання» думці Іншого; до абсолютно некритичного «вві-ряння» себе панівним опініям; чи то так званим Авторитетам і Провідникам... Ось чому, між іншим, вірус Вождівства (попри інші чинники, про які так слушно пише Еріх Фром у «Втечі від свободи») так легко прищепився був і в большевицькій Росії, і у фашистській Італії, і в нацистській Німеччині; і в путінській Росії з її так званою «керованою демократією», яко властиво формою авторитарної та кратократичної несвободи... Ось чому навіть і дуже незалежні мислителі (такі як Гайдеггер; чи, наприклад, такі чудові мистці як Кнут Гамсун, чи то Езра Павнд), почасти навіть і втрачаючи засадничо буттєвальну самодостатність свого вільного «Я Є» схилилися до того<sup>8</sup> аби онтологізувати спільні (спільнотнісні, на-

<sup>7</sup> Звідсіля і різне розуміння та переживання самих смислових основ свободи: смисли свободи/несвободи залежать не лише від конкретної прагматики слововживання (зокрема також і від ВІДНОШЕННЯ значеннево-смислових та асоціативних «ореолів» СВОБОДИ до самої ОСОБИ комуніканта-дійовця); але й також функційно зумовлене ВІДНОШЕННЯМ уявлення про свободу та самої її аксіологічної ЗНАЧУЩОСТІ до горизонтів тих граничних смислів (горизонтів СПОДІВАНЬ-ЦІЛЕЙ-ЦІННОСТЕЙ), що притаманні конкретному інтерпретаторові; поціновувачеві свободи, чи то так званому «борцеві за свободу».

<sup>8</sup> Цьому між іншим сприяла була також (в обставинах тотальних світоглядних дезорієнтацій і втрати високої есхатологічної мети через секуляризацію християнства) гостра потреба «об'єднувачих ідей» та якоїсь начебто Великої суспільної Мети. Носієм, сподвижником і дуже

ціональні, чи то ба навіть і етнонаціональні, біоетнічні, популяційно-генетичні) Начала Ґрунту та Крові... На жаль, Особистісне в цьому разі просто розчинялося в масових (тоді — дійсно загальнонародних) рухах; або й навіть і ніколи й не намагалося вийти поза рамці Цілого... γ). Нарешті тільки людська суб'єктивність спроможна ставати «ширшою» за саму себе; спроможна трансформувати власні свої «межі» та обмеження; спроможна на трансцензус, на вихід у не-знане і незбагненне (а це вже і є *дійсна* свобода

«наочним» Супервзірцем такої Великої Мети, що «підживлювала» різні (але буттвовально і типологічно схожі) сурогати колективізму (алеколективізму, що був майже повною втратою самих онтичних засад особистісної свободи окремишнього суб'єкта вже на рівні самопокладання людського духа «**Я Є**») бав би бути чи то «*Батько всіх народів*», чи то «*форер*», чи то якийсь надзвичайний *Провідник-харизматик*. Саме Він «накреслював» всезагальні суспільні («національні») Цілі; спільні «шляхи» їх осягнення; чи то навіть і «правильний» (наприклад, так званий «*класовий*») триб мислення... Ось чому під цей «Потужний Натиск» мимоволі якось спричиняється до поневолювальної деперсоналізації людської особи через трансформацію буттвовально-екзистенційно «**Я Є**» у профанно-узалеженне («масовидне») «**МИ Є**». Аж до прагнення навіть і зректися вільного пошуку *Різних Напрямків Думки* і беззастережно «віддатися» тільки правильному, єдино непомильному і несхибному «напрямові мислення». Навіть, на жаль, у надзвичайно рясних саме на Нову Думку (потверджену індивідним буттвовальним Досвідом «**Я Є**») так званих «Чорних зошитах Гайдеггера» (зокрема у 2-му та 3-му зошитах) можемо надібати на такі дуже дивні (як на незалежного філософувальника) думки: «Колосальним досвідом та щастям є те, що фюрер пробудив нову дійсність, котра надала нашому мисленню правильного напрямку та ударної потужности. В іншому разі воно за усієї його ґрунтовности все ж залишалось би зануреним у себе і лише б із трудом знайшло би шлях до впливу «на людей»... Вдаючись до плаского есенціалізму через пошук Начала (чи то Основи) у Родовому, у ґрунті та крові, Гайдеггер забував у цю мить те, що сам проголошував був досі (ще рік перед цим — 1931 р.): «Людина зобов'язана прийти до самої себе» (Гайдеггер М. Размышления II—VI (Черные тетради 1931—1938). — Москва, 2016. — С. 125). І це саме тому, що людина є певною «Самістю» (*ein Selbst*). Якщо це тільки, ясна річ, людина не у «копіях» та не в масовидних жалюгідних «типах». Типах, що їм вже важко прийти до вільної *визокремлености* зі *Загального* та *Масовізованого* (див. там-таки, с. 11—12). Таким важко вже спертися на духовну самісність задля свободи і суверенности духа та сого власного *homo interior*. Таке сказати б «ядро» особистісного «розпливається» у груповому (наприклад, у так званому «харошем калектіве») і поглинається цим останнім.

да *самоперевершування та самоздійснювання себе в цілком Іншому...*)

2. Свобода завжди пов'язана зі спроможністю... Але тільки людина може сказати: **Я Можу**. Моя певність у моїй вільній спроможності вчинити так або так є водночас вільною протенцією щодо Мого Ось-Вже-Грядущого; є вільною пресуппозицією такої чи такої смисленоповнености цього Грядущого; є вільною можливістю навіть і миттєво трансформувати те, що вже Гряде. Є врешті-решт Вільною смисловою Навігацією того, що Гряде; що уже-ось-надходить і що може вже збутись-для-Мене, як Нове ось-Тепер... Те нове ось-Тепер, яке ЗВІЛЬНЯЄ Мене не тільки від Влади Дотеперішнього; але й може звільнити від Тиранії Незабування про це Дотеперішнє. Дотеперішнє, в якому Я не почував був себе Достатньо Вільним... Адже Те, що ось-вже-над-ходить-Гряде визначається, чи то навіть і жорстко детермінується, чи то навіть і каузально обумовлюється не тільки обставинами Тепер-Моменту та Моєї пов'язаности із Тепер-Моментом (чи При-в'язаности до нього); але й Моїм цілком Вільним покладанням: **Я це Можу**<sup>9</sup>. **Я Цього Праг-**

<sup>9</sup> Моє «Я Можу» може бути складним гетерогенним пучком багатьох смислів: 1) Я *здатен* вчинити Так; 2) Я *допускаю* Такий Вчинок, як Можливий для себе; 3) Така моя Дія матиме істотну (і не тільки для Мене, але й для близького довкілля!) значну спонукальну (спонтанно-спонукальну); мотивувальну та перлокутивну (цебто щодо своїх посіблістських ефектів та наслідків) **Силу**; 4) Моє «Я Можу» посідає також сенс ситуативної саморепрезентації та маніфестації моєї особистісної свободи, яко повсякчасної готовности діяти на свій власний огляд, на свій розсуд та у свій спосіб (на свій власний штиб) не «припасовуючи» свої можливості та свої дії до обставин, а власне «пере-ступаючи» через обставини; 5) Я здатен вільно емансипувати самого себе, **відсепаровуючи самого себе Від попередньої фази і, вільно долаючи завжди рутинну Пороговість ситуативностей (а також переборюючи куди та наче «фіксовані» межі уже властивої мені статусности та соціорольових уприкметень, — геть Відкидаючи ці останні!!!) і таким чином ЗДІЙСНИТИ ВІЛЬНИЙ ПЕРЕ-ХІД у пост-лімінальну фазу Зовсім Нового (посутньо О-новленого, — того, що посідає Зовсім Инакші Виміри, ніж попередня моя До-пороговість; чи то моя Не-визначеність у «дво-мірній» серединно-лімінальній фазі.** (Між иншим у сучасній російській філософській думці уже висловлювалося пропонування екстраполювати давно відому саме таку «трьохфазову» модель так званих «ритуалів переходу» Арнольда ван

Геннепа та соціоантрополога Віктора Тернера на деякі екзистенційно-критичні та життєво-кардинальні обставини **транзитивності загальноонтичного порядку**. Мені здається такий підхід епістемічно продуктивним. Порівн.: Тульчинський Г. *Тело свободы // М. Эпштейн. Философия тела. Г. Тульчинский. Тело свободы.* — СПб., 2006. — С. 277—280). Пізнавальну продуктивність такого «розширеного» перетлумачення категорії «лімінальності» («*Liminality*») я намагався був показати на матеріалі поезії та поетичної творчості ще всередині 90-их років минулого століття). **Реагрегація індивіда (та й всього нашого внутрішнього єства) у постлімінальній (в онтичному плані) фазі може бути Осяганням Нового Стану Свободи... Нового Мого «Я Можу...». Нового Мого «Я Спроможний Пере-ступити далі і знов...»;** 6) Моє «Я Можу» набуває також сенсу **Децизіональної Готовності зробити рішучий крок у житті; чи то вчинити якийсь кардинальний вибір, — навіть якщо це і кардинальний Вибір Не обирати Нічого із можливих альтернатив;** 7) Моє «Я Можу» означає також і Певність Самого Себе у здійснюваннях (реалізаціях) гаданого загального смислообразу Свого майбутнього; яке не є для Мене безальтернативним; яке залежить, — як Я це думаю — цілковито від Мене (від сили моїх сподівань, спонукань та зусиль; від моєї готовності покласти чітку-для-мене (і кінче Смыслоносно-для-мене) Мету та «прямувати до неї»); 8) Моє «Я можу» може посідати-для-мене також і специфічний особистісний сенс не лише вільного самоздійснення у втілюванні свого бажання (навіть якщо це бажання стосується якогось цілком одиничного конкретного вчинку); але й також посідати сенс **готовності та спроможності бути відповідальним за наслідки своїх дій в разі можливого звужування моїми життєдіями свободної активності когось Іншого...** Цюнайважливішим обмеженням мого «Я можу» мало би бути: «Не в-лізти своїми можливими діями, а також ілокутивно-перформативними ефектами мовленого мною слова у «межі» саморозгортання та самоздійснення свободи Іншого. Неінвазивністю і неінвективністю своєї комунікативної поведінки я мав би добровільно «притримувати» й стримувати надмірну діяльнісну експансію Свого «Я можу» задля вільної самоактуалізації схожих (так само вільно обмежуваних вже задля нашого вільно-симетричного свободотворення) **спроможностей, можливостей та хотінь Іншого...**; 9) Моє «Я можу» є не лише свободою моєї суверенної волі та її спонукань до власних моїх цілком самочинних дій; а також і самої здатності вчинити те або ж те у термінах спромоги, — **«in the terms of can»**. Моя свобода волі у даному разі водночас полягає також у тому, що у моїм **«Можу»** здійснюється (самоздійснюється) також моя здатність **наскрізної (сталой, інваріантної) САМОВИЗНАЧЕНОСТІ та САМОВИЗНАЧУВАННЯ** моєї EGO-свідомості, мого Я на кожному

ну... Я вже Це Осягаю Важким Трудом свого Власного свободотворення... Я ладен, я волю покласти саме ті смисли, які суголосні із моїми горизонтами граничних смислів та понадвартостей...

3. Суб'єкт є те, що він є. А він є абсолютно унікальним у свободі своєї первинної самоіснувальності (в самих актах цієї самоіснувальності); у своєму гіпостасісному самостоянні; у самобутньо-неповторній (ідіоіндивідній) Своякості. У своїй відвазі (а часом навіть і Мужності) залишатися самим собою, — залишатись у власній Самісності всупереч усім обставинам та нівелювальним «насліданням» на всіх нас профанного (часто — просто бруталного) життєсвіту... Отож **предикат свободи властивий лише людині** (і ми не можемо, наприклад, сказати — хіба що лише метафорично — «ця скеля, що стоїть собі посеред пустелі цілком вільна в своїй самодостатності...» **якраз тому, що свобода, як Реальність існує лише через покладання персонально-людських смислів**)... А сенсотворення, сенсовідтворювання та різні модули руху смислів (сенсокінесісу) є власне тією специфічно людською реальністю, яка є **субстратною для всієї людської культури (як соціокультурної динаміки розмаїтих модальностей і життєформ співбуттвования та співдії людей, що теж врешті-решт є соціокультурною динамікою життєтво-**

**послідовно-подальшому кроці здійснення «Я можу»**. Це стається у той спосіб, що на усіх відтинках та етапах шляху покладання та втілювання Свого «Я можу» я є цілком Вільним в **ОБ-МИНАННІ МОНОСЕ-МІЧНИХ ДОРОГОВКАЗІВ та інших «вказівок» (Я — вільний у тому, аби НЕ ЗВАЖАТИ НА ЦІ «ПОПУТНІ» ПРИПИСИ, ВКАЗІВКИ, ВКАЗІВНИКИ ТА НА ТИХ, ЩО ВКАЗУЮТЬ... Моє «Я можу» означає також: «Я Можу у своєму свободному прямуванні не звертати уваги на «коректорів» та «коригувальників»... На всіх, що ладні повсякчас «напучувати» та «настановляти»...** В усіх цих аспектах Мого «Я Можу» (а шановний читач — якщо бажає — може виокремити ще кільканадцять якихось інших аспектів!..) **сенсокінесіс та реальне свободотворення не тільки «переплітаються», але й підживлюють одне одного навзаєм**. Адже оте моє «Я можу» має певні «гарантії» від Свободи саме тому, що Моя **Творча Уява (в основі якої — потужна та інтенсивна Гра Смислів...)** є достатньо яскравою, аби без особливих зусиль я міг здійснити оте своє «Я можу» на відтинку **ПОДОЛАННЯ СУХОГО СХЕМАТИЗМУ ЦІЛКОМ ПЛАСКОЇ РАЦІОНАЛЬНОСТІ...**

рення—самотворення...). Тому **сенсотворення** (у тім числі конструювання уявлень про свободу та сенсоорієнтовальних і сенсожиттєвих унапрямлень свободотворення//узалежнювання-підпорядкування//поневолювання//маніпулювання Іншим/Іншими (що теж є замахом на їх, чи то на його (на її свободу...) **онтично абсолютно тотожне Життєтворенню-Свободотворенню**. Тобто йдеться про **перві**, які притаманні (іманентно властиві) **лише людині...** Йдеться тут не про родову людину загалом, а, зокрема, про те, що про **вільну людину** (і в онтичному і в когнітивному, і в екзистенційному, і в аксіологічному планах) ми можемо говорити насправді **лише як про кожну окремішню особу**. **Свобода насправді феноменально являє і ви-являє себе лише на особистісному рівні, а також на тому рівні інтерперсональності, де Другий, закликаючи мене до Відповідальності (самим своїм поглядом, що зустрічається з моїм поглядом, самою своєю Постановою) є майже безпосередньо залученим у співконструювання того мого власного конструювання станів свободи, які неминуче передбачають мою ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ-ЩОДО-ІНШОГО, зокрема мою відповідальність щодо НЕВТОРГНЕННЯ У СФЕРУ СВОБОДИ ДРУГОГО**. Далеко не всі мислителі (наприклад не всі філософи російської Срібної Доби; а також — перед цим — жоден із російських мислителів-слов'янофілів) ладні були визнавати **суто особистісний характер свободи, якої свободи кожного окремішнього людського духа, людської душі...** Здеперсоналізованістю погляду на особове (на суб'єктність окремішнього індивіда) хибувала ціла низка спрямувань російської релігійно-філософської думки. Згадаймо, що Константін Аксаков (як, зрештою, і геть усі слов'янофіли та ті, що слов'янофільствували — від Перших слов'янофілів — від Хомякова, братів Кірієвських, Константіна Аксакова та ин. — до Других (Данієвській, Достоевській) і до Третіх слов'янофілів (до Карташова та тих, що слов'янофільствували у Срібну Добу) ладні були ідеалізувати сільський «мір» росіян (з його цілковитою перевагою вартостей гуртових над особовими і особистісними) та провадити мову про пріоритетність «растворенности лица в общине», про так зване «хоровое начало» («роевое начало») тощо. Апологія знеособлености притаманна була також і пев-

ній частині ранніх євразійців, зокрема видатному мислителю проф. Карсавіну у його філософсько-релігійному вченні про «*симфоническую личность*» (фактично доктрина Карсавіна була апологією рабської — жорстко-субординованої — узалежнености людського Я від складної ієрархії «Вищих» онто-сутностей. У російській філософії більш-менш виразну виокремленість особового Я, що спроможне бути самодостатнім щодо будь-якої детермінованости, бачимо вже у філософії інтуїтивіста Лоського, в екзистенціаліста Льва Шестова, в персоналіста Ніколая Бердяєва. Подолання вульгарно-детерміністських та впливологічних концепцій однозначної дії *суспільства* на особистісний первень бачимо вже в книзі Лоського «*Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция*» (особливо у Гл. VII, 5, — «Человеческое «я» как предмет мистической интуиции»). У своїй праці «*Основы абсолютного добра. Основы этики*» Лоський із цього приводу каже так: «Факты, свидетельствующие о могучем влиянии общества на каждую человеческую личность, так многочисленны, разнообразны и очевидны, что неудивительно появление, особенно в наше время, склонности преувеличивать значение общества в жизни личности. Избежать этой ошибки могут лишь те мыслители, которые знают, что центр каждой человеческой личности есть ее индивидуальное «я» как особое онтологическое начало. Но усмотреть эту индивидуальную глубинную сущность можно не иначе как с помощью утонченной способности наблюдения, приспособленной путем особого рода упражнений к видению таких предметов». До цього я б додав лише, що моє Я не має прямої зумовлености *щонайглибшим онто-есенціональним*. Властиво окремішне людське Я **уможливлене буттєвісними первнями**, але не есенціонально, а через буттєвісну **уможливленість самої появи смислу усього суцього та понад-суцього у сенсоутворювальній здатності людини**. Онтологія Я розкривається лише через онтологію смислу. Буттєвісне «зав-бачує» можливість появи смислу. Але смисл не існує поза окремішньо-індивідним (особово-людським). З другого ж боку, смислове та індивідно-суб'єктне уфундовують одне одного навзаєм і в цьому плані вони онтично тотожні. На жаль, навіть і такий дійсно видатний мислитель-софіолог, яким був Євгеній Трубецькой у своє-

му досить великому творі «Смысл жизни» (1918) — понад 350 сторінок у семи розлогіх Главах — не знайшов був місця бодай для невеличкого підрозділу про *особистість, про індивіда, про особові смисли, про смисл особового*. Тому, на жаль, одну із присутніх передумов всесвітніх катастроф (див. Гл. VII. Всемирная катастрофа...) **повну руйнацію особистісного первня людей** Є. Трубецької не окреслив був навіть і пунктирно... Людину — у системі універсальної всеєдності — Є. Трубецької, яко релігійний філософ, розглядає лише, яко **істоту родоу**. Ось лише одна із ключових його думок у цьому плані: «Сознание человека есть орган откровения всеединого смысла существующего и всеединого замысла Божия о мире. Но этого мало. — замысел о всемирном дружестве осуществляется через свободное согласие и через свободное самоопределение... В этом самоопределении человек становится активным участником творческого акта. Если в его универсальном по форме сознании открывается образ Вседержителя, то его свободная самоопределяющаяся воля есть осуществляющийся на земле образ Творца. В человеке и через человека обнаруживается творческая энергия земли в ее предельном, высшем выражении. В нем вся тварь приходит к творческому самоопределению. От него мир ждет того окончательного освобождения слова, которое явит тайну всей твари, выразит смысл всемирной симфонии света и звука» (згаданий твір. — Москва, 2003. — С. 239).

**Філософія** (як філософська Творчість, **ЯКО ВКЛАДАННЯ ВСЬОГО СЕБЕ В ШУКАННЯ ПРАВДИВОСТИ ПРАВДИ**<sup>10</sup>; яко напружене ду-

<sup>10</sup> Далеко не лише епістемічно-когнітивна, але й **ДУХОВНО-ЕКЗИСТЕНЦІЙНА НАПРУГА**; виняткова **ЕТИЧНА НАПРУГА** самого лише під-ступання до підніжжя тієї «ГОРИ», де істина лише починає своє «РОЗ-КРИТТЯ» (αλήθεια), яко процес, що переплітається із моїми зусиллями **СХОДЖЕННЯ-ДО-ІСТИНИ** (а ці зусилля і є моєю філософською **ВІД-КРИТІСТЮ-ДО-ВІДКРИВАННЯ ІСТИНИ**) конче потребує тієї моєї роз-кутости думки; тієї моєї **СВОБОДИ ДУМАННЯ**, що без нього цілком неможливий **ВІЛЬНИЙ МІЙ ВИ-ХІД ПО-ЗА МЕЖІ НА-ДАНОСТИ САМОМУ СОБІ...** Філософія мала би бути завсіди бодай трошечки ширшою від моїх позавчорашніх думок і від самоданності мого досвіду... Коли ж я дійду бодай до середини «схилу гори» я зможу побачити свій вчорашній досвід далеко-далеко «вниз»... До споглядання на себе «вчорашнього» із верховини

ховне<sup>11</sup> (а не лише розумове) в-дивляння в Горизон-

новоосягнених істин слушно навчав мене (і самого себе) К'єркегор. В цьому напевно також полягає **СВОБОДА ВІЛЬНОГО САМОСТАНОВЛЕННЯ-В-ІСТИНІ**.<sup>11</sup> Йдеться саме про духовно-екзистенційне пізнавання, а не лише про вербально-філософську (категоріяльно-текстуальну) творчість. Тому Теодор Адорно (маючи на увазі головню все більш і більш знецінюваний словесний аспект філософської творчості) вочевидь перебільшував був здевальвованість філософського правдошукання, коли писав, що після жахить Авшвіца знедуховлені та знесенсовлені слова (яко недолугі паліативи мовлення) мали би поринути у мовчанку. А відтак отією мовчанкою *ви-повісти духовну смерть людини*. Такими розмислами Адорно до певної міри суперечить самому собі. Адже він сам вважав був, що філософ є теоретичною людиною, що спроможна споглядати цей світ «згори» і «збоку», яко «незацікавлений споглядач» життєсвіту. Або, як сказав би я тут мовою фундаментальної сенсології, філософ є тим, хто здатен споглядати світ та власне своє ество із *Верховини граничних смислів*. Однак ці граничні смисли все ж не є абсолютно універсальними смислами. Той, що споглядає, дійсно **піднімається над об'єктом**, але не може дистанціюватися від актуальних способів конструювання предметів (у тім числі і предметів свого філософування). Однак правдивий мислитель завжди усвідомлює, що **кардинально передумовою не-стає і смислу, недобирання смислів є насамперед Не-стає у Головному, — є брак Успівпричетнювання (духовного комунікування; духовного дїткнення) зі Смислами Верховини**. Здевальвованість будь-якого філософування-говоріння «після Авшвіца», -- так само, зрештою, як і після вчинення Москвою жахить Іловайського та Дебальцевського «котлів»...; так само, зрештою, як і після жахливих терористичних дій ісламських «фундаменталістів» в Парижі 2016 року тощо...) не усуває (і тим більше не знецінює) високою філософувальницької місії мислителя: **місії «збирання філософського досвіду» через осмислювання абсурдно-трагічного і вкрай жорстокого та нелюдського в герменевтичній перспективі устосунковувань із горизонтами Граничного та Верховного...** Адже чим більше знецінюються та вивірюються смисли окремішнього людського життя та людського життя загалом, — тим (якраз всупереч всілякому тверезому глуздові!) все більше та більше **значущою стає сама проблематика пошуку правдивих сенсо-життєвих координат та аксіологічно-екзистенційних орієнтирів**. Саме після голодомору 1932—1933 років; після Авшвіца та після московського шаленства під Іловайськом та в Алеппо (що стали можливими саме внаслідок попередньої страхітливої деформації та деструкції смислових мереж) все настійнішою та настійнішою стає потреба такого «збирання філософійного досвіду», який створив би хоча б «вузеньку» аксіологічно-смислову базу для **самовідтворювання Правдивих Поціновувачів**



ти Граничних Смыслів і Роз-гортання нових смыслових горизонтів в Генеруванні Нових Смыслів та в Кардинальному пере-пере-тлумачуванні всіх дотеперішніх смыслов... **МОЖЕ СЬОГОДНІ СТАТИ (І ВЖЕ СТАЄ!) ЦЮНАЙВАЖЛИВІШОЮ ДІЯЛЬНІСТЮ СВОБОДОТВОРЕННЯ...** І, зокрема, — Ви-зволєння мого духа від Авторитетности Авторитетів та від усілякого дурного гонору та самовищування зарозумілого та аж геть самовпевненого чи то «філософського», чи то загалом суспільного та політичного істеблїшменту... Істеблїшменту, що завжди (у разючій своїй обмеженості) задовольняється затверділо-черствими «інтелектуальними» крихтами із поза-позавчорашніх столів... Пам'ятаймо: **Нові Смысли самоздійснюютьсЯ** (у смыслових іграх, у спонтанній комбінаториці дещо схожій на калейдоскопїчність; нарешті у подоланні скованости мого розуму логоцентризмом...) тільки там, де вже досягаємо **Зовсім Нового Досвїду... Отож саме там, де вже випрацьовуємо (а також ви-балакуємо; а також «ви-мовчуємо»<sup>12</sup> і зрештою в-балакуємо-**

**справжніх Цїнностей... Адже поза актами справжнього поцінування (на що спроможні лише правдиві Поцінувачі...) неминучими є «затуманювання» та «зникання» горизонтів Автентичних цїлей та співвідносних із цими останніми Цїнностей... У цьому власне також і цїнність філософування, — навіть і після Авшвіца, Ілловайська та розтрощених російськими бомбардувальниками міста Джохар-ола та міста Алеппо... Там, де вже не лишалася каменя на камені (а підвали та вулиці були всіяні трупами вбитих стариків і дітей...), — там з'являлася і та нова міра невимовних страждань, що їх якраз **потрібно було зібрати (зібрати-обробити) у зовсім новім філософськїм досвїді, — у досвїді деструкції екзистенційних смыслів і руйнації смылових мереж... Самонїщожєння буттявання потребує якраз цюнайглибшого осмыслєння Ніщоти... Ніщоти не як «мінус-смыслу», а як розростання-розпросторювання духовних пустель ЦЮНАЙАГРЕСИВНІШИХ КОНТРСМЫСЛЫВ...** Це останнє і є **поневоленїстю** самого духа жорстоких агресорів силами зла та лиходїйства.**

<sup>12</sup> Цебто в-мовчуємося у МовчаннЯ, як це окреслив був щодо пошуку істини та щодо пошуку Сутнісного ПервнЯ (пошуку, що вільний від тиску та вільний від інерції тривіального філософування підручників та «популяризаторів» філософії) один із найбільших мыслителів ХХ віку М. Гайдеггер. Хоч і далеко не з усім я тут ладен погоджуватисЯ, бо таке напружене «вслухання» (чи то «в-чування») у Первєнь, у Сутність, у Величну Задачу; у Покликаність тощо, на жаль, часто хибує на есенція-

**в-себе-та-у-довкілля...) Нові Практики життєдїяння... Там і тоді, де складовою цього Оновлюваного Життєдїяння є зовсім Нові Ходи думки<sup>13</sup>. Там і тоді, де і коли нова Нескована думка саме тому роз-ковується і роз-ковує інші думки та нові смыслообрази, що вони (думки; «конструювальні» спроможності думання, смылообрази; імажинативні конструкти...) легко та вільно Розмикаються до спонтанности та оказїональности живого сенсокінєсісу... Сенсокінєсісу, який за самою своєю природою не може не бути вільним, бо завжди є Ви-ходом По-за межі самого себе (в іншому разі сенсокінєсіс стає просто шаблонїзацією та стереотипїзацією на кшталт констеляторних конструктів Дж. Келлі). Тут вже йдеться також і про Свободу від Авторитетности Авторитетів... Таку свободу я досягаю (осягаю у вільному співдїяннї зі смыс-**

лїзм, який насправдї виявляється звичайним редукційонїзмом і спрощуванням завжди полілінійних та поліморфних тенденцій саморозвитку будь-яких онтичних та будь-яких логосних так званих «основоструктур».

<sup>13</sup> Вільна думка (свобода мыслєння і самих способів осмылювання та свобода генеруваннЯ нових смыслів і нових картин свїту і — відповідно — вільне та необмежуване так зване «зрушення парадигми» та вільне заперечування-відкидання дотеперішніх епістемїчно-когнітивних та свїтоглядних конструктів) передбачає не тільки нескованість думки дотеперішньою «обов'язковїстю» та догматичною непорушністю випрацьованих тією чи іншою інтелектуальною (філософською) традицією так званих «підходів», доксографїчних (епїстемїчних) бачєнь; постулатів, принципів та теоретичних (у тім числі категорїальних) схем. Вільна думка передбачає також ДУХОВНУ ВІДВАГУ МЫСЛИТЕЛЯ вдаватисЯ до позитивної негациї (до кардинальної ревізії загальних гіперконструктів та філософських метадискурсів), ба навіть і до свого роду НІПІЛІЗМУ, яко романтичної збунтованости розуму. Інтелектуальний бунт завсїди ніс у собі надзвичайно гостру колїзію між особистїсною своякістю (унікальністю; не-схожістю, самобутністю) самого єства окремішнього індивїда та настирливою реальністю суспільно «даного», «на-даного», — цебто завжди обмеженого та обмежувального в своїй щоденній пересїчності, ба й примїтивїзмі «бачєнь» і «поглядів»; моносемїно-одномірних потрактувань та «дерев'яних» дискурсів ідеократичного плану... Це Бертран Рассел вважав був певний «нігілізм» доконечно важливим кроком у тому постїйному кардинальному переглядї поглядів та візїй, що є конче потрібним для Оновлювання всього мыслительного апарату, а — отже — і для свободи думання — свободи «роз-просторювання» герменевтичних горизонтів самих способів тлумачєння-розуміннЯ.

ловими потоками, — через **нестримування** їх самопрояву та в нестримуванні самого «роз-бігання» множинних «русел» таких потоків) не через неґацію авторитетності досягнень, думок та опіній Авторитетів (у тім числі Авторитетів різних філософських традицій та шкіл тощо)... А також зовсім не через просте заперечування-відкидання авторитетності самих способів думання та через просту неґацію якогось репертуару самих способів тлумачення; самих герменевтико-когнітивних моделей... Свободу від авторитетності авторитетів я осягаю власне тоді (тільки тоді!), коли свобода (сам пошук свободи, саме СВОБОДОТВОРЕННЯ) стає (самочинно, несомоґить стає) «щонайавторитетнішою»-для-мене (аксіолоґічно, екзистенційно, Життєво суттєвою), отже дуже вагомою-для-мене часточкою власного мого ества, моєю своякістю, моєю іманентною притаманністю у постійнім ПÓРИВІ-ДО-СВОБОДИ; У ПОСТІЙНІМ СВОБОДОТВОРЕННІ; У ПОСТІЙНІМ ЗВІЛЬНЮВАННІ ВІД ВОЛОДАРЮВАННЯ ВСЬОГО ДОТЕПЕРІШНЬОГО; ВІД СЛІПОЇ ПІДПОРЯДКОВАНОСТІ ТА ПОКОРИ ІНЕРЦІЇ УЗВИЧАЙНЕНОГО В ІДІОІНДИВІДУАЛЬНІМ МОЇМ ДОСВІДІ. У мене «за плечима» (у сфері досвіду та в сфері особистісного праксісу, а не просто у мнемосфері...) — Чукотка, тундра, чукотські обличчя...; табуни, табуни, табуни оленів... (табуни, що просто шалено «вирують» («ількемлілеркын»), а не просто собі спроквола сунуться-сунуться попасом... І — так само ЕКСТРИМНИЙ (на гранях «пере-ломлювання» трохи чи не геть усього Мого До-теперішнього, — крім хіба що сталою вже Прагнення до Поза-межовости — Високий Верх посеред скільських Карпат... А тепер (вже тут у Приазов'ї — під саміським адом гарматної канонади та стрілянини Широкіного, — Нові Межі; нові рубежі «Пере-ходу»; нове прагнення бути Понад-межовим... А отже і бути повсякчас Альтернативним (у тім числі — альтернативним і до кожної власної своєї думки...)). Тобто зрештою Альтернативним до геть всього; а — отже — і до самого себе... Альтернативним також і до попереднього само-перевершування себе...<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Самоперевершування у філософії Ніцше не є простим відкиданням неадекватної (чи навіть і дефектної) людини цілковито новою над-людиною... Глибочинь і Височинь цієї останньої РОЗГОРНУЛАСЯ ІЗ ПОПЕ-

Людина належить сама собі та свободі свого самоздійснювання лише настільки наскільки вона (себто окремішня людина) у своїй свободі здатна звільнитися навіть і від свого попереднього ось-актуального ще досвіду свободотворення: не перетворювати свободотворення у когнітивно-діяльнісну, у мислительну, в епістемічну пастку для самого себе. Не захряснути в окрушках дотеперішнього позитивного знання; у під-порядкованості навіть і власним своїм текстам і дискурсивним стратегіям... Дозволяти своїй думці кардинально *ревізувати* власну свою дотеперішню мислительну траєкторію... І це власне для того, аби ця думка могла не тільки вільно «за-бігати» в Прийдешне, але й зовсім повновому **ВИБУДОВУВАТИ-КОНСТРУЮВАТИ ЦЕ ПРИЙДЕШНЄ... Конструювати його (власне своє мислительно-духовне прийдешне) вже із нових конструктів, нових смислів та із нових (або ж радикально зрев'язованих) знань...** Шукати Нового Знання-Переживання у вільній (у достеменно вільній) грі незасемантизованих (не когнітивізованих, не о-креслених ще надто «виразно» на когнітивних мапах свідомости; не «заморожених» у «крижинах» остаточної «обґрунтованости» (чи то заскоузлої наративізованости самої моєї свідомоти); не «пришпилених» до цієї моєї когнітивної мапи, яко красиві колекційні метелики поза шкельцями...) **ВІЛЬНИХ СМИСЛІВ, — СМИСЛІВ, ЯКІ ВІЛЬНО СОБІ ПЛАВАЮТЬ І ЗАПЛИВАЮТЬ ВІЛЬНО ПО-ЗА БУДЬ-ЯКІ МЕЖІ ТА РОЗМЕЖУВАННЯ** (а також — поза «буйки» надто «чітко» регламентованого та в комунітарний спосіб «закріпленого» твердою конвенційоналізованістю..., — цебто усім, що є цілковито «очікуваним» та «схвалюваним» *політими*).

**РЕДНЬОЇ ЛЮДИНИ** (тут вона «залягала» і досі у латентно-«згорненому» вигляді...). Отож і сама спромога самоперевершування (яко осягання нової самісности та нової своякості) у засадничо Нових Цілях та Цінностях та в Радикально Новому Переоцінюванні всіх цінностей залишається, яко Стежина до Над-людини; яко водночас і складова Попереднього, але у «знятому» вигляді; яко **о-пановування тієї Останньої Глибини та Останньої Верховини; котрі вже БУЛИ ПРИСУТНІМИ В НОВОМУ ІНТЕРІОРІ** (але «перша людина» ще їх «не знала», не «споглядала»; не намагалася їх опанувати...).

Чому ти ще не досягнув свободи? І навіть не дбаєш про те, аби дійсно СТАВАТИ все більше і більше вільним...

1. Якщо ти ще налаштований на схвалення Іншими, на визнання Іншими (тобто на те, що юрба називає «успіхом» та «успішністю») — ти значить ще не на шляху до свободи... Якщо ти бажаєш лише увідповіднюватися та спів-кореспондувати з опініями інших; із їх «при-мірювальними» лекалами та куцими «затверділими» мірками, — тоді ти ще не на шляху до Свободи. Якщо твоя «референтна точка» — у цім життєсвіті, а не в глибиннім єстві, — ти ще не приступив до своюдотворення...

2. Якщо ти споглядаєш себе і приглядаєшся до себе очима Іншого, — тоді ти ще не на шляху до Свободи.

3. Якщо ти прагнеш бути вельми сучасним, — то це добре бажання... Але якщо ти ще не вільний від своїх сучасників, — ти ще не на шляху до свободи...

4. Якщо ти ще не звільнився від ваговитої інертності НЕЗАБУВАННЯ (цебто захряс в самих лише ремінісценціях), — ти ще не опанував мислення ПРОТЕНЦІЇ та ПРОЧУВАННЯ можливих і співможливих диверсифікацій та поєднань МАЙБУТНІХ СВОЇХ ДУМОК... Майбутнє гидує цими застояними калюжами... Май відвагу легко і без страху перестрибнути щонайширші калюжі... Ти ж знаєш: калабаня позавчорашнього дня відвертає твою увагу від того шляху, що стелеться ген ПОПЕРЕДУ... Часом зиркни собі «під ноги», але не йди із поглядом, що потуплений тільки додолу... і... і в позавчорашній день.

5. Якщо ти не намагаєшся «ви-стрибнути» зі своїх вчорашніх, позавчорашніх і нинішніх своїх думок — ти не на шляху до Свободи... Ти просто захряс у власних своїх текстах і наративах...

6. Якщо ти повсякчас не піддаєш сумнівові і, якщо не ставиш під пере-пере-запитування будь-які начебто безсумнівні постулати; так звані «беззаперечні» позиції і «остаточні» та безумовні твердження (у тому числі і ЦІ мої чотири, чи п'ять, — чи 120-ть POINTS), — ти ще не на шляху до свободи.

7. Якщо ти ще не збагнув, що життєсвіт (з його МЕЖАМИ; ОБ-МЕЖЕННЯМИ; КОНВЕНЦІЙНИМИ ПРИПИСАМИ та РОЗ-МЕЖУВАННЯМИ) може бути дійсно ПО-ДОЛАННИЙ тобою і вільно ТРАНСФОРМОВАНИЙ

тобою лише через самопервершування та через самоподолання, — тоді ти ще не на шляху до свободи...

8. Якщо свобода для тебе, — то тільки статус, становище і внутрішній стан; а не живе ВІЛЬНОЛЮБСТВО; не СВОБОДОТВОРЕННЯ і не СПРАГА ГРАНИЧНОГО ТА ПОЗА-МЕЖОВОГО (ПОНАДПРЕДМЕТНОГО), не ПОРИВ ДО ГОРИЗОНТУ ГРАНИЧНИХ СМИСЛІВ ТА СМИСЛІВ ВЕРХОВНИХ (і не просто «в-будовування» думки і сподівання у такі Цілі та Цінності; а *Перевудова самих отих Цілей та Цінностей* — ти ще не на шляху до свободи...

9. Якщо ти ще не розумієш свободи, як ДІЇ (у тім числі напруженої ДІЇ інтелекту та ДІЇ духа), — ти ще не на шляху до свободи...

10. Якщо для тебе почуття ЗВІЛЬНЕННЯ, — то лише наслідок ЗМІН та ПЕРЕМІН та якоїсь атрактивно-разючої ПОДІЄВОСТИ, — значить ти ще замало переминівся сам, аби ВМІЩАТИ У СЕБЕ ДУХ СВОБОДОТВОРЕННЯ... Значить ти ще недостатньо вільний; аби ГЕНЕРУВАТИ ТІ ПОНАДСМИСЛИ СВОБОДИ, ЯКІ І Є ДЖЕРЕЛОМ ЩОНАЙРАДИКАЛЬШІШИХ ПЕРЕМІН... ЦІ ПОНАДСМИСЛИ І Є ІСТИННОЮ ПЕРЕ-МІНОЮ... Ти ще ЗАГРУЗ У ПОПЕРЕДНЬОМУ... Тільки ця ПЕРЕМІНА (ця істинна — у несподіваності та в непередбачуваності для тебе самого — Пригода Духа) висмикне тебе з рутини самосебезалежності (самоприкутості) та від щоденного увідповіднювання-приподобляння до середовища, до щоденного твого довкілля... Ти сам маєш стати цим джерелом ВІЛЬНОГО ЗМІНЮВАННЯ... Бо це і є правдиве свobodотворення. Свобода започатковується у твоїх власних присутніх ЗРУШЕННЯХ СМИСЛІВ... Коли НАРОДЖУЄШ НОВІ СМИСЛИ — ТИ ТВОРИШ... А творчість — це і є дійсне СВОБОДОТВОРЕННЯ...

11. Якщо тобі вже здається (або ти навіть і впевнений), що ти цілком вільно можеш пере-перебирати і обирати альтернативи своїх можливих життєвих кроків (навіть і щонайкардинальніших кроків), — то ти ще не став на вузькі путівці свободи... Сворити СВОЮ ВЛАСНУ АЛЬТЕРНАТИВУ ГЕТЬ УСЬОМУ (на-явному і на-даному тобі); самому стати цією альтернативою і бути нею — це і є радикальна новизна твоєї власної свободи... Зміни-

ти себе у проти-дії собі поза-поза-вчорашньому — це і є **ОБРАТИ ЦІЛКОМ ОНОВЛЕНУ СВОЯКІСТЬ...** Це і є нова (створена самим тобою) **СВОБІДНА МОЖЛИВІСТЬ ЯКІСНО НЕСХОЖОГО-НІ-НА-ЦЮ ПЕРЕИНАКШУВАННЯ** (на зовсім новому рівні, на зовсім нових засадах; у перспективі зовсім нових світобачень) свого довкілля; свого життєвого середовища, а далі, — і життєсвіту загалом ...

12. Якщо ти усе ще так дуже любиш оцю свою — дійсно неповторну (як і у Кожного іншого зокрема), дійсно цілком унікальну — *Своякість*, а в Другому-що-навпроти-тебе бачаєш лише *Іншість* (чи хай навіть *Інакшість*, яко щось *Загальне...*), — тоді ти ще не на шляху до Волі. Адже все ще годі тобі в цьому разі вільно, розлого і «роз-панахано» *Самовідкритися-до-Своякості-Іншого...* До-Іншого, яко дуже-дуже Потрібного тобі задля того, аби звільнитися від самосебезалежності; від замкнено-непорушного «периметру» самоіснувальності (гіпостасісності) первинної твоєї свободи... Тієї гіпостасісної свободи, що не хоче від-пускати тебе у позамур'я і — бодай — у передмур'я власної твоєї фортеці самости і самісності суверенних твоїх *ЕГО-життя та ЕГО-свідомості*... *Поза мури самоусвідомлювання себе, як самодостатньої психомонади та цілком Окремишнього Дійовця...*

13. **Якщо ти ще не готовий замість оцих моїх слів** написати **СВОЇ СЛОВА** (написати на Власних скрижальях серця) — написати **Власні** Свої Слова — зовсім Інакші Слова — тоді ти ще не на шляху до Свободи... Адже Воля насправді (правдешня Воля) **ХОЧЕ ДЕМОНТУВАТИ І ЦІЛКОВИТО (ГЕТЬ УЦЕНТ, ГЕТЬ НАДРУЗКИ) РОЗТРОЦІТИ І ПОНИЦІТИ ВСІ РИШТОВАННЯ**, — риштовання, що затуляють тебе від тебе самого... Риштовання, що тільки «роблять враження» будування та роз-будування... Риштовання, що лише імітують начебто твою власну самозбудову... Риштовання, як вербальні конструкти, — конструкти, що складаються із **ТИХ САМИХ** ланок, підпор і стояків... Там вже **НЕМАЄ СВОЄЇ ДУМКИ, А Є ЛИШЕ ЖОРСТКІ ТА ХОЛОДНІ «ПІДПОРКИ» І «МИЛИЦІ» ДЛЯ ДУМОК...** Жорсткі, затверділі, холодні костури для думок... Воля хоче відкрити-пооголювати твої мури від усіляких ришто-

вань, добудов, прибудов, «підсобок» і «притулів» для кіз та овець... Для кіз та овець, що безнастанно тільки бекать-мекають... Мекають-бекають...

14. Якщо я вважаю, що в усіх своїх теоретизуваннях та в інших своїх філософувальницьких текстах я вже на шляху до свободи, — то я ще не зробив жодного-жоднісінького кроку назустріч самому собі і назустріч власній своїй свободі...

15. Якщо ти усе ще за-питуєш (запитуєш самого себе, запитуєш мене) у чому ж власне смисли свободи; а **НЕ ЙДЕШ ВКУПІ ІЗ ЦИМИ СМИСЛАМИ, І ЩЕ НЕ ПРОВАДЖЕНИЙ ЦИМИ СМИСЛАМИ**, — ти ще не на шляху до Свободи... Знайти «місце свободи», — це потрапити в сам топос цілковито вільного свободотворення... Цебто в *активність* самого твого єства... Це власне Своїм життям (своїми життєдіями; **САМИМ СОБОЮ (ВКУПІ ЗІ СВОЇМ ЄСТВОМ І СВОЇМИ ВЛАСНИМИ ВЧИНКАМИ; СВОЇМ ЧИНОМ...)** **СТВОРИТИ ТАКИЙ ТОПОС**. А це означає упросторювати та роз-просторювати свободу через власне життєтворення-сенсотворення... Оце «місце» свободи, яко «місце» протистояння всіякому поневолюванню та всіяким замахам на вільне людське єство і визначає **СМИСЛОНАПОВНЕНІСТЬ ВІЛЬНОГО ДУХА...** Будь **ВІЛЬНИЙ**, — чини спротив силам, що «обмежуть» і «не пускають»... Годі «навчитися» того **ЯК БУТИ ВІЛЬНИМ...** Для цього варта сьогодні звільнитися від всіякої «науки» та всіякого «знання», які самі себе вже дуже давно скували всіякими схемами і прикували до схем...

16. Якщо ти не робиш усе, що можеш іще вчинити (і вмієш чинити) для звільнення Інших народів (Інших спільнот) від рабства самозакоханої (закапсульованої-в-собі) цілковитої **САМОЦЕНТРОВАНОСТІ**, — значить ти ще не на шляху до свободи... Стати вільним — це також допомогти *поневоленому розумові більшості (на жаль, все ще переважної більшості...)* росіян Росії (*і посполитих і «високочолих»...*) **звільнитися від диктатури квазімесіянських ідеологем Кремля...** Зокрема звільнитися також від розумової тиранії аж геть примітивних (засадничо ізоляціоністських) антиокциденталістських (і, зокрема, контрамериканських) переконань та від гупої пихи «Велікава Гасудартва»... Від безумного (ось уже півтисячолітнього)

Третьо-Римського ідолотворення; від ідійотської гло-рифікації «щонайуніверсальнішої» (на ділі — на-скрізь *етноцентрично-зарозумілої*) так званої «ро-сійської цивілізації»; далі — так званого «руського мира», чи то «православної цивілізації», чи то врешті-решт *САМОЇ РОСІЇ* — «*родини слонів*»... *Що-найбільше рабство Росії (за всі віки і нині теж!)* — це її *прикутість до власних світоглядних схем і (ЩО НАЙГІРШЕ!) абсолютно догматична; аб-солютно фундаменталістська (ще більш самозас-ліплена аніж у багатьох агресивних фундамен-талізмах сучасного Сходу) віра у соє надзвичайне УСЕСВІТНЄ ПОКЛИКАННЯ...*

17. Якщо ти усе ще вважаєш, що свобода, мов-ляв, є аксіоматично самозрозумілим засновком по-літики, — тоді ти навіть і кроку ще не ступив до-рогою дійсної волі та навіть самого воління Волі... Цілковита політична свобода (в США, в Швейца-рії, в Чехії і т. д.) на кожному кроці «співіснує» із поневолюванням і самого духа і стосунків людей що-найрозперезанішим диким свавіллям, неправдою і несправедливістю... Із несправедливістю та брехне-юю мовчки погоджуються мільйони начебто «віль-них» людей, які таким чином стають покірливими рабами наскрізь конформістської «угоди» зі щоден-ним засиллям зла; пасивно узалежуються від сво-го внутрішнього угодовства із «неминучим», мов-ляв, злом; із повсякчасною «неминучістю» і неунік-ненністю лиходійства... Ми наче мовчки «узаконоємо» диявола в його начебто «легітимно-му» (в контракторіянський спосіб, — чи навіть у «моральний» спосіб «конвенціоналізованому» на-даванні якогось суспільного локусу (чи хай навіть і «маленької комірчини») для зла... Ми й самі «вли-паємо» врешті-решт в цей локус... Біда в тім, що це — начебто «жорстко встановлене та жорстко де-терміноване» — «місце» для зла вже перебуває, та-ким чином, не просто «поруч» із нами... Це «міс-це» загноїлося вже у самому нашому начебто «вільному серці»... Ми — в мовчазний спосіб — «згідні» із цим властивим «самопоневолюванням». Це жоден щонайдосконаліший конституційний лад (добре інституціоналізований, упорядкований та ефективно імплементовуваний в саму гущу суспіль-них процесів) — з його справедливістю, як справед-ливою «дистрибуцією» розмаїтих суспільних ресур-сів та благ (у тім числі і так званого «культурного

*капіталу*»); з його (цього ладу) здатністю не лише проголошувати, але й обстоювати розмаїті права лю-дини (у тім числі право на вільну думку та вільне са-мовираження особи тощо) **не спроможний зробити саме єство людини вільним єством; а саму життєдіяльність і поведінку людини дійсно віль-ними та не обмеженими нічим**<sup>15</sup>. Очевидно, що певний окремішній індивід (навіть і за недосконалох суспільних інститутів, які мали би гарантувати осно-вні права вільної людини; чи то навіть у тиранічних і диктаторських суспільствах, які переслідують вільну людину та вільну думку) може **ставати на шлях дій-сного свободотворення, коли він (цей окремішній індивід) уже посідає певну культуру самого стрем-ління дійсно ставати вільним; прагнення здобу-вати свободу; прагнення захищати свободу і пе-рейматися свободотворенням, яко таким, що ста-ло вже для цього окремішнього індивіда ОСОБИСТІСНИМ СПОНУКАННЯМ — ОСОБИСТІСНИМ СМИСЛОМ... Смыслом міцно зав'язаним на його (цього окремішнього ін-дивіда) горизонти граничних смислів...**

18. Для того, щоб стати на шлях своб оди треба вмі-ти також (хоч іноді) вільно (беззастережно!) ВІД-КИНУТИ ДОСКІПЛИВУ (САМОДОСКІ-ПЛИВУ) КОНТРОЛЮ ТВОЄЇ СВДОМОС-ТИ І ТВОГО «Я» над твоїм ДИСКУРСИВНО ВНОРМОВУВАНИМ, ДИСКУРСИВНО У-РЕГУЛЬОВАНИМ МИСЛЕННЯМ... Часом (для того, щоб тільки вздріти сам шлях до свободи) треба зуміти бути не тільки МИСЛИТЕЛЬНО А-НОРМАЛЬНИМ, АЛЕ Й ДО-МИСЛИ-ТЕЛЬНИМ (ДО-РЕФЛЕКСИВНИМ)... Бути (навіть у мисленні!) ТРАНСГРЕСИВНИМ, — ВІЛЬНО ВИЗБУТИСЯ всілякої деонтизації та «стримувальних» так званих (з часів Канта) кате-горичних імперативів... А це значить: КИНУТИ-СЯ ВІЛЬНО, КИНУТИСЯ СТРИМГОЛОВ у потоки спонтанного сенсокінесісу... Кинутися, аби вигулькнути-випірнути з тих потоків ЗОВСІМ НО-ВИМИ ЕЙДОСАМИ ТА ІДЕЯМИ; ЗОВСІМ

<sup>15</sup> Людина вочевидь ладна і могла би бути вільною геть в усьому попри вільно сприйняті самою особою та вільно визнані прин-ципи чи то суттєві засади, деонтизувально-регулятивні етичні чинники та конвенції, моральні імперативи та взірці властивої їй соціонормативної культури (у тім числі і взірці комуніка-тивної поведінки і так званої комунікативної компетенції).

НОВИМИ НОЕМАМИ; НОВИМИ СМИС-  
ЛООБРАЗАМИ; НОВИМИ СИМВОЛАМИ;  
ЗОВСІМ НОВОЮ ТРОПІКОЮ ...

19. Якщо ти гадаєш іще, що твоя свобода починається від свободи особистісного вибору; від можливостей самого віяла вибору; від Акту вибору яко такого; від Вольових спонукань обирати те або те, — значить ти ще не досягнув бажання дійсно обрати САМ ПУТІВЕЦЬ СВОБОДИ... Ганна Арендт у своїм блискучім есеї про свободу переконала мене в тому, що будь-чия особистісна воля (вільне вольове спонукання) обирати те або інше може бути формою несвободи... Арендт, зокрема, намагалася обґрунтувати цю думку тим, що наша здатність посідати особистісну волю (бути суб'єктом воління) не може бути пристановищем свободи: адже «прикметна діяльність» — як це каже Арендт — волі (чи то особливість волі) полягає у тому, аби «диктувати та наказувати»... Моє воління *повеліває*... *Моє воління каже мені: ти «мусиш», ти повинен»; «це твій власний наказ тобі самому. Ти просто приневолюєш самого себе до свободи.* Однак Ганна Арендт має рацію тут тільки почасти. Внутрішні спонукальні моменти (вольовий «наказ самому собі») в актах автентичного волевиявлення посутньо співдіють ще, як мінімум із двома — не менш важливими — моментами. По-перше, йдеться про інтенсивність (про силу) самого мого Бажання свободотворення (а бажання — пронизане смислами; енергетизоване смислами; по-буджуване саме смислами, а не імпульсами воління, яке воліє...). По-друге, спонукальні моменти мого воління є не просто наслідком «пере-перебирання» можливостей в актах вибору (до-биранням найбільш співвідповідного моему еству; моїм уподобанням; моїм власним предиспозиціям та душевнодуховним інтенціям; моїм власним етичним «правилам» тощо); але й співодночасним смисловим (смыслеобразним, смыслемажинативним; ейдосним...) активним конструюванням самого предмету вибору... Тому, навіть коли я обираю те, що на-кидується мені (до чого мене спонукають «збоку», або «згорі»), тобто коли власні мої воління (яко автономні воління) сплющені універсальними, — я все таки обираю власну свою самісіньку такою, якою вона є у смислових планах: духовно хирлявою, слабенькою, внутрішньо скуленою; такою, що полохливо озирається на всібіч... Такий мій «вибір» лише приподобляється і

при-стосовується до «наявного» чи то «на-даного» («пропонованого»); але не здатен сам (у тім числі зі залученням усієї повноти власних своїх смислоспрямованих інтенцій і свого власного ХОПІННЯ ХОПІТИ тощо) ВИ-БУДОВУВАТИ АЛЬТЕРНАТИВИ МОЖЛИВОГО ОБИРАННЯ (у тім числі і можливої альтернативи ОБИРАТИ НЕОБИРАННЯ...; або ж навіть бути ЦІЛКОМ ВІЛЬНИМ У ТРУДНІЙ СВОЇЙ СВОБОДІ СКАЗАТИ «НІ» САМОМУ СОБІ, — свободи відкинути навіть і те, що досі було начебто органічно «твоїм»; що начебто не обмежувало власних твоїх аспірацій і спрямувань...).

Самі мої думки-про-свободу — про свободу в дійсному життєтворенні, у життєдіях, у взаєминах з іншими — все ж таки У-ЗАЛЕЖНЕНІ від всього мого попереднього ДОСВІДУ стояння/не стояння у свободі, чи то — навпаки — досвіду того чи іншого конкретного «влипання» (аж до конкретно-ситуативних «в-липання») у несвободу; в дурну уязлеженість від на-кидуваного-мені-Іншими... Але ж і мої власні думки про свободу навіть і щонайменшою мірою, навіть цілком частково можуть і не мати стосунку до живого свободотворення... Вони (мої думки про свободу) можуть стояти цілком осторонь тих дійсних смислових ресурсів, що насправжки живлять і скріплюють власне моє свободотворення. Йдеться зосібна про те, що ці мої розмірковування про свободу спонукають мене і до звільнення від полону тих думок (тих самих способів думання та о-смыслеування, від тих мислительних паттернів), що досі затримують мене у не-свободі думання... У тих думках, які своєю устійненістю (хай навіть і велемудрою) тільки блокують дійсну правдиву спонтанність моєї свободи... Це неправда, що якраз так звані «застарілі знання» блокують мій (твій-її) свободний рух до Новизни... Це ЗАСТАРІЛЕ знання про застарілість знання... Це нерозуміння самої живої природи всілякого знання... Гайдеггер для різьчого Оновлювання самих основоструктур Нового Знання брав дуже багато не тільки від досократиків (від Анаксимандра, від Парменіда і т. д.); але й від класичної німецької філософії (зокрема від трохи призабутого сьогодні, на жаль, Фіхте; і — особливо — від Ніцше)... В його розлогіх конспектах-роздумах над науковченням Фіхте подибуємо блискучі роздуми про те, що фундаментальні узаasad-

нення «науки про науку» мали би виражати те, що залягає в основі самої сутності знання (власне, яко Всього Людського Знання...). А це, на думку Гайдеггера є тим, що чинить знання можливим яко таке (М. Гайдеггер, *Німецький ідеалізм...*). Йдеться про саме знання, — каже Гайдеггер — в його бутті яко знання (я ж волю вжити більш коректний, на мою думку, концепт буттвовання знання<sup>16</sup>...). Годі лише погодитися з філософами (і Фіхте і Гайдеггером) у тім, що мовляв «всьяке знання є мисленням...». Знання (зокрема і особливо «фонові» мої знання є ресурсом для мислення (вони і «підживлюють» і інтенційно унапрямують, і енергетизують мої думки). Але знання може бути також і маловербалізованими (слабоорганізованими у якісь тексти, чи то в парадигмально пов'язані інтерпретативні моделі та схеми) вервицями символів, вервицями смислообразів; імажинативних «натяків»-на (що водночас успівпричетнюють певні смисли, — «до-дають» їм взаємних «гравітацій»; чи — знову ж таки — метафорично кажучи — спонукають їх «вібрувати навзаєм» — «озиватися» один до одного, як струни, що наперед на-лаштовані на один лад (чи то на одну «тональність»...). Я точно ЗНАЮ, що вже посідаю деякий мислительний досвід на-копичування, «регіона-

<sup>16</sup> На мою думку, цілковито несхопне (недоступне людській рецепції та нашому розумінню) *Буття, яко Абсолютне, атемпоральне (цебто панхронічне) не розгортається у часуванні світовості світу та ніяк не оприсутнюється в діяхронії людського нашого життєсвіту*. Буття не має жодного (ані прямого, ані опосередкованого) відношення до буттвовання людини. Людина буттвuje (цебто здійснює своє життєтворення) не «всередині» Буття, а всередині сенсокінесису. Поток сенсокінесису є Історичними та засадничо темпоралізованими. Тому вони *не можуть «торкнутися» того, що не є об'єктом-у-часі*. Буття є лише позареальною *Можливістю* всього сущого (того, що *Може* феноменологізуватися у моїй свідомості та буттвовати, яко співпричетне із життєсвітом). Мав рацію (щодо Буття) Гайдеггер тільки у тому (як на мене), що про дійсність Буття ми можемо лише здогадуватися *через Ви-слизання Буття із області будь-якої людської когніції та інтерпретативної дії...* Зрештою, яко живі істоти, котрі на-ділені *можливостями генерувати смисли (а — отже — глумачити та Розуміти і, зрештою, накопичувати Знання, — у тім числі і вербалізовані знання) ми є Онтично (не Онтологічно!) Вільними саме тому, що Буттєвісне (Буттєвісне, а не Буттвовальне!) Абсолютно Уможливає Можливість граничних смислів та Смыслу Верховного.*

лізації» та певної усистемнености, чи то бодай класифікованости ЗНАНЬ... (у тім числі і певний досвід самих мислительних дій та досвід ви-добування нових удосвідчень досвіду із цих мислительних дій)... Але я також точно знаю (особливо після написання вже десь п'яти трактатів із фундаментальної сенсології, як зовсім усамостійненої вже, як на мою думку, широкої ділянки філософсько-трансдисциплінарних знань), що я накопичив також і ДОСВІД АКУМУЛЯЦІЇ ДОСВІДУ не тільки через просте нагромадження знань (зокрема через в-читування, у Гуссерля, у Гайдеггера, у Габермаса, у Р. Барта, у Карла-Отто Апеля, у Джона Остіна, у Ханну Арендт, у Левінаса та у цілу низку інших — вельми цікавих для мене — мислителів...)... Я отожд точно вже ЗНАЮ, що сам процес акумуляції досвіду (у тім числі спеціально-інтелектуального досвіду) може здійснюватися (самозбуватися) і ПОЗА ЗАЛУЧЕНІСТЮ МОГО «Я» (без «Я»)... Наприклад, це стається (самозбувається) через цілком невідрефлексовуваний (та ПОЗА полем мого свідомого «Я») СПОНТАННИЙ СЕНСОКІНЕСИС... Через динаміку (і пере-пере-плетіння) дуже і дуже багатьох (вже почасти досліджених мною сьогодні) МОДУСІВ САМОРОХУ ТА САМОАНСАМБЛЮВАННЯ та «самосимфонізації» СМИСЛІВ (у тім числі за участі сублімінальних чинників передсвідомости; а також за участі універсальних — не контрольованих мною — ІЗОМОРФІВ СВДОМОСТИ:цей останній термін я запозичив у Джозефа Кемпбела). Тому ЗНАННЯ не завжди є «Я мислю...»... Знання (особливого гатунку знання) є також тоді, коли мої думки (незалежно від інтенціональності та незалежно від знань і операцій інтелекту) зазнають настільки інтенсивної «термічної обробки» СМИСЛАМИ (потокми смислів; взаємною «детонацією» смислів... і смислових «інтродукцій»...), що НАРОДЖУЮТЬСЯ ЗОВСІМ НОВІ ЗНАННЯ... Ці «новоотримані» знання є знаннями не просто зненацька «спровокованими» смислами; а знаннями дійсно «пере-насиченими» зовсім новими смисловідношеннями і новими «зчіпленнями» смислів... Ці нові знання ЗВІЛЬНЯЮТЬ мене від влади моїх багатьох попередніх думок; від інертного ГОВОРІННЯ, що начебто «вільно» тече собі, але «в-тиснене» у канали та в русла дотеперішньої дис-

курсивної шаблонізації моєї свідомості... Тому мислення власне і потребує тієї міри свободи (цебто нескovanого саморуку думок), яка «на-дається» мені (тобі, їй...) не тільки знаннями та різними аспектами удосвідченості та запевненості досвіду (цебто як кажуть Фіхте і Гайдеггер, — самим знанням як буттям знання, зокрема знанням, яко мисленням...); але й спонтанністю живої окремішньої суб'єктивності, яка, зокрема, самоздійснює себе — і поза всілякою відрефлексованістю та «фіксованістю» у сфері усвідомлювання — через СПОНТАННІСТЬ ПОТОКІВ СЕНСОКІНЕСІСУ ІЗ УСІЄЮ НЕСПОДІВАНІСТЮ ТА ОКАЗІОНАЛЬНІСТЮ САМОЇ ЗДАТНОСТІ СМИСЛІВ НЮАНСУВАТИ ІНШІ СМИСЛИ ТА ПРОСТО «ЛПИТИСЯ» ДО НИХ і — в такий спосіб — ЗАПОЧАТКОВУВАТИ НОВІ — вже значно ВІЛЬНІШІ від дискурсивних «виройок» — «ХОДИ» ДУМКИ, — аж до нових епістемічних «роз-горток» зовсім нових когнітивних стилів та «вільнішого планування» самої «оселі» для «буттювання» думок... Фігурально кажучи йдеться про новітній дизайн нової «архітектури мислення». Тому БІЛЬШ ВІЛЬНИМ; потенційно більш СВОБОДОТВОРЧИМ-ДЛЯ-МЕНЕ є не розуміння ЗНАННЯ ЯКО МИСЛЕННЯ (мовляв ЗНАННЯ завжди є «Я МИСЛЮ»; або ж «Я ЗНАЮ», як у Фіхте і вочевидь у Гайдеггера); а те як формулює СУТНІСТЬ МИСЛЕННЯ Емануїл Кант: «Я мислю щось — я уявляю...». А чому ж так? А тому, що уява (як засадничо «найбільш вільна» потуга всіх моїх і твоїх інтрапсихічних чинників...) є чи не найпосутнішим сенсоутворювальним фактором... Незамінним в процесах творчості (у тім числі у «створюванні» нових смислових сув'язей, а отже — і часто — зовсім нових (звільнених від рутини попереднього інтелектуального досвіду) НЕСПОДІВАНІХ УСТОСУНКОВУВАНЬ різних мислительних дій...

Чи можемо казати взагалі, що ми, мовляв, користуємося<sup>17</sup> нашою свободою?... Адже свобода, яко процес (а не щось субстантивоване) — це готовність до дії свободотворення і сам акт свободотворення... Ми є самими собою не тоді, коли користуємося своєю свободою, а власне тоді, коли творимо

<sup>17</sup> Ще Сартр закликав «користуватися своєю свободою» і таким чином бути самим собою.

цю свободу, яко свою свободу... Але ж СВОЮ СВОБОДУ не яко константу «на-бутої»; «запевненої»; «устійненої» свободи; — свободи, яку я досягнув і яка далі все ще «триває», але яко СВОБОДУ ПОВСЯКЧАСНОГО САМОПОДОЛАННЯ та СВОБОДУ САМО — ПЕРЕ — ВЕРШУВАННЯ... Свободу «пере-будови» та «до-будови» власних своїх смислових світів... Свободи самих моїх намагань вийти із цих ідіоіндивідних світів, — перетнути їх межі: навіть якщо це часом і хибна і небезпечна трансгресія... Не застрягнути в уже «готових» (чи то «цілих», чи то і потрошених істинах). Не зав'язнути у ревно «оплакуваних» уламках «незабування»; чи то у наївно-реалістичній вірі, що, мовляв, «ось-це» (начебто «дане» і «на-дане» — роз-пізнане моїми кудими та недолугими фреймами перцепції, цебто уже «знане» начебто і є «дійсність»... Світ речей — це ще не є речовість речей та світовість світу... Та й взагалі: **за якими «лекалами»** я ви-кроюю речі із тотальної тягlosti світу та із тієї темпоральности світу, що іманентно властива йому? Чи можу я мати до-ступ до цієї іманентности і **наскільки?** **Що до-дають «на-рости» моїх смислових (та смисло-імажинативних сув'язей та смислообразних агломератів) до цього світу «не-Я»?** **А може цей Світ сам «приподобився» до моєї Яйности, — просто «підлаштувався» під саму онтичну можливість сенсоутворювання, де вже Не-Я співбуттєє зі мною не поза-мною; а в межах моєї Яйности і якраз ЗАВДЯКИ цій моїй Яйности?** **Яйности, що «нашаровує» на світ ту гадану «світовість», що просто зрозуміла мені завдяки своєму «у-доступнюванню» через смисло-на-діяння...** Те смисло-на-діяння, що снує «павутину» вже Зовсім Іншого — Мого Світу: Світу Яйности, Світу Мойности, Світу Інтра-інтерперсональности, Світу Одности, де геть усе неминуче і «наскрізь» Суб'єктивоване людиною; а уявлення про так звану «об'єктність» так званих «об'єктів» просто придумане (уявлене, смислоокреслене, в-писане в когнітивні мапи...) отим наївним реалізмом... На жаль, і блискуча (багато в чому) аналітика присутности та співбуттєвання у Мартіна Гайдеггера теж не потрапила визбутися такої прикмети наївного реалізму як дихотомійність мислення, яка у своїх проєкціях на життєсвіт ладна при-



писувати світовості самого світу дисконтинуальність конструйованих самою думкою «дис-танцій» та уміцєвлювань співприсутності... Засадничо дуальна (дуалістична) **топосоморфізація** та **соціоморфізація** Буття у Гайдеггера; ба навіть і топосоморфізація уявлень про час і часування є, на мою думку, одним із «похідних» елементів наївного реалізму та наївного апріоризму із їх засадничо дуалістичним (трохи чи не маніхейського штибу) цілковитим «роз-несенням» регіонів Я та Не-я... Для мене ж сфера сенсокінесісу не є «проміжним» (між так званним «внутрішнім» і так званним «зовнішнім») світом. **Сенсокінесіс є ЄДИНО МОЖЛИВИМ (принаймні для людини яко сенсогенерувальної істоти) суцільним та цілісним світом у цілокупності його різномірних перебігів, самостановлень та трансформацій (трансформації та зміщення життєсвітів являються-для-людини-у-з'яву лише у наділених смислами життєдіях, у рецепції, у реакціях; у станах свідомості, в творчих актах, у мовленнєвій поведінці, що є частиною смислонаділених життєдій...)**. Тому одна із проблем визволення людського духа могла би бути сформульована і так: **намагатися «ви-стрибнути» із ілюзорного дуалізму людського бачення та — відповідно — із отих пут моєї (твої-його...) свідомості, якими (цебто такими «сковувальними» путами свідомості) є дихотомійне мислення, — мислення бінарними опозиціями, мислення розмаїтими альтернаціями; мислення тільки диз'юнкціями та кон'юнкціями; зіставленнями та про-тиставленнями, що самі по собі потребують вже безнастанних штучних удискретнювань тотальної континуальності життєсвітів та світів... Прагнення до цілісності та усучільнювання спонтанно-логосного СЕНСОКІНЕСІСУ та логосно-спонтанного ІНТЕЛЕКТУ є одним із шляхів до духовного визволення кожної окремішньої людської особистості...** Але це вже окрема (і то вельми широка) тема...

Далі. Також не другорядні питання. Етика автентичності і свобода самовияву. **Що означає завжди залишатися собою і бути самим собою?** Чому зневажання особи, глум над особою та її упосліджування, що може приносити людині величезні моральні та душевні страждання, **годне навіть посилити концентрацію смислових сил свободотворення?** Го-

ризонти граничних цілей та цінностей і ціннісні смисли свободи (свобода і правдошукання; свобода і екзистенційне само-пере-вершування; свобода і прагнення долати всіляку несправедливість через дійово-життєдіяльнісне *усправедливлення*; свобода та формальна релігійність; свобода і жива віра; автентична свобода духа та одухотворення дійсно вільних міжособових взаємин). Етичні, аксіологічні та життєдіяльнісні «межі» між свободотворенням та свавіллям; між свободою як ладотворчим чинником та анархією. Між сталою відданістю так званим принципам та вірністю ідеалам свободи і граничною суб'єктивізацією та локально-культурною (зокрема субдискурсивною) релятивізацією свободи. Різні уявлення про свободу, що зумовлені належністю індивідів до неоднакових світообразів та різноякісних аксіологічних координат... Чи реально існують **Універсалії Свободи?** Інституціональна квазісвобода і дійсна свобода окремішнього людського єства та індивіда... Свобода і бунт (зокрема також і бунт супроти самого себе). Гомогенізувальна дія світової масової культури; медіалізація та наративізація свідомості людини балачками про свободу замість плекання та наснажування самого хотіння **бути вільним: самозалучатися до духовного та соціального роз-просторювання живої дії свободотворення та живого успівпричетнювання із самим духом свободи; самим духом етико-духовного напруження смислодій та підступання-до-свободи**. А з погляду власне повноти та напруги сенсокінесісу, з погляду духовно-душевної унапряменості до горизонту свободи (як актуальних сподівань; як устремління до цінностей та смислів свободи; як дійсних смислодій щодо свободотворення; як достатньо ушляхетнених сердець; **що уже посідають дійсну потребу в обстоюванні свободи**) більшості з нас (погодьмося!) ще дуже і дуже бракує...<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> Тут власне йдеться вже не лише про **недобирання смислів (чи то брак смислів дійсного переживання самої потреби в свободі та в розмаїтих суспільних вольностях)** та — відповідно — про духовну млявість смислових унапрямень (їх цілковиту зануреність в епізодно-ситуативне *ось-зараз*, *цебто вдоволення «тим, що є і як є»*). Тут йдеться навіть і не про духовний параліч самого прагнення почувати себе вільним. Тут йдеться насамперед про двоїстість і роздвоєність (амбівалентність) самої вдачі людини. Людина (як це глибоко показав був ще Апостол Павло у 7-му розділі Послання

Йдеться власне про **входження-у-свободу духа,**

до Римлян — вірші 14—24) може хотіти всім серцем добра і розуміти, що є добро та які чесноти пов'язані з ним; та все-таки чинити зле, — навіть і всупереч власним своїм бажанням. Отож і бути залежною (просто як духовно слабка людина) від лихих спонукань і несподіваних (для самої цієї людини) помислів. Є певні чинники (іраціональні сублімінальні спонукання та те, що Фройд називав був *лібідозними енергіями*, а Ап. Павло; Августин Аврелій та багато інших християнських мислителів окреслювали, як *плотьську людину, у котрій «живе» сильніший за мене гріх*), що спонукає мене, тебе (її) чинити всупереч самому собі (а отже і всупереч власному сенсопокладанню). Тому намагання підступитися до свободи (зокрема здійснити свої намагання бути душевно та духовно справжнім, — *непідвладним звичці пристосовуватися до життєсвіту, — відповідно до формули «бути таким, як усі»; не надто вирізнятися...*) часто пов'язане із чинниками несвободи (із чинниками перемагання несвободи в самім естві людини — у «чоловікові внутрішнім»...). Йдеться власне про чинники, що об-межують; сповільнюють, інгібують; при-тримують внутрішню активність мого духу... Ці чинники властиві мені самому та людському еству кожного з нас, — наприклад навіть і глибоко «одухотвореним» і «освяченим» і «просвітленим» людям справжньої живої віри та відважним правдошукачам та шукачам справедливості. Свободотворення дійсно завжди потребує мужності, — зокрема мужності *вийти поза свої звичайності та стати зовсім иншим (і кинути цим виклик геть усім)...Мужності вільно творити себе Нового, — не схожого на «нормоване», соціорольове та звичне...Мужності бути Такому, що зовсім не діє «у відповідності» з очікуваннями Інших... Такому, що зовсім не підпорядковується у своїх інтеракціях з Іншими соціопсихічним механізмам на штиб «to take the attitude of onother»... Відваги всупереч геть усьому і всім бути Таким, що зовсім вільний від «в-дивляння» у найближче довкілля, як у «відображене Я»; як у «дзеркальне Я» (цебто — за Чарльзом Кулі..., — як і яким тебе ладні були би бачити у цій-ось-ситуації, чи то «в узгодженості» із панівними експектаціями спільноти чи то суспільства...).* Відваги самому собі сказати: *Потужність моїх смислів, мох поривів, моїх устремлінь безмірно більша від цього аморфного та пасивного середовища... Середовища, котре лише животіє просто із-дня-на-день...Середовища, котре просто скніє у своїх власних рутинних звичайностях (просто «в-тиснене» у функційно-циклічні та «конвеєрно»-темпоральні ОБ-МЕЖЕННЯ щодення тільки тому, що просто не має сильних прагнень). Не має достатньо сильних «Я Хочу» та «Я Можу»; «я ладен нарешті покладати свої особистісні смисли; конфігурувати ці смисли по-своєму та вільно імплікувати їх у свої життєдії та у*

**в-ходження у духовну свободу, у відкритість діяльнісного свободотворення...**

Світова індустрія розваг та нова несвобода рецептивно-емоційної сфери людини; експансія гедоністичні етики край звільненого «епікуреїзму» та вульгарно-гедоністичного трибу життя, — так званого **«забавляння аж геть до смерті»**. Десублімація еротико-сексуальних побуджень<sup>19</sup> і загроза тотальної натур-фізіологізації життя та культури, як нова загроза **поневолення одномірної людини і зростання її агресивності (і — відповідно — агресивності «сумарної», агресивності трохи чи не всезагальної) внаслідок послаблення дії сублімативно-ошляхетнювального «клапану» культури** (див., наприклад, трактат «Ерос та цивілізація» Герберта Маркузе). Розповсюдження консюмеризму; культу споживацтва та консюмеризації щодення людини. Духовна несвобода людини через **уречевлення та очуження самої людини** (девальоризація та вивітрювання гранично-духовних смислів буттявання та співбуттявання людей і — відповідно — втрата людиною самого прагнення до свободи, як до граничного смислу та духовно-етичного ідеалу). Деперсоналізуювальна дія глобальної мультимедійної революції і загрози **нового поневолення свідомості; нового колективного «програмування» свідомості та нової нівеляції та «колективізації» особистісних первнів (дурного «о-суспільнювання» свідомості та всіх сутнісних сил людини, що втрачає свої індивідні первоначала...)**. **Йдеться тут також про інструментальне використання «між-особового», коли кожен Інший стає тільки знаряддям і засобом; або ж просто функційно-життєвою «під-порою» для мене, а не суб'єктом співдіяння у свободі та у співпричетности до свободотворення в полях**

**вільні свої predisпозиції діяти так чи инакше, проте на свій власний штиб...**

<sup>19</sup> Зокрема через порнолітературу, порносайти, порнофільми та гранично еротизовану рекламу; що в ній зокрема безконечно експлуатується переважно жіноче оголене тіло; вельми відверті натяки на коїтус та вкупі із цим — роз-гортання (візуалізація) майже уже наскрізної вульгарної формули «баба плюс товар» (чи то «товар плюс баба»), — навіть якщо товар — це якесь будівельне причадалля тощо); чи то зрештою «гола дівка», яко лише уречевлений до-доток чи то атрактор до всіх інших предметів консюмеризму.

співприсутності і вільних взаємин... Йдеться сьогодні також про майже всеосяжне поневолення свідомості, прагнень і бажань (через глобальні мультимедійні мережі) гранично віртуалізованими світами та світами симулякрів... Аж геть хвороботворче і хворобливе «інфікування» ба навіть «інтоксикація» свідомості епідемією (чи навіть уже пандемією) того, що я називаю «комунікативною сверблячкою» (чи то дуже далекою подобою дійсного спілкування) у розмаїтих фейсбуках та різних інших мереживних нібито «колах друзів»... Масовізація та корпоративізація життя і втрачання (самовтрачання) особистісних джерел та особистісних енергем свободотворення... Згасання етики особистісної автентичності (зокрема істотне послаблення прагнення самостояння у самості та бажання завжди бути самим собою і обстоювати цю свободу самовияву власної справжності у у дійсній неповторності самого себе)... Два українські Майдани (м-н Помаранчевий та м-н Гідності), як суспільно-моральнісна та історико-культурна (соціокультурна) **ЛЯБОРАТОРІЯ НОВОГО ЄВРОПЕЙСЬКОГО ТА ЗАГАЛЬНОСВІТОВОГО СВОБОДОТВОРЕННЯ**. Духовно-екзистенційні та моральнісно-громадянські і національні **Смисли Нової Свободи**. Розгортання нових горизонтів свободи духа (та співпоєднаних із ними смислів) кожного окремишнього індивіда.

Наскільки і чому так звана **негативна свобода** (навіть всупереч дихотомійній концептуалізації свободи Ісайєю Берліном, яко **негативної свободи та свободи позитивної: свободи-від... та свободи-для**) насправді може бути лише невід'ємною частиною **мотиваційно-спонукальних сил та смислових енергем Цілісного Свободотворення та цілісного Прагнення і шукання свободи (обстоювання Вольности, до чого спонукає мене також і негативна «СВОБОДА-ВІД»)?<sup>20</sup> Нова феноменологія як **НА-ДІЛЯННЯ УЯВЛЕНЬ-ПРО-СВОБОДУ (і самого ПЕРЕЖИВАННЯ СВОБОДИ) СМИСЛАМИ (пасмами смислів, ноемами, лінгвокультурними концептами, смислообразами, смислознаками та символами); або ж — навпаки — девальоризація та «вивітрю-****

<sup>20</sup> Берлін І. Две концепции свободы / Берлин И. // Четыре эссе о свободе. — Лондон, 1992. — С. 232—302.

**вання» смислів свободи, яко граничних смислів (яко цілей, цінностей та ідеалів) свободи... Добровільна ВТЕЧА ВІД СВОБОДИ (escape from freedom в Еріха Фрома), зокрема у «проекції» на частину східноукраїнських націомаргіналів, — так званих «ватників»).** Чому саме духовно та особистісно вільна людина (свобідний окремишній індивід) ладен жити та чинити **справедливо (чому прагнення усправедливити суспільне — суспільно-національне — життя) посідає особливо важливе смислове «ядро» Пошанування Свободи Іншого (як у засадничих моментах цієї свободи, так і в моментах конкретно-життєвих, епізодно-життєвих моментах щоденного осьбуттювання?..).** **Справедливість неможлива поза свободою і навпаки.**

Свобода свідомості, на мою думку, власне і полягає у її відкритості до живих (у тім числі життєво-ситуативних) процесів сенсотворення та різних форм сенсокінесису (у тім числі і такого — найбільш ВІЛЬНОГО, на мою думку, модусу спонтанного смислоруку, як *гра смислів*)... З другого боку на відміну від смислу, що «вільно плаває»<sup>21</sup> (це, ясна річ, —

<sup>21</sup> На відміну від семи та семемі смисли не прикріплені до «перехресть» бінарних семантичних супротивностей... Смисли — дифузні, ситуативно мінливі та відносно вільно «скупчуються» у «пучки», у «пасма» ноєм (цебто у певні смислові комплекси) у процесах самих ситуативних життєдій (а також — у процесах уявлення, фантазування, пригадування тощо). Сенсокінесис не тільки має більшу міру свободи (із погляду вільного саморуку смислів, гри смислів) аніж поняття, ейдоси (ейдеми) та ідеї (в процесах ідеації, суджень, умовиводів та зіставлень-порівнянь), але й менш залежний (аніж процеси думання та о-смислювання) від «контурних» об-рамлень когнітивних мап та самих структур психосемантики свідомості, котрі вже попередньо склалися. Саме тому, що в реальній прагматичній перебігу дійсного людського співбуттювання (зокрема інтерперсонального контактування) неминуча співдія семем та сенсокінесису супроводжується енергемами та породжує енергеми, то в цьому разі саме ресурс енергем, що актуалізується в перебігові сенсокінесису створює якраз додаткові можливості для більш вільного розгортання живої думки. Ось чому думки, що сформульовані у книжних текстах (яко такі, що більш семантизовані та когнітивізовані, а також «упорядковані» книжковою їх нарративізацією та інтертекстуальними фреймами) часто-густо сприймаються нами як більш статичні та регідні аніж у лоні живих нарративів та мовленнєвих актів: вони більше «спресовані» та «сплющені» логічними

метафора) самому процесові розгортання дискурсивного мовомислення завжди властива певна примусовість думки, примусовість мислення, що «стиснене» певними (уже попередньо випрацьованими) когнітивними схемами та дискурсивними «ходами» думки<sup>22</sup>. Отож емансипація розуму щодо природи розпочинається там, де розпочинається вже творення нових смислових світів. Тих смислових світів, які не просто «подвоюють» світ природи (не просто «відображають» його через наділяння різних аспектів — аспектів реальних чи то уявних — певними смисловими конфігураціями; але й «ви-будовують» із цих конфігурацій та багатьох інших складових до-свіду «паралельні» смислові світи.

Ситуативно народжені смисли (ситуативно-смислові новотвори) можуть ставати конститутивними у виникненні нових ситуацій (нових ситуативних репертуарів) інтерперсонального контактування. Саме із ситуативних смислових констеляцій й вибудовуються властиві життєві світи людей, властиве середовище людей, властиві наші смислові світи та притаманні їм моделі тлумачення світу, — аж геть до автоматичних звичок думки та відносно устійнених схем *розпізнавання-думання-пізнання...* Йдеться вже про ті смислові світи, що

операціями та менше пронизані енергемами, котрі властиві вільному сенсокінесісові у надрах живої комунікативної поведінки. Концепт енергем (що, на мою думку, є вельми продуктивним для фундаментальної сенсології) я запозичив у філософії слова Алексея Лосева. Зрештою процесуально-діяльнісне розуміння мовлення як ЕНЕРГЕЇ притаманне було ще гумбольдтіанству (зокрема одному із його послідовників — Потєбні).

<sup>22</sup>Ця обставина, як на мою гадку, стала однією із передумов того, що у більш пізній період своєї філософської творчості Мартін Гайдеггер шукав деякі свої філософські істини (зокрема в есеях про Гьольдерліна, про Райнер Марія Рільке та ін.) саме «там», де «сусідять» мислення і поезія. Адже живою субстанцією поезії і є гра смислів (перегукування смислів, їх «переморгування», їх пере-переплітання із внутрішньою формою слів та зі спонтанністю сенсокінесису...). Вочевидь (попри все інше, попри особливу свою увагу до метафізики мови та мовлення тощо) Гайдеггер саме тут (у «суміжжі» дискурсивної думки та «пере-пере-тікання» і «мерехтіння» смислообразів та особливих «смислових ореолів» поетичного слова) пошукував відносного звільнення самого перебігу своїх розмислів від примусовості категоризації та жорстко парадигмальної «закріпленості» філософем, що наче «стрімують» одна одну, бо є парадигмально та формально-логічно більш-менш чітко *взаємовизначуваними*.

всередині них нерозривно пов'язані із цими світами смислодії (у тім числі діяльність діалогічно-мовленнева, що ви-будовує свої власні мезокомунікативні кола, які й стають вже (яко пронизані та «на-повнені» живими дискурсивними практиками) тими «ФАБРИКАМИ СМИСЛІВ», де продукуються смислові сув'язі<sup>23</sup>. Сам тут (цебто у надрах дискурсивних практик, які занурені в саме життя) здійснюється генерування і нових дискурсивних стратегій, і нових способів тлумачення світу, і нових модусів взаємодії і нових життєформ та кореферентних із ними смислових сув'язей і нових зрушень («зсувів» та оновлень) в самих тезаврусах смислообразів, символів та загалом *ейдем*. Вочевидь новопосталі смисли та смислові сув'язі (а нові смислові відношення *теж переуприкетнюють саму смислонаповненість*) можуть не лише впливати на смислову тональність спілкувальних актів, але і на їх тематизацію, на самі (корелятивні зі ситуаціями та із дискурсивними практиками) репертуари топиків, на прагмофокуси комунікування та окремо взятих комунікативних дій. Самоцентровані (у певних етнокультурних, соціокультурних та субкультурних групах та співвідповідних із ними контактувальних колах, локусах і «ланцюжках») розмаїті дискурсивні практики та відповідні їм соціокультурні топоси їх функціонування) стають доволі «широкими» (щораз «ширшими») **ПОЯСАМИ РЕАЛЬНОГО УНЕЗАЛЕЖНЮВАННЯ НАШИХ СВДОМОСТЕЙ** від **ИНШИХ** (умовно — «сусідніх») смислових світів. Відтак ці смислові ареали (смислові домени, смислові світи) у співвідносних із ними комунікативно «ущільнених» ареалах<sup>24</sup> мовби «від-межовуються»

<sup>23</sup>Смислові мережі та співвідносні із ними специфічні конфігурації смислів та дійсні смислові агломерати стають дійсним функційним субстратом розмаїтих локальних культур та субкультур. Ці останні (культури та субкультури) активно включені у самовідтворювання смислів та генерування нових смисловідношень і нових смислових констеляцій. Можна навіть сказати, що *нові епохи в культурах (та в цивілізаційних перемінах) започатковуються насамперед присутніми зміщеннями у смисловідношеннях (зокрема через істотну модифікацію співзалежності життєво-ситуативних смислів; прагмосмислів та перенакшуваних горизонтів граничних смислів)*.

<sup>24</sup>Тут йдеться власне про такі життєдіяльнісно (у тім числі дискурсивно) о-креслені топоси та ситуативні локуси взаємного контактування та всілякої співдії і спів-на-

від того, що може стати руйнівним (зокрема у смислових планах) замахом на наш (на мій) смисловий світ. Саме так постає перша міра нашої свободи, якої свободи побудови власних своїх смислових світів. Світів, що унезалежують нас від суміжних (хоч може і «схожих» до нашого, «схожого» до мого) смислових світів... Світів, що вирішують і знімають геть усі контраверсії та колізії нашої ПАРТИКУЛЯРИЗОВАНОСТІ: адже через відносно окремішні смислові світи ми не тільки відокремлені-вивільнені щодо великого світу Природи, але й — через таке внутрішнє смислове усучільнювання — усучільнені із Усіма Світами, як світотворці власних своїх смислових світів, — як Продовжувачі Світотворення, якої ті, що онтологічно узасаднені самою Онтологічною Можливістю буттєвати — творити — бути вільними в самотворенні... Поза неминучістю та необхідністю, що притаманна природі (у тім числі самій природі людської тілесності) є простір для змін... Це є простір сенсотворення. Це простір водночас екстенсивний та інтенсивний. Тут самовідтворюються смисли і тут вони народжуються. Тут варта шукати простір свободи, бо тільки сенсотворення (із усіх людських життєдіяльностей, які теж — в свою чергу — неминуче про-низані смислами) спроможне спонтанно ви-ходити за власні свої межі та поза рамці обмежувані вузькою зараз-ситуативністю та щоденними прагмоціями, етичними приписами, поведінково-комунікативними конвенціями та близькими до них деякими іншими аспектами так званої *соціонормативної культури*. У цім смислоноснім та смисло-сповнювальнім просторі (просторі, що онтично збігається із простором свободи, — свободи, що ґрунтується на сенсокінесісі і водночас екстенсифікує та інтенсифікує його), — у цім просторі смислорух повсякчас на-цілюється не лише на граничні смисли, але й на метафізичну «бездонність» цих останніх... Наче «прагне» цієї безмежності углиб — безмежності углиб духа. Свобода завжди глибоко особистісна (якщо вона

лежності, що в них інтенсивність, щільність та — умовно — «густина» дискурсивних практик, співприсутностей та співдіяльностей-співбуттєвань набагато перевершує такі та всілякі інші життєформи контактувань із іншими (наприклад «сусідніми» та більш «віддаленими» подібними смисловими світами).

не особистісна, — її ще не досягнули<sup>25</sup>...). Але вона — свобода — тоді стає метафізичною свободою, коли власне сама — навіть незалежно від мого воління та усвідомлювання — починає мені відкривати (допомагає відкривати) метафізичну бездонність самого мого ества. Осягнення свободи потребує великих зусиль. Особливо власних духовних зусиль. Адже для того, аби удостоїтися свободи треба вже мати серце достойне свободи. Над цим треба працювати. Цебто насамперед працювати над самим собою, — употужнювати ресурс своїх особистісних (саме особистісних!) смислів. Бо ж не буває, — повторюю, — неперсональної свободи<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> Власне вже у штюрмерів (особливо у Гердера) бачимо становлення цього дуже близького мені передромантичного культу особистісної (гранично суб'єктивізованої) свободи. Така свобода вкорінюється в унікальні структури ідіоіндивідуального досвіду. Власне приблизно про це розмірковував був Гердер, коли писав: «*Кожна людина має свою власну міру, ніби особистий взаємний лад усіх її відчуттів*» (Цит. за: Тейлор Чарльз. Етика автентичності. — Київ, 2013. — С. 109). Про метафізичні глибини *особистісної свободи* роздумував був, між іншим, відомий мислитель російської Срібної Доби Семьон Франк. Ось один із його розмислів: «Человек не имеет права, ни даже подлинной возможности отречься от личной свободы, от той таинственной глубины, которая одна его животворит и вне которой он духовно гибнет. Единственная точка, в которой человек действительно соприкасается с Богом и через которую ведет путь к добру и счастью, есть последнее, интимное сокровенное средоточие человеческой личности — индивидуальная свобода» (Семьон Франк).

<sup>26</sup> Особистісна свобода (як вільнодумство; як вільнолюбство; як бажання осягнути свободу та духовно утвердитися у цій свободі самим персоністичним «ядром» свого ества; як переживання значущості-для-мене вже навіть і того, що ідіоіндивідуальний смисловий світ мого ества є *суверенним світом*) завжди була, є і буде притаманністю *меншости суспільства (чи то спільноти), а іноді навіть і зовсім небагатьох*. Суспільні свободи (законодавчо-юридична; політична; громадянська; національно-культурна; релігійна, світоглядна тощо) за усієї своєї впливовості не спроможні самі по собі *персоналізувати окремішнього індивіда в плані осягання цим індивідом дійсної свободи власного духа та надати цьому духові силу Спротиву всілякій несвободі*. У суспільствах із історично дуже глибокими лібертиніянськими традиціями та традиціями законотворчого так званого гарантування усіх свобод та усталеного демократизму (як, скажімо, Великобританія, Голандія, Швейцарія, США та ін.) може якраз дуже і дуже бракувати людей дійсно духовно вільних, — дійсно унезалежнених від посполитого думання, діяння та світорозуміння...

Глибокий російських християнський мислитель Георгій Петрович Федотов — хоч і був трохи зачарований так званим християнським «соціалізмом» — проте, здається, дуже виразно розумів, що так звані суспільні свободи автоматично не припроваджують людину до дійсної духовної свободи. У своєму творі «О свободе формальной и реальной» (а ця праця була полемікою із Ніколаєм Бердяєвим у питаннях свободи) Федотов чітко розрізняє такі часто сплутувані речі, як проголошення свободи; різні сфери дії та актуалізації свободи (аж до так званої «побутової свободи») та сутнісні духовні сили дійсної особистісної свободи. Особистісної свободи, котра є зрозумілою, поціновуваною, життєво значущою для дуже небагатьох. Ці роздуми Федотова (ще передвоєнного паризького періоду), на мою думку, є вельми важливими і в наші дні. Ось декілька витягів із цих міркувань філософа (тоді викладача Паризького православного богословського інституту): «... что такое реальная свобода, это вполне не ясно... Грех и подчиненность законам природы составляют самое реальное и неизбежное рабство человека. Но и спускаясь в низшие сферы, понимая под свободой большую, относительно, возможность проявления возможностей, способностей и сил человека, мы приходим всегда к противоречивым оценкам. Бытовая свобода в царской России, бесспорно выше чем в Англии или Швейцарии (свобода плевать на улицах, развлекаться, кутить и пр.). Бытовая свобода вообще убывает вместе с осложнением культуры, с ростом техники. Убывая в одной сфере, свобода возрастает в другой. От меня зависит, какую свободу я предпочту: свободу писать и читать книги или свободу бить зеркала в кабаке. Вывод таков: нельзя говорить о реальной свободе, не оговорившись, какую именно сферу свободы мы имеем в виду: хозяйственную, бытовую, политическую, интеллектуальную, религиозную...». Трохи далі Федотов розмірковує про буржуазну демократію, не погоджуючись із Бердяєвим, що демократія була лише «формальною свободою»... «Формально провозглашены были свобода совести, мысли, собраний (иногда собственности, почти всегда союзов). Была ли осуществлена эта свобода? Я утверждаю: была, в такой мере и объеме, как никогда в истории человечества... Ни один капиталист не загоняет рабочего в церковь и не мешает ему ходить в нее. Миллионы протестантов во Франции только со времени буржуазной революции получили право свободного культа. То же относится и к евреям. Реальное ли это благо или нет?... Эта свобода затрагивает каждого человека, последнего из отверженных, ночующих под мостом. Свобода мысли нужна для немногих... В буржуазной Европе она осуществляется с полнотой, раньше не бывалой... В половине Европы, где нет этой «формальной свободы» (ідеться про тоталітарну російсько-советську імперію. — Р. К.) жизнь мыслящих — трагедия, выражение мысли невозможно, национальная культура глубоко искалечена, и даже

Свобода — повторюю — або персональна або ж її немає (її не мають, не посідають). Саме граничні смисли у співдії зі смислами ситуативними, смислами інтерперсональними (тими, що притаманні насамперед живому перебігові діалогічності-полілогічності і занурені в обставини ось-зараз) постійно на-цілюють мене на свободу. Глибші від свободотворення тільки Любов і Бог (Бог, як метафізично **Абсолютна Самісність, що уможливає буттявання Верховних Смислів, — у тім числі і самі онтологічні Перводжерела Свободи...**)... Але автентична свобода і справжня любов поєднані тим, що вони не знають жодного примусу. Саме на цій «ділянці» (щодо цієї дійсної проблематики самого життєстановлення-життєтворення) негативна діалектика Теодора Адорно робить дивовижне сальто-мортале: у розумінні нашого (йдеться про родову людину) ви-окремлювання із природи, із натуральності всього натурального франкфуртський мислитель «перестрибує» широченну (між природою та людиною, між людиною та природою) СМУГУ СЕНСОТВОРЕННЯ, СМУГУ ЖИТТЄВО-СМИСЛОВИХ СВІТІВ, СМУГУ ДОРЕФЛЕКТИВНИХ ТА ПЕРЕДРАЦІОНАЛЬНИХ ПЛАСТІВ НАШОЇ СВДОМОСТИ (людських життєсвітів та передлогічної і протосмислової вкоріненості *сублімінального Я у його майже «прямих» зв'язках із підсвідомим, — через перед-свідоме...*) і відразу ж «в-водить» (чи то в-кидує) нас у світ чистого поняттєвізму, де Адорно шукає першої свободи — звільнення від жорсткого природного детермінізму... Забігаючи трохи наперед скажу, що чистий поняттєвізм (навіть і в щонайвитонченішій формі саморуку та діалектики понять) може стати не тіль-

*равнодушные к ней массы, несут тяжелый и очень реальный урон. Вознаграждается ли этот урон относительным материальным обеспечением, даже если бы удалось вполне обеспечить его? Конечно нет. (Скрізь виділено мною. — Р. К.). Мы не хотим человеческого муравейника, хотя бы и счастливого. Можно ли сказать, какое благо более реально: кусок хлеба или свобода... мысли и совести? Это вопрос личного духовного благородства.. Благородный человек, к какому бы классу он не принадлежал, предпочтет свободу и голод. Большинство — сытость и рабство...».* (Див. Федотов Г.П. О святости, интеллигенции и большевизме). Избранные статьи. — СПб., 1994. — С. 80—82).

ки визволенням, але й пасткою для розуму і для розсудку; бо ж чистий теоретизм, який вибудуваний на цьому (на гіпостазуванні розгортання та руху категорій) може «забути» про таку могутню стихію постійного о-новлювання та сталого визволення розуму, як спонтанний сенсокінесіс, спонтанна гра смислів, спонтанне «пере-гукування» різновіддалених смислоформ та смисловідношень (динамічних смислових самоустосунковувань...) <sup>27</sup>. Тоді власне можна залишитися при старому коритові якогось тільки одного — із багатьох можливих — типів раціональності... Адаже йдеться у цьому разі про ігнорування того, що дійсно існує спонтанна співдія певних потоків сенсокінесісу та діяльності рефлексивного розуму, які, сказати б «на виході» із цієї «чорної скриньки» можуть не тільки породжувати нові типи відношень та устосунковувань поміж ноємами, ейдосами, смислообразами, лінгвокультурними конструктами, тропосом (зокрема творенням символічних репрезентацій), логічними операціями інтелекту тощо, але й уконституїювати (очевидно, що вкупі з іншими чинниками) певні засадничо нові світообрази; нові когнітивні стилі, нові — посутньо інакші — типи раціональності, що «вибудувані» довкола цілком нових епістем... Йдеться отож про вільне «ростання» та «зростання» якості самоздійснювання свободи свідомості людини та назагал свободи геть усього ества кожного окремішнього індивіда. Ясна річ, що в усьому цьому є дуже багато не лише від відрефлексовуваних процесів мого (твого-її-його...) думання <sup>28</sup>; але й також — від ірраціональ-

<sup>27</sup> Гіперпоняттєвізм цілком нехтує також такий важливий чинник сенсотворення (а отже і уконституїювання свідомості, — свідомості, котра розуміє, котра пізнає та котра утверджується у суверенній своїй свободі), як мое (твое, її, його...) **бажання**. Про це я вже писав у своєму трактаті «Сенс сенсотворення. Впровадження до філософії смислу» (Львів, 2013).

<sup>28</sup> Мислення вже щодо самої своєї сутності має певну міру іманентно притаманної йому не-свободи, а саме: узалежненість від попереднього досвіду; узалежненість від самих паттернів думання; узалежненість від самої парадигматики відносно усталених форм і структур когнітивної дії; узалежненість, нарешті, мислення, що є завсіди головно новомисленням від релятивності конструкцій кожної окремої локальної мови та властивих цій локальній мові способів слововживання та способів «включеності» цієї мови у конструювання різних картин світу (нео-

них, сублімінальних процесів, а також процесів, що узалежені від лібідозних енергій; позасвідомих страхів і тривоги, спонтанних та свідомих бажань і багатьох інших моментів, які тут годі розглянути всі в комплексі...

Дуже близьким до розуміння смислової природи *вільного бажання*, — підкреслив я ще у своєму трактаті «Сенс сенсотворення...» (2013 рік) — є вельми цікавий мислитель із Петербурга Даниїл Дорофєєв. Цей філософ вельми слушно, як на мою думку, зазначає, що суть бажання треба шукати не в бажаному об'єкті, не в зосередженості на цьому об'єктові, а у самому процесові *інтенціональної унапрявленості до бажаного*, що полягає і виявляється у спонтанному самопокладанні на особливий штиб. Бажає не так звана наша «природа», чи то саме тіло (з його, сказати б, автоматичними потребами), а — як зазначає Даниїл Дорофєєв, — *бажає усе ж душа*, бо ж тільки її притаманне прагнення до того, чого немає в актуальній данності. З огляду на це можна було б навіть провадити мову про своєрідну *смислову суверенність бажання*, адже людина може прагнути чогось навіть і безвідносно до самої можливості чи то неможливості отримати це «щось». Саме бажання є чинником активного смислового конструювання бажаного, — надання бажаному того смислообразу, що співмірний із фантазматичними, імажинативними та семіотичними моментами досвіду суб'єкта, із певними ментальними репрезентаціями цього досвіду. Але ж навіть і неможливість отримати бажане, сягнути бажаного не відбирає у бажань їх свобототворчої функції щодо суб'єкта. Адаже саме уже бажання — це вихід-до-Іншого (Інших) — до Інакшости загалом. Про це дуже точно пише той-таки Д. Дорофєєв: «Желания — это способ выхода к миру, причём такой, в котором человек уже в своём *настоящем соотносён с тем, чего в этом настоя-*

днакових світообразів). На проблематику культурного (лінгвокультурного) релятивізму у нашій мислительній діяльності (як і в діяльностях нашого світосприймання-світорозуміння) вказали були ще Гердер, відтак Гумбольдт, Потебня та неогумбольдтіанці (Йонст Трір, Лео Вайсгербер); після Гумбольдта — Ніцше; відтак також Едвард Сепір, Бенджамен Лі Ворф, деякі етнолінгвісти (напр., Гаймз) та майже усі репрезентанти американської лінгвістичної антропології та когнітивної антропології (ще середни минулого століття).

щем нет (курсив мій. — Р. К.) и что только ожидается в будущем...». Бажання, унезалежнюючись від причинової обумовленості обставин і передумов наших (моїх — твоїх — її) життєвих кроків, унезалежнюючись навіть і від раціональних (так званих «виважених» мотивацій), унезалежнюючись від «вказівок» розуму, згідно із концепцією Даніїла Дорофєєва, є таким виявом іманентно притаманної нашій (моїй — її) суб'єктивної спонтанності, що утверджує (у своїй виявах, через свої прями прояви, а не через осягнення бажаного, не через задоволення хотінь і пождань) відносну автономію людської суб'єктивності. Ось що пише про це Даніїл Дорофєєв: «Суверенность и автономность желания означат его независимость от разума, любых мотиваций, доводов, причинностей, окружающих обстоятельств, от самого, наконец, объекта его направленности, — то же, как известно, можно сказать и об автономии воли, руководствующейся категорическим императивом»<sup>29</sup>. І все ж таки: чому бажання стає (може стати) чинником свободи кожного окремішнього індивіда? А це тому, що (як слушно пише Дорофєєв) наше бажання засноване (уфундоване) не на наявній данності, а причетне до *темпоральності*, як до способу людського буттявання: «Человек есть пока он желает, пока он вовлечён в длительность желания, и поэтому желаемое для него предстоит открытым горизонтом». Саме цей *відкритий горизонт* (і як віяло потенційних можливостей, і як обрій сподівань, і яко «екран», де фокусується і на який проєктуються наші хотіння у їх внутрішніх взаємозв'язках та у процесуальній динаміці) запевнює для нас (запевнює для кожного окремішнього індивіда) *можливість самотрансцендентування та можливість самоподолання, яко вирішальні передумови власне людської свободи*. У бажаннях (нагадую думку Дорофєєва) свобода здійснює себе, *яко можливість виходу-до-Ишого* (а також — додав би я — *яко можливість схоплювання инакшости Ишого — инакшости, що повсякчас ви-слизає від нас, ба, навіть, і лякає нас, яко незбагненність Иших можливих світів*). Про цей страх щодо можливих Инакших світів (які, властиво, є иншос-

<sup>29</sup> Дорофєєв Д.Ю. Суверенная и гетерогенная спонтанность. Философско-антропологический анализ. — СПб., 2007. — С. 393.

мисловими світами) писали також Дельоз і Гваттарі. Але якщо такий страх має у собі момент несвободи, то власне *інтенсивне бажання дає можливість деякого про-риву у смислових бар'єрах нерозуміння та «відштовхування» (відштовхування від того, що видається засадничо «непроникним» для мого розуміння, що навіть і страхає мене своєю незбагненністю)*.

Починаєш розуміти Ишого (а в такий спосіб починаєш також і краще розуміти самого себе у несподіваних досі для себе самого аспектах) не лише через певне когнітивне напруження, не лише через певне залучення смислових (у тому числі ситуативно-смислових та епізодно-смислових) ресурсів попереднього свого досвіду, а й через блискавичне (що є для людини відчуттєво-смисловим) *розпізнавання-вчущування бажань Ишого*. На «перехрестях» бажань «перетинаються» (і у структурально-функційному, і у смислоутворювальному планах) чотири визначальні виміри людського буттявання: 1) *чинити*; 2) *посідати (мати)*; 3) *бути*; 4) *інтенційно линути-до і водночас у-діляти смисли співвідповідним інтенційним об'єктам (зокрема «підручним» речам та їх осущуванню)*. Саме відкритість горизонту можливостей і сподівань дає енергетичний (у суті своїй — духовно-смисловий) заряд в усіх чотирьох зазначених вимірах людського буттявання, — задля буттявання-у-свободі. *Буттявати* — це не лише бути у спів-присутності та «всередині» темпоральної плинності життєтворення. *Буттявати* — означає також бути здатним послуговувати енергією смислів задля людської творчості й людської свободи...

І все ж таки, мені здається, що зв'язки (а також відношення) поміж *спонтанністю і свободою, спонтанністю і бажанням, спонтанністю і суверенністю людської суб'єктності* (а я ще додаю від себе — *спонтанністю і вільним рухом смислів, творчою свободою духа і вільною грою смислів у спонтанності смислоруху смислів*) не є такими безпосередніми та прямолінійно-однозначними, як це їх вибудовує Д. Дорофєєв. Справді спонтанність є присутньою частиною творчого акту (яко момент дійсно вільної *самоактуалізації творчого первня*, яко стан і процес роз-кованості у свободі, яко дійсно вільне самоздійснення у творчій напрузі духа, яко сплеск його сенсогенерувальної активності тощо).



Однак далеко не кожна спонтанність є творчою та формотворчою (є й деструктивна спонтанність, спонтанність, що припроваджує до хаотизації; до розсіювання; до ентропійних тенденцій). Утім дійсно автентичний творчий первень не може здійснити себе поза спонтанністю, поза її трансгресивною потугою. Ба й дійсно творча спонтанність не самоздійснюється поза її здатністю припроваджувати нас (мене, тебе, її) до чогось засадничо нового та до нових способів конструювання нового, поза її (спонтанності) здатністю безмірно інтенсифікувати наші хотіння, — зробити їх пристрасними хотіннями. Зрештою нагадаймо собі, що, як вважав ще С. К'еркегор, прагнути може тільки конкретне «Я»: не набувши конкретного «Я» годі почати прагнути. Має бути здійснено вибір початкового пункту прагнення (вибір самодостатнього Я — самодостатнього у його конкретності). Я самозумовлене власним вибором, — вибором, що вчинив це Я власним життєвим завданням в усій його конкретності. Йдеться про Я, що посідає свій життєвий гін, свій порив, свою специфічну структуру прагнень... Первинно сили спонтанності (якщо йдеться про людину яко особу психокультурну, якою вона дійсно насамперед є) запускаються не бергсонівським нестримним життєвим гоном (*eleen vital*), а певною (якоюсь навіть і щонайпростішою, а почасти цілком принагідно-оказійною) грою смислів. Сама гра смислів пробуджує спонтанність із її «сплячки». Зрештою тут (цебто у сфері людського життєтворення, у смислово життєвому світі людини) навіть і сухе розважливе *ratio* може урухомити дуже потужні «тектонічні сили» спонтанності, — спонтанності, унапрявленої у пристрасність устремлінь та у створювання (у на-рощування) нового. Однак і пристрасність бажань та устремлінь — повторюю — не є виявом чистої спонтанності (що її все ж таки дещо гіпостазує петербурзький мислитель Д. Дорофеев). Адже пристрасно бажати може лише окремішній індивід, — суверенний індивід, що його прагнення (і сама енергія цих прагнень) не заблоковані у соціальному конформізмові мовчазної більшості, чи то — як називає її ще Ж. Бодріяр — *імплозивної маси*. Це жагуче бажання є моїм бажанням, цей пристрасний порив є моїм поривом, це нестримне прагнення є моїм прагненням і яко певні модальності життя (як ще, скажімо, *смуток*,

*страждання, радість...*) у своїх смисловій конкретності удоступнені лише мені самому зісередини моєї життя. Життя, яко сфери моєї вільної самоокресленості, — навіть у разі «цілковитої», як на перший погляд, моєї «зануреності» в ті чи інші конкретні регіони життєсвіту (чи то різних життєсвітів).

Перераховані тут похапцем моменти неусвідомлюваного та передсвідомого можуть чинити амбівалентну дію на мою особистісну свободу: водночас і сприяти свободотворенню і гальмувати чи навіть і блокувати вільне моє самоздійснювання...

Внутрішній зв'язок раціонально-логічного, ірраціонального (переважно сублімінального) та інтуїтивно-антиципативного (переважно пов'язаного зі спонтанністю саморозгортання та саморуку — гри — смислових конфігурацій та смислових пресуппозицій, а також із динамікою хотінь) стосується не лише наукових і філософських сумнівів, розгортання *Запитування*; духовно-етичного напруження, але й загалом усіх справді творчих актів та творчих станів філософа чи науковця, художника чи літератора. Навіть і сам триб життя творчої особи доволі часто набуває апрагматичних, алогічних (з точки зору так званого «тверезого глузду») або й цілковито ірраціональних прикмет, що їх можна збагнути лише в контексті логіки смислу та логіки не-смислу (в дельозівському розумінні цього останнього), але аж ніяк не із погляду «нормального», прескриптивного (соціонормативного), — такого, що визнається слухним, належним, «розумним» тощо. Карл Густав Юнг у своїй відомій праці «Психологія і поетична творчість» (вперше опублікована в Берліні ще 1930 року) звертає увагу на міркування К.Г. Каруса зокрема щодо того, що творча людина, яка несе тягар свого життєвого покликання цілком закономірно приносить у жертву геть усе те, що вважається вартісним і значущим для посполитого людського життя. К.Г. Карус каже: «У цей спосіб, а особливо внаслідок цього, з'ясовується те, що ми називали генієм, бо ж прикметним чином саме такий, у найвищій мірі обдарований дух виділяється тим, що за усієї свободи та ясності саморозгортання свого життя він геть скрізь відступає під натиском несвідомого, цим таємничим богом у ньому, і виявляється, що йому надаються якісь сприйняття — а він не знає звідкіль, що його пориває до дії і творчості — а він не знає куди, і що ним опановує гін становлення й

розвитку — а він не знає задля якої цілі»<sup>30</sup>. Далі вже Юнг висловлює свої власні міркування довкола цього всього, — насамперед довкола творчої особистості — особи мистця. «Його життя. — каже К.Г. Юнг — із доконечністю переповнене конфліктами, бо в ньому борються дві сили: звичайна людина з її законними потребами у щасті, задоволеності та життєвій забезпеченості, з одного боку, і нещадна творча пристрасть, що мимоволі втоптує у багно всі її особисті побажання, з іншого боку. Звідсіля витікає та обставина, що особиста життєва доля дуже багатьох художників (а тут йдеться також про літераторів. — Р. К.) до такої міри незадовільна, навіть трагічна і при цьому не внаслідок понурого поєднання обставин, але з причини неповноцінності, чи недостатньої пристосованості особистісного людського у них. Дуже зрідка подибуємо творчо обдарованого індивіда, якому не довелося б дорого оплатити такої можливості»<sup>31</sup>. Творча людина, що здатна актуалізувати (принаймні час від часу) стани розкнутості свого творчого духа спроможна вчинити це всупереч тому, що її практично «зв'язують», всіляко обмежують, оточують та стискають зусібч складні (часто й драматичні) обставини... Зрештою і саме творче напруження є актом духовного свободотворення»<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> Юнг К.Г. Психология и поэтическое творчество / Юнг К.Г. // Собрание починений. — Т. 15. Феномен духа в искусстве и науке. — Москва, 1992. — С. 146—147.

<sup>31</sup> Там само. — С. 17.

<sup>32</sup> Чільні мислителі-філософи російської Срібної Доби (такі як Бердяєв, Франк, Борис Вишеславцев, Георгій Федотов та ін.) у своїм тлумаченні свободи завжди поруч ставили проблематику саме **творчості і свободи**. Наведу тут тільки одну із думок Вишеславцева із ґрунтового його трактату «Философская ницета марксизма» (1952): «Идеал свободы до такой степени очевиден для человека, что Гегель кладет его в основу исторической оценки эпох и народов: «история есть прогресс в сознании свободы»... И если даже этот прогресс не гарантирован в своей непрерывности, все же вопрос о прогрессе или регрессе данной культуры решается именно оценкой организации свободы, наличием свободного самосознания, самоопределения и самочувствия у данного народа и его членов (у «всех» и у «каждого»). Можно сказать и так: «состояние духа» определяет физиономию и народа, и эпохи и выражается в ее чертах. Но «состояние духа» определяется свободой познания, свободой действия, свободой творчества. «Дух» есть свобода и творчество (Вишеславцев Б.П. Кризис индустриальной культуры. Избр. Сочинения. — Москва, 2006. — С. 340).

Можливо, що й саме свободотворення є щонайважливішим з усіх творчих актів. Адже свободотворення скріплює самі фундаментальні первоструктури творчості яко такої; але не яко потуга мого воління; але яко те, що надає власне духовного простору та духовного роз-маху творчим актам. Тим творчим актам, які в свою чергу підсилюють спонтанну дію первнів свободи. Йдеться про духовну жагу, йдеться про пристрасні прагнення духа дійсно «ви-хлопуватися» поза надто вже куді межі ось-даного та актуального... У цій тотальній роз-кнутості людського єства годі вже розділяти-роз'єднувати вільне творення (вільну творчість) і загальні процеси та стани духовного свободотворення... Їх спільний субстрат — вільний, не-обмежуваний сенсокінесіс з одного боку та вільне (дійсно творче) сублімування лібідозних енергій — з другого... Скажу тривіальну річ (але її тут варта наголосити): творчий капітал розуму залежить не лише від розумності розуму. Цей творчий капітал залежить також від усієї динаміки існування окремишньої людини у єдності та протиборстві багатьох і багатьох сенсоутворювальних та сенсонаповнювальних чинників і, зокрема, залежить також від контрадикторності чинників (у їх взаємодії та навіть інтерференції) водночас і духовного звільнення і фактичної не-свободи... Творчий первень з'їдає стільки життєвої енергії, що для всього іншого, як вважав К.Г. Юнг, залишається надто мало. Власне така «людина виявляється зазвичай настільки знекровленою задля свого творчого первня, що може тяк-сяк жити лише на примітивно-му чи то загалом пониженому рівні. Це зазвичай проявляється як хлоп'яцтво і бездумність, або ж як безцеремонний, наївний еґоїзм (так званий «автоеротизм»), як марнославство та інші вади. Такі недотяги оправдані оскільки лише таким чином Я може зекономити достатню життєву снагу. Воно (Я творчої людини. — Р. К.) потребує подібних форм існування, бо в іншому разі загинуло б від цілковитого виснаження» (там само).

*(Продовження у наступному — 4-му номері журналу)*

Roman Kis

FREEDOM AND SENSES MOVEMENT

Two basic features (according to Hannah Arendt's «Between the Past and the Future...») are essential for a human being: 1) to be a free individual (a possibility to make a free choice and

a possibility to overcome oneself and the circumstances); to initiate something (so called *initium*); 2) to be an agent — to act independently using one's own knowledge, experience (including the capital of the senses) and some other instruments of one's activities. The author adds one more basic feature: to be free in generating new senses, new constellations of senses, and the new horizons of utmost-senses (goals, expectations, high values and new moral conventions and prescriptions). At the same time H. Arendt argues against a simplification of the problem of so called free will. This paradox concerns the fact that a human's will (and self-motivation) may be considered not as an instrument of free choice but as a tool of a direct self-compulsion. To say to oneself «NO» and just to block free desires and inner impulses is not quite a free process. The true freedom and active search for freedom are impossible besides a readiness for an inner freedom. A formal freedom (in legislative terms) may be inefficient if a man does not possess strength for spiritual resistance and a potentiality of strong senses. A self-identity, which is closely related with self-termination in one's freedom, may be sufficiently strong and efficient only if based on existent or desired utmost-senses. The major areas of freedom's self-actualization are creativity and a search for utmost senses.

**Keywords:** freedom, free choice, identity, creativity, configurations of senses, new meanings, boundary senses.

*Роман Кись*

## СВОБОДА И ДВИЖЕНИЕ СМЫСЛОВ

Две основные приметы (по книге Ханны Арендт «Между прошли и будущим ...») являются сущностными для человеческого существа: 1) быть свободным индивидом (воз-

можность делать свободный выбор и превосходить самого себя и обстоятельства; начинать что-то новое (прибегать к так называемому *initium*); 2) быть дивцем — действовать независимо, пользуясь своим собственным знанием, опытом (вместе с капиталом смыслов; некоторыми другими инструментами своей собственной жизнедеятельности). Автор добавляет еще одну базовую примету: быть свободным в генерировании новых смыслов, новых конфигураций смыслов и новых горизонтов предельных смыслов (целей, ожиданий, понадвартостей, и новых моральных конвенций и прескрипций). В то же время Г. Арендт выступает против упрощения проблемы так называемой свободной воли. Этот парадокс заключается в том, что человеческая побудительная воля (и самомотивация) может рассматриваться не как инструмент свободного выбора, но как орудие зависимости. Сказать самому себе «НЕТ» и заблокировать свободные желания и внутренние побуждения не могут быть полностью свободными процессами. Настоящая свобода и активный поиск свободы невозможны вне готовности к тому, чтобы занимать внутреннюю свободу. Формальная свобода (провозглашаемая в терминах законодательной легитимности) может быть недейственной для человека, если человек не имеет силы для духовного сопротивления и не имеет потенциала сильных смыслов. Эго-идентичность, тесно связанная с самоопределением в собственной своей свободе, может быть достаточно сильной и деятельной только тогда, когда она основывается на экзистентных, или на тех, которые являются желанными в предельных смыслах. Главными ареалами самоактуализации свободы является творчество и поиск предельных смыслов.

**Ключевые слова:** свобода, свободный выбор, идентичность, творчество, конфигурация смыслов, новые смыслы, предельные смыслы.