

УДК 740

ФІЛОСОФІЯ «СВІДОМОСТІ-Я» ЯК МЕТОДОЛОГІЧНА ОСНОВА КЛАСИЧНОЇ ПАРАДИГМИ БУТТЯ ЛЮДИНИ

Прищак Микола Дем'янович

к.пед.н., доцент, доцент кафедри філософії та гуманітарних наук

Вінницький національний технічний університет

м. Вінниця, Україна

m_pryschak@ukr.net

Анотація: Досліджено суть класичної парадигми буття людини, яка базується на ідеях філософії «свідомості-Я». Визначено та проаналізовано принципи та зміст філософії «свідомості-Я». Визначено негативні наслідки класичної парадигми. Доведено наявність кризи класичної парадигми та визначено необхідність становлення комунікативної парадигми.

Ключові слова: буття людини, філософія «свідомості-Я», класична парадигма буття людини, філософія «свідомості-«Я – Інший», комунікативність, комунікативна парадигма, суб'єкт.

Проблеми, з якими зіткнулось людство (XX ст.) в сфері моралі та екології, своїми коріннями сягають філософсько-світоглядних концептів, які в своїй основі сформувались в епоху Стародавньої Греції та епоху Нового часу. Розвиток західної культури та цивілізації базувався на софістському принципі «людина є мірою всіх речей» та принципах «філософії свідомості (свідомості-Я)» з її декартівським «Я мислю, отже існую».

Проекція в практику суспільного буття цих принципів відіграла значну роль в розвитку західної культури та цивілізації. Дані принципи, які також можна визначити як світоглядні, ціннісні установки, актуалізували на рівні людини та суспільства відповідні сутності: свобода, творчість, цінність людини. Це в свою чергу: 1) визначило стратегію розвитку західного світу (демократія, свобода,

справедливість, права людини); 2) стимулювало комунікативну, освітню, наукову, торгівельну, промислову активність людини та суспільства в цілому; 3) визначило та активізувало діяльність (взаємодію) людини в сфері культури. Можемо говорити про зародження на основі філософії «свідомості-Я» парадигми буття людини, яку визначають як класичну парадигму.

Але, при всіх позитивних результатах, актуалізація софістського принципу «людина є мірою всіх речей» та принципів філософії «свідомості-Я», призвели також до значних негативних моральних та екологічних наслідків.

Метою роботи є дослідження філософії «свідомості-Я» як методологічної основи класичної парадигми буття людини.

Аналіз сучасної філософської, психологічної та педагогічної літератури показує, що пошук онтологічних засад розвитку людини (особистості), а як наслідок, методологічних засад педагогіки та освіти, здебільшого здійснюється в комунікативній сфері буття людини (особистості). Філософія комунікації в своїй діалогічній формі концептуально сформувалась у ХХ ст., а як особливий філософський напрям – комунікативна філософія, в кінці ХХ ст. Але діалогічне філософування як таке настільки ж давнє як і сама філософія. У своїх витоках діалог і філософія – невіддільні один від одного. Сократівський діалог (античність), божественне Ти (середньовіччя), гуманістичні тенденції спілкування (відродження) – етапи та форми спроби ствердження діалогічної (комунікативної) стратегії розвитку людства до епохи Нового часу. Але, наряду з цим, активно стверджується і стає домінуючою, інша стратегія – монологічна, яка, саме в період Нового часу досягла вершини своєї актуалізації, особливо в сфері філософії. Філософія XVII – XIX ст. в основному має справу з монологічно налаштованою суб'єктивністю (від емпіричного людського Я до гегелівського Абсолютного Духу) [1, с. 41].

Філософія «свідомості-Я» визначає «свідомість-Я» (розум) людини «центром» та «мірилом» буття людини. «Я» Декарта протиставлено всім іншим суб'єктам, всьому світу і Богові, від яких воно жорстко відмежоване [2, с. 6]. «Свідомість-Я» монологічна, авторитарна, імперативна, вона претендує на

абсолютну істину, вона також як «воля до влади» претендує на владу (над природою, суспільством, іншою людиною, над самою людиною). «Свідомість-Я», на нашу думку, є «некомунікативною свідомістю», свідомістю людини «монологічної».

Європейська традиція Нового часу, в першу чергу картезіанська філософія, прагнула звести духовну діяльність до пізнання, відсуваючи проблему взаєморозуміння за межі дослідження. Звільнення від комунікативних зв'язків та очищення людського розуму від усього привнесеного зовні повинно було стати передумовою достовірного пізнання. Методично послідовно програма очищення людського розуму була сформульована Ф. Беконом у його знаменитій критиці «ідолів», метою якої було усунути з пізнавального процесу все, здатне викривити його хід і результати. Філософ вважав необхідним очистити розум не лише від зовнішніх забобонів і вірувань, але і від внутрішньо притаманних йому людських антропоморфних елементів – родових, соціальних, історичних, індивідуальних, що витікають із його власної природи. Завдання виключення із пізнавального акту «всього людського» послідовно розвивалося в XVII ст. Т. Гоббсом і Б. Спінозою [3, с.12].

Тлумачення Р. Декартом людини виходить з його ідей про розмежування суб'єктивного і об'єктивного світу. Але суб'єкт Декарта – це «Я», зміст якого включає лише свідомість. Філософ взагалі заперечував необхідність комунікативності як в історичній ретроспективі, так і в перспективі сучасності, вважаючи, що вплив культурних забобонів замулює розум і перешкоджає самостійному пошуку істини [3, с.12]. На думку філософа, немає потреби ні в історичному накопиченні й трансляції знань, ні в співробітництві з сучасниками, ні навіть у читанні книг, нехай вони містили б усі істини. Справді істинним, за Декартом, може вважатися лише те, що засвідчено власним розумом людини [4].

В своїй основі монологічною є філософія І. Канта. У його творчості філософія «свідомості-Я» набуває завершеності. Для нього, як і для Р. Декарта, не існує іншого «Я» у сфері пізнання: «Я» – абсолютна, самодостатня основа пізнавального процесу. Такий суб'єкт здатний пізнавати лише явища, а не буття

як таке, яке у філософії Канта представлене поняттям «рiч у собі». Труднощi пiзнання «речей у собі» полягають у тому, що як тiльки ми спробуємо виразити буття через поняття, воно вiдразу ж зникає в поняттi, втрачає реальне iснування. Звiдси фiлософ робить висновок: «речi у собі» реально iснують, але сутнiсть їх непизнавана, тобто дiалог з буттям неможливий [2, с. 7– 8].

Г. Гегель у своїх лекцiях з фiлософiї iсторiї взагалi приносить емпиричних людських iндивiдiв у жертву захмарним цiлям далекого вiд їхнiх iнтересiв i потреб Свiтового Розуму. На рiвнi принципових засад гегелiвського iдеалiзму ми не знайдемо нiчого, окрiм стосункiв iз самим собою Абсолютного Духу – унiверсального субстантивованого суб'єкта, плодом самовiдчуження якого i є, на думку фiлософа, увесь свiт природи й iсторiї. Розпiзнавши в цьому свiтi власне «iнобуття», «своє iнше» (що i являє собою глибинну суть процесу пiзнання загалом), Дух таким чином повертається до себе самого, у власне «в-собi-i-для-себе-буття». Iнших суб'єктiв, здатних iз зовнi зазначеного свiтотворного процесу бодай якось прикрасити самотнiсть Абсолютного Духу, гегелiвська фiлософiя не передбачає [1, с. 57].

Позицiя Г. Гегеля, за своєю суттю, збiгається з розумiнням дiалогу у фiлософiї Нового часу, де спiвбесiдниками виступали не Розум i Розум, тобто двi самостiйнi особистостi зi своїми принципами та установками, а рiзнi проєкцiї, рiзнi iпостасi одного Розуму Нового часу як єдино можливого. Як зазначає В. Бiблер, «у Гегелi класика виявляє свої суттєвi межi: вона може рухатися вперед не на шляхах «ще бiльшої iстини» i не на «шляхах iстини проти заблудження», але тiльки на основi iдеї «iстина проти iншої iстини», iстинна логiка проти iншої iстинної логiки» [5, с. 223 – 224], а принципова вiдмiннiсть логiки дiалогу i логiки Г. Гегеля полягає в тому, що для першої визначальною рисою є незвiднiсть свiдомостей, мислень (буттiв) одного до iншого, на вiдмiну вiд логiки Гегеля, яка спирається на буття одного суб'єкта думки, всезагального i абсолютного [6].

Класичний розум не може пiддати себе самокритицi як особливу культуру мислення, як певну цiлiснiсть, – вiн лише може критикувати якiсь варiацiї свого

втілення. Тому такий розум принципово монологічний, а всі діалоги, які існують усередині його, є лише квазідіалогами – діалогами розуму зі своїми проєкціями. За межами проголошуваних німецькою класичною філософією імперативів «голосу моралі» (Кант, Фіхте), який є «монологічним голосом», ніякого рівнозначного їм «іншого» існувати не може [1, с.63].

Повертаючись до Г. Гегеля, потрібно зазначити, що його філософія абсолютного ідеалізму мала серйозний вплив на становлення теорії та практики марксизму. На думку В. Малахова, ідеологія зрілого марксизму відчувала свою духовну основу і джерело своєї філософської легітимації в філософії абсолютного ідеалізму. Тож не дивно, підкреслює вчений, що відгомін граничного монологізму гегелівської системи мільйони мешканців так званого соціалістичного табору через півтора століття після смерті філософа могли відчувати найбезпосереднішим чином – як духовну «ауру» тієї ідеологічної зашореності, самовпевненої і боягузливої водночас, яка визначала обрії життя суспільства «розвиненого соціалізму». Але небезпека індивідуалізму, монологізму, абсолютизації «Я» для людського буття крилася не в самій філософській системі Гегеля, а у примітивізації його ідей в процесі проектування їх на рівень емпірії, реального буття [1, с. 58].

Створення філософських систем, спрямованих на єдність і єдиність поняття пізнання, суперечило діалогічному мисленню. Як зауважив О. Лосєв, «майже всі видатні філософи Нового часу викладають свої філософські думки у вже готовому і продуманому вигляді. Часто буває не видно, як вони дійшли до своєї системи і які сумніви їх охоплювали перед її відкриттям. Таку систему лишається тільки засвоїти, і ви вже знаєте концепцію даного філософа» [7, с. 6].

Крім того, класичний раціоналізм, на думку Л. Озадовської, досліджуючи механізми пізнавальної діяльності, виходив передусім з можливості віднайти в свідомості непорушну точку відліку, з якої починається процес пізнання, та побудувати, згідно з нею, таку проєкцію свідомості на зовнішній світ, у якій структуру реальності можна уявити як місце втілення змісту свідомості, її друге «Я» [2, с. 5 – 6].

Від Р. Декарта до Г. Гегеля переважає раціоналістичне трактування взаємодії розуму зі сферою почуттів, що виразилося у звеличуванні розуму й пониженні ролі чуттєвої, афективної сторони діяльності людини. Характерною особливістю нової європейської культури була відмова від культурно-комунікативних зв'язків із традицією та авторитетами минулого, які, на думку мислителів Нового часу, є нездатними виробити єдину достовірну істину [3, с. 12].

Як зазначає В. Малахов, у всеозброєнні своїх універсалізуючих творчих здатностей і як носій, абсолютної моральної правоти, монологічна людська суб'єктивність «нависає» своєрідною парадигмою, всезагальним взірцем над культурною історією західного світу XVIII – XX ст. [1, с. 49], а її наслідки набули трагічних форм у історичних катаклізмах XX ст.

Практичний результат філософії «свідомості-Я» – намагання «раціоналізувати», «технологізувати» та «технократизувати» світ духовності, культури людини та суспільства в цілому. Абсолютизація «раціо» та «техніки» як складових людського та суспільного буття знецінює, «опустошує» світ моральності, духовності людини та суспільства. Наслідком цього стало загострення моральних та екологічних проблем людства в XX ст.

Небачене прискорення науково-технічного прогресу, відкриваючи нові перспективи пізнання і перетворення природи й суспільства, виявляє і наявність тенденцій, що загрожують людству екологічними кризами, соціальною нестабільністю та посиленням самотності людини у велетенських мегаполісах, відчуттям її «закинутості» в бездушному механізованому світі [2, с. 3]. Як зазначав Е. Фромм, «у наші дні засоби нібито перетворилися в мету, і не тільки «Бог помер», як наголошував Ніцше, а й людина померла, а живі лише організації і машини» [8, с. 107].

XX ст. – це період дискредитації цінностей, моралі та духовності. Раціоналізм, який, як не парадоксально це звучить, сам зумовив «кризу розуму», вплив ірраціоналістичних тенденцій, «смерть Бога», нігілізм, став причиною руйнування моральних цінностей, в першу чергу релігійних, що призвело до історичних катаклізмів (фашизм, сталінізм, громадянські війни, тоталітарні

режими, колоніальні війни, Хіросіма та Нагасакі, ядерний шантаж, смерть, голод та ін.). Людина стає нечутливою до зла, розмиваються самі критерії добра та зла, нівелюються моральні принципи, під вивіскою моралі можуть бути виправдані будь-які злочини, включаючи знищення мільйонів людей.

Практичним прикладом стало також «11 вересня». Саме після подій 11 вересня 2001 року постало нове питання: «як стало можливим 11 вересня?» і «як можлива мораль після 11 вересня?» [9, с. 142]. Ще більш драматичним постає питання: «як стала можливою війна та геноцид Росії проти українців (24 лютого 2022 р.)» і «як можлива мораль після 24 лютого?».

Як відзначила у своїй праці «Поступ сучасних ідей» Ж. Рюс, «наше ХХ століття вкладається в образи й форми накреслені Ніцше», який розкриває знаки і симптоми великої хвороби європейської культури – нігілізму, завершеною формою якого є «смерть Бога». Це втрата віри в Бога, втрата смислу, знецінення, руйнація цінностей та ідеалів, на яких було споруджено західну цивілізацію, панування абсурду [10, с. 11]. Події на європейському континенті після «24 лютого» показують, що «симптоми великої хвороби європейської культури» продовжують проявлятися і далі.

Іншим результатом епохи раціоналізму та «смерті бога», наслідком зростання напруження між індивідом і суспільством, неспроможності окремої особи протистояти маніпулятивним, руйнівним, деструктивним силам сучасного світу, є втрата нинішньою людиною суб'єктних ознак. Небезпідставна втрата віри в можливість людини впливати на перебіг подій, визначати свою траєкторію буття, проблематичність вільного вибору призвели до постструктуралістських діагнозів і прогнозів щодо «смерті суб'єкта» (М. Фуко) [11, с. 222].

Важливим для подальшого розвитку людства є не сам факт процесу та «переоцінки цінностей», «реабілітації етики», а філософське, світоглядне, аксіологічне, методологічне підґрунття цих процесів. Чи можливе повернення до класичної парадигми буття людини, до традиційних способів регулювання соціальних та моральних проблем, яка базувалася на концепті «свідомості-Я», чи нам потрібно шукати інші методологічні концепти буття людини та

формувати іншу парадигму її буття.

Дослідження філософії «свідомості-Я» та історичної практики її актуалізації засвідчує наявність кризи класичної парадигми буття людини та необхідність її трансформації на основі філософії «свідомості-«Я – Інший» в комунікативну парадигму.

Список літератури

1. Малахов В. А. Етика спілкування: навч. посібник. – Київ : Либідь, 2006. 400 с.
2. Озадовська Л. В. Парадигма діалогічності в сучасному мисленні: монографія. Київ : Вид. ПАРАПАН, 2007. 164 с.
3. Берегова О. М. Комунікація в соціокультурному просторі України : технологія чи творчість? : Наукове видання. Київ : НМАУ ім. П. І. Чайковського, 2006. 388 с.
4. Декарт Р. Рассуждения о методе... Первоначала философии. Соч. в 2-х томах. Т. 1. Москва : Мысль, 1989. 654 с.
5. Библер В. С. От наукоучения к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век. Москва, 1991. 413 с
6. Библер В. С. Из «Заметок впрок». *Новый круг*. Київ, 1992. № 2. С. 210 – 220 с.
7. Лосев А. Ф. Жизненный и творческий путь Платона *Собр. соч.: В 4-х т.* Т. 1. М., 1990. С. 3 – 63 с.
8. Фромм Э. Бегство от свободы. Москва : Прогресс, 1990. 269 с.
9. Цивілізаційні виміри моральності: зміна парадигм: Монографія / В. А. Малахов, Є. І. Мулярчук, В. Д. Жулай, М. Ю. Савельєва. Київ : Наукова думка, 2007. 160 с.
10. Рюс Жаклін. Поступ сучасних ідей: Панорама новітньої науки / пер. з фр. В. Шовкун. Київ : Основи, 1998. 669 с.
11. Татенко В.О. Сучасна психологія: теоретично-методологічні проблеми : навчальний посіб. Київ : Вид-во Нац. авіац. ун-ту «НАУ-друк», 2009. 288 с.