

УДК 130.2(091)

ЛЕВИЦЬКИЙ ВІКТОР,

кандидат філософських наук, директор

Українського інституту стратегій глобального розвитку і адаптації

МОДЕРНА ТРАНСФОРМАЦІЯ СУБ'ЄКТА ЯК ОНТОЛОГІЧНА РЕВОЛЮЦІЯ

У статті автор обґрунтовує, як у процесі пошуків модерним розумом заміника релігійних засад мислення та буття були експліковані трансцендентальні умови досвіду взаємодії зі світом і, разом із тим, конструювався (легітимізувався) новий тип суб'єкт-об'єктних відносин, створювалася нова форма соціальної реальності. Представлено опінії М. Гайдеґґера, Ж. Грондена, М. Сретенського, К. Ясперса на постання і утвердження в процесі секуляризації нових смислів та нових суб'єктів дії. Показано, що основа нового буття все більше тяжіла до персональності та іманентності - *Ego* Декарта, *Трансцендентальний суб'єкт* Канта, *Я* Фіхте - і заклала засади антропологічного дискурсу.

Ключові слова: середньовічна культура; модерн; критична філософія; секуляризація.

Постановка проблеми. Після втрати середньовічною парадигмою свого інтерпретаційного потенціалу європейський розум був змушений зосередитися на пошуку власної безумовної основи (засади), яка б змогла замінити основу, яку колись надавало божественне буття. У процесі секуляризації середньовічної культури був заперечений фундамент, що тримав усю будівлю європейської цивілізації більше тисячі років. І, як наслідок, знадобився новий базис для нових культурних форм. Тому так і поглинав філософів тих часів пошук трансцендентальних умов будь-якого досвіду (знання). Кантівські питання: як можлива математика? як можливе природознавство? як можлива метафізика? - тільки унаочнюють цю тенденцію. Ф. Бекон, Р. Декарт, Т. Гоббс, Дж. Локк, Г. Лейбніц, І. Кант, І. Г. Фіхте лише по-різному відповідали на виклики епохи. При тому, що їхні позиції подекуди можна дефінувати як протилежні, як у випадку сенсуалізму Дж. Локка та раціоналізму Р. Декарта; іноді як конкуруючі, але не антагоністичні, як філософемі Картезія та Г. Лейбніца; або навіть говорити про радикалізацію однієї школи, в нашому випадку трансцендентальної філософії (І. Кант, І. Г. Фіхте). Усі вони працювали над легітимізацією нового, секулярного типу соціальної реальності, з новим типом суб'єкт-об'єктних відносин, новою раціональністю тощо. Утім, необхідно зауважити, що цей процес філософування-обґрунтування нової парадигми не був чимось єдиним, що розвивалося до певної мети (наприклад, філософії Гегеля). Філософія продовжує розвиватися і є невід'ємною складовою будь-яких роздумів. Неважко простежити єдину лінію "розвитку сюжету" від середньовічних номіналістів (Оккам), через модерних сенсуалістів (Локк) до сучасних аналітиків (Патнем). Гуссерль (про що сам заявляв), а за ним уся феноменологічна школа намагалися радикалізувати картезіанський винахід *Ego*. Сучасні представники комунікативної філософії (Апель, Габермас) черпають натхнення з закону категоричного імперативу І. Канта. А, наприклад, сучасний американський філософ Р. Брендом своєю філософією намагається примирити позиції прагматизму (Пірс, Джеймс, Дьюї) з Гегелевою системою. Аж до сьогодні в сучасному професійному колі точаться дис-

кусії відносно багатьох відкритих питань, починаючи від пошуків "батька" Модерну (так, наприклад, Гуссерль указував на Галілея, а Гайдеґґер на Декарта), закінчуючи хронологією зазначених трансформацій (доба схоластики, часи ренесансного антропоморфізму чи навіть епоха класичного німецького ідеалізму). Однак, проблема "хімії" самого процесу переходу від, так би мовити, класичної доби до модерну потребує подальшого дослідження.

Аналіз досліджень і публікацій з проблеми. Існує досить багато варіантів відповідей на питання про причини онтологічних зсувів, що мали місце на рубежі середньовіччя та Нового часу. Так, деякі дослідники наголошують на визначальності наукової складової та наукового прогресу загалом (О. Конт, В. Джеймс, Дж. Дьюї, Т. Кун, В. Стюпін [1], П. Гайдено [2]), інші наполягають на доленосності розвитку засобів виробництва (К. Маркс, В. Ленін, Т. Ойзерман, Е. Ільєнков [3], Ф. Бродель, І. Валерстайн), Реформацію, "помножену" на раціоналізацію, уважали головною причиною зазначеної трансформації М. Вебер, М. Горкгаймер, Т. Адорно, М. Попович [4], В. Лекторський, В. Порус [5], ще інші вбачають основною причиною онтологічного зсуву секуляризацію середньовічної культури (П. Бергер, Т. Лукман, М. Фенн, К. Добеларе [6], Ч. Тейлор [7], У. Голдштейн [8]). Автор цієї розвідки, не відмовляючи в евристичності кожному з підходів, солідаризується швидше з останньою позицією, у рамках якої і проходить наступне філософування.

Отже, **метою** цієї статті є показати, як у процесі пошуків модерним розумом заміника релігійних за своєю суттю засад мислення та буття були конститутовані (винайдені, сконструйовані та легітимовані) трансцендентальні умови досвіду взаємодії зі світом, а разом із тим, конструювався (легітимізувався) і новий тип суб'єкт-об'єктних відносин, створювалася нова форма соціальної реальності. Іншими словами, як у процесі секуляризації на авансцену історії виходили нові смисли та нові суб'єкти дії.

Виклад основного матеріалу. Як уже було сказано раніше, саме в Новий час починається відчайдушний пошук безсумнівної (а згодом з'ясується, що й нової) основи світу. І ключовою фігурою народження цього

нового дискурсу майже всі дослідники вважають Декарта. Так, наприклад, колектив Словника європейських філософій [9] щодо цього питання залюбки послуговується концепцією М. Гайдеґґера, хоча й критикує його за те, що він цікавиться тільки однією лінією розгортання цього сюжету: Арістотелевою, повністю ігноруючи августинівську традицію. Проте твердження про доленосність картезіанської філософії ними, з певними зауваженнями, сприймається, та й сама логіка оповідання явно поділяється. Однак для більшої конкретизації слід наголосити, що в дослідженні Б. Кассен за вихідний момент теоретизування береться робота М. Гайдеґґера "Ніцше", виходячи з якої, вибудовується певна історія суб'єктивності. "Саме людське уявлення та людина, яка уявляє, що досягається з нової сутності дійсності, опиняється тут більш постійними, більш дійсними та сущими, ніж будь-яке інше суще. Тому в майбутньому *mens humana*, узгоджуючись зі своїм перед-лежанням (*Vor-liegen*) в якості *subiectum*, стане зазіхати на звання "суб'єкта" тільки для себе, так що *subiectum* і *ego* суб'єктивність й "яйність" (*Ichheit*) стануть означати одне й те саме" [10, с. 382-383]. Насправді ж думки ці були кристалізовані майже десятиріччя до того, при підготовці матеріалів до літнього семестру 1928 року та складають 28 том видання Віторіо Клостермана¹. Тож у "Німецькому ідеалізмі", ілюструючи пошук модерним розумом, що народжувався, безумовної основи, М. Гайдеґґер пише: "Звідси намагання Декарта відшукати безперечний фундамент: те, з чого виходить метафізика, де вона повинна утвердитися, те, на чому вона стоїть, що має у своїй основі. В аналізі сумніву таким чином опиняється одна безсумнівність: *ego sum; cogito-egores cogitans*, тобто та *substantia finita*, яка є завжди я сам. Тепер цей *subjectum* стає *fundamentum* метафізики" [12, с. 158]. Здається, звідси починається історія нового світу, головні віхи якої метафорично можна представити позиціями, коли 1) Я стає основою метафізики, проте впевнене в існуванні трансцендентного виміру (Декарт), через 2) проблематизацію ноуменального світу та концентрацію на трансцендентальному суб'єкті (Кант), до 3) зайвості будь-якої трансценденції та переносу всіх смислів культури до іманентної реальності, з її повною реалізацією в історії (Гегель).

За браком місця лише побіжно подивимося на цей процес. Декарт неодноразово, іноді поряд з Ф. Беконом та Галілеєм, був названий батьком модерну. Картезіанська теорія не потребує докладного викладання, усі її базові засади вельми відомі. У рамках цієї розвідки слід лише торкнутися трьох моментів. Перше - це констатація безумовної основи (засади). Як поетично зазначає (що загалом було властиво для Срібного віку)

¹ Тут доречно звернути увагу та додати певні думки до дискусії про час так званого відомого повороту *Kehe* в Гайдеґґеровій філософії. Сьогодні все більше доказів некоректності позиції, згідно з якою поворот відбувся лише в період "Листа про гуманізм" (1947). Таку думку ретельно обґрунтовує, наприклад, Ж. Гронден у роботі "Поворот у філософії М. Гайдеґґера", де він пропонує вважати моментом повороту "роботу над третім розділом першої частини "Буття і часу", тобто під час роботи над "Часом та буттям" [11, с. 109]. Здається, ця думка є слушною і, порівнюючи позиції М. Гайдеґґера в "Німецькому ідеалізмі" та "Ніцше" на один і той самий предмет, у цьому можна переконалися. Намагаючись відокремити свою філософську платформу від Е. Гуссерля, М. Гайдеґґер пише: "Я звертаюся до буття тут-буття загалом, щоб таким чином знайти метафізиці ґрунт" [12, с. 381]. Звичайно, це ще концептуалістика "Буття та часу" перших двох розділів "Буття та часу".

тонкий знавець філософії Декарта та Лейбніца М. Сре-тенський: "Декарт з глибокою прозорливістю намацав живу та насущну для людини необхідність відшукати серед хаосу переживань, що змінюються, міцну опору, виходячи з якої, можна було б створити не затьмарену нічим випадковим і помилковим систему знань про світ" [13, с. 19]. Сам Р. Декарт у "Роздумі про метод" зауважує, що його сумнів принципово відрізняється від практики скептиків, яких цікавить сумнів заради самого сумніву, він же завдяки цьому методу шукає безумовну засаду, надійну, "як граніт", будь-якого іншого, майбутнього знання. А далі констатує: "Помітивши, що істина: я мислю, отже, я існую, настільки міцна і настільки достовірна, що найбільш чудернацькі припущення скептиків не здатні її вразити, я помислив, що можу без остороги прийняти її за перший принцип філософії, який я шукав" [14, с. 108-109]. А в "Правилах для керівництва розумом" навіть наполягає, що з факту існування *Ego* можливо вивести існування Бога, проте, навпаки, з існування Бога не слідує з необхідністю існування людини (Правило XII). Отже, єдиним, безсумнівним та обґрунтованим принципом є принцип особистого існування, саме Я стає доведеною основою існування всього сущого.

Друга цікава ідея, що походить від концепції Р. Декарта, полягає в тому, що мислення не може бути розглянуте як акциденція по відношенню до *Ego*, це швидше його сутність, без якої існування Я проблематизується. На що недвозначно вказує і сам Картезі: "Якщо ж я перестав тільки мислити, то... я не мав би ніякої засади вважати себе існуючим. Звідси я підсумував, що я є субстанція, вся сутність чи природа якої полягає в мисленні" [Там само, с. 109]. Це обґрунтування *res cogitantes* як самостійної субстанції, на якій тепер вибудовується весь інший світ, включаючи навіть Бога². У подальшій філософії це призведе до неабияких палких дискусій навколо принципів суголосності душі та тіла, проте це був новий крок, яким конституювалася річ мисляча, як субстанція.

Третій пункт, на якому слід зупинитися, стосується розуміння Р. Декартом Я як суб'єкта волі та дії. У частині "Роздумів про першу філософію", де французький мислитель аналізує відмінність між розумом та тілом, він, з одного боку, констатує їх принципову різницю, з іншого, хоча й безсумнівно впевнений, що має тіло, ідентифікує себе тільки з річчю, що мислить: "...у мене є чітка та зрозуміла ідея себе самого як речі, тільки мислячої і не протяжної, а з іншого - чітка ідея тіла як речі винятково протяжної, але не мислячої, я впевнений, що істино відрізняюсь від мого тіла і можу існувати без нього" [5, с. 178]. Мало того, що Р. Декарт прямо говорить про відмінність від власного тіла й сама термінологія підкреслює це, для дескрипції себе як речі мислячої він використовує особистий займенник "себе сам", тоді як щодо речі протяжної Картезі має лише ідею. І далі він доводить це прикладами ампутування руки, ноги та інших частин тіла й констатує, що це ніяк не впливає на розум. Тобто це дві самостійні субстанції, однак висновок із цього роздуму дуже важливий для ілюстрації появи нової суб'єктивності, де *Ego* є підме-

² Більш детально див. "Роздуми про першу філософію, в яких доводиться існування Бога та різниця між людською душею та тілом"; існування Бога тут обґрунтовується через ідею досконалої істоти, що має будь-яка людина та яка не може з'явитися в розумі ніяк інакше, як тільки від самої досконалої істоти. Отже, ми аподиктично повинні припустити існування такої істоти. Треба зауважити, що ключовим тут є констатація існування такої *idei*.

том. Р. Декарт зазначає, що бажання, розуміння, відчуття не є частинами розуму, а повинні сприйматися як його якості: певні акциденції єдиної субстанції. "Один і той самий розум, - підсумовує автор "Роздумів про першу філософію", - бажає, відчуває та розуміє" [Там само, с. 183]. Саме ця логіка філософування й дозволила М. Гайдеггеру констатувати, що відтепер "суб'єкт - це тільки Я, а все, що йому протистоїть, тепер є "не-яйне" суще. Тепер методичне поняття суб'єкта наділяє себе єдиним у своєму роді змістом. Суб'єкт="Я", ego... як id quod dubitari non potest³" [12, с. 159].

Наступний сутнісний крок назустріч модерному розуму (або побудування самого цього розуму - залежно від традиції) був зроблений І. Кантом. Саме він, прокинувшись від догматичного сну, не дав спати й решті філософської Європи. Для Р. Декарта світ (окрім Я), хоч і спирався у своєму обґрунтуванні на Его, утім, не викликав ніякого сумніву, а річ протяжна наділялася такою ж субстанціональністю, як і річ мисляча. У філософії ж кенігсберзького вчителя відбувається переосмислення цих максим⁴. По-перше, тепер саме в Я світ не просто отримує своє обґрунтування, а й існування. Світ, щонайменше, доступний людині в пізнанні - це світ, раніше побудований цим Я. Звідси відома формула німецького філософа відносно того, що ми можемо пізнати у світі тільки те, що раніше в нього вклали як його архітектори. Аналізуючи філософію І. Канта, інший видатний німець К. Ясперс так підсумовує один з її принципів: "Відкриття Канта: ми пізнаємо речі, тому що ми своєю свідомістю загалом створюємо їх щодо їх форми, дає виправдання значущості пізнання: ми пізнаємо те, що ми в якості "суб'єкта загалом" самі створили" [15, с. 66]. По-друге, і це походить від першого, повинно бути припущено існування "двох світів", одного, який піддається аналітиці та створений трансцендентальним суб'єктом; другого - про існування якого навіть нічого не можна сказати з упевненістю та який принципово не доступний пізнавальній спроможності людини. "Питання про буття стає питанням про буття мислимого" [Там само, с. 53].

У рамках зазначеної розвідки важливо відмітити декілька моментів. Перше - це те, що у філософії І. Канта остаточно зближуються поняття самості та суб'єкта. Суб'єктом стає активно діючий актор, що вибудовує навколишній світ та протиставляє його собі як пасивний об'єкт. Друге, що саме цей активний суб'єкт стає творцем світу й відтепер світ не просто отримує обґрунтування в Я, а стає людським світом, ні про який інший світ людина нічого не може сказати з переконанням, щонайменше, у рамках теоретичного розуму. Людина стає повновладним, єдиним суб'єктом, а разом із цим світ перетворюється на принципово іманентну їй реальність. "...Тут відбувається новий крок, - підмічає М. Гайдеггер щодо кантівської філософії, - що був переднакреслений Декартовим ego cogito=cogito me cogitare. Таке Я - єдиний у своєму роді суб'єкт, суб'єкт у власному сенсі, який як такий, як Я, завжди знає про себе. Суб'єкт є самосвідомість..." [12, с. 159].

³ З латини: у чому неможливо засумніватися.

⁴ Слід зазначити, що І. Канту в цьому неабияк допоміг Лейбніц, на що, наприклад, указує той же М. Сретенський: "Більш продуманий початковий критичний пункт у системі Лейбніца (на відміну від Декарта - Л. В.) виразився у визнанні внутрішнього, душевного світу за єдине джерело поняття "субстанційності"; тим самим матерія була зведена на ступінь феномену. У цьому найвеличніша історична заслуга Лейбніца" [13, с. 117-118].

Виходячи з такого розуміння, М. Гайдеггером були систематизовані зміни, пов'язані з появою критичної філософії, але їх дія виходить далеко за межі лише філософського дискурсу:

Системи	
Догматична	Критична
Річ	Я
Ens	Ego
Субстанція	Суб'єкт
Трансцендентна	Іманентна
Я, покладене в суще	Суще, покладене в Я

А колега та до певного моменту товариш М. Гайдеггера К. Ясперс так лаконічно підсумовує результат цього коперніканського перевороту: "Критична філософія є трансцендентальна філософія, а не філософія трансценденції" [15, с. 388].

Отже, із цього часу реальність стає суб'єктозалежною та отримує своє існування в Я, а трансцендентна площина остаточно проблематизується - усе, що існує, існує відтепер в іманентності. "У критичній системі (критицизм): річ, речі, речовинність покладаються в Я, вони належать області Я. Я все обіймає та охоплює. Ця система виходить з Я і залишається в ньому, тож усе суще сприймається як таке, що знаходиться в середині Я, іманентне йому" [12, с. 171].

Слід також ще відзначити, що істина розуміється як достовірність і, як зазначав М. Фуко, принципово не потребує духовної практики - дискурси істини та блага незворотно сепаруються. Головним же практичним приписом стає "тут і зараз" і найкраще, якщо "більше і шорше". А як може бути інакше, якщо всі смисли тепер повинні бути реалізовані в цій поцейбичній реальності, бо іншої немає [16].

Цю логіку розгортання реальності ще більше легітимує продовжувач та критик кантівської філософії І. Г. Фіхте. У його відомій діалектиці Я та не-Я полюс тяжіння остаточно зміщується до першого терміна цієї пари. "Я покладає себе саме, - пише автор "Науковчення", - і воно є тільки завдяки цьому самопокладанню. І навпаки, Я є, і воно покладає своє буття завдяки своєму буттю... Я є тому, що воно поклато себе" [17], а далі розвиває свою думку: "Я покладає не-Я як обмежене через Я" [Там само]. Саме Я є активною причиною існування не-Я, тому вся увага й повинна бути прикута саме до нього. Це добре зафіксував Генріх Штеффен, який слухав лекції І. Г. Фіхте: "Панове, - сказав він, - сконцентруйтесь, увійдіть у самих себе: тут ми не говоримо ні про що зовнішнє, але тільки про нас самих" [Цит. за 12, с. 79]. І це цілком логічно, бо насправді нічого зовнішнього і не існує, і якщо ми хочемо шукати причини та принципи світу, ми повинні зазирнути до глибин суб'єктивності, до єдиної справжньої причини світу.

І. Г. Фіхте не сприймає догматичної позиції, бо вважає, що вона припускає на віру існування сущого, вона не запитусе про його засади, чого, звичайно не може допустити строга наука, на роль якої претендує Науковчення. І для І. Г. Фіхте такою основою може бути тільки Я, саме з цього пункту можна починати будь-яке обґрунтування. "Отже, - узагальнює М. Гайдеггер, - суб'єкт є справжнє суще, і воно вибирає в себе все суще загалом. Ця позиція - останній висновок із відмінності між філософією Фіхте і Канта" [Там само, с. 379].

Інший продовжувач кантіанської традиції Ф. Шеллінг усією своєю багаторічною творчістю намагався поєднати цей світ, який був розколотий, та повернути йому втрачену єдність. Але процес іманентизації було вже не зупинити, понад те, за іронією долі він також додав свій

вагомий внесок до нього. Його позиція була добре підсумована Т. Сідашем, редактором російського перекладу монументальної тритомної праці німецького філософа "Позитивна філософія". Так, аналізуючи світ, побудований у філософії Ф. Шеллінга, він пише: "Людина дійсно покладає свій світ, і покладає його абсолютно поза Богом, поставивши себе на місце Бога, але це світ, що розпався, полишений минулого та майбутнього. У силу цієї катастрофи на минуле цього світу накинутий покрив забуття, загальний процес обмежився рамками людини, так що людина, ставши тепер його осередком, стала і суб'єктом історії, що відбувалася раніше в усьому бутті. Творіння, що розглядалося до зіставлення з творінням, яке покладене людиною, є ідеальним, іманентним Богу творінням, чого не можна сказати про цей - що покладений людиною - світ, який досягається як позабожественний, тобто покладений за допомогою незалежної від Бога, хоча і викликаної Ним Самим, причини. Після того як людина замість того, щоб стати сполучною ланкою між природою та Богом, перегородила природі доступ до божественного життя, вона була змушена конституюватися як особливий - окремий від Бога - світ" [8, с. XXIII]. Ця розгорнута цитата ілюструє дещо принципово суттєве, дещо навіть фундаментальне: людина не просто стала суб'єктом цього світу (у підметовому сенсі засади), повнота буття звелася до історичної субреальності, яка стала всезагальною реальністю, а Богу в ній не залишилося місця. Філософія Ф. Шеллінга констатує переривання самої ниті буття: світ відповідає від буття (істини) та змінює своє значення.

Висновки

Таким чином, можна підсумувати, що з секуляризацією середньовічної культури інтелектуали Європи поклали перед викликом пошуку безумовної засади, на якій би можна було побудувати "міцну як граніт" науку. Процес цих пошуків усе більше відводив від божественного буття, переміщуючи їх у якийсь партикулярний (сурогатний) регіон буття (історія, економіка, техніка), при цьому основа якого все більше тяжіла до персональності та іманентності: *Его* Р. Декарта, *Трансцендентальний суб'єкт* І. Канта, *Я* І. Г. Фіхте. Логічний суб'єкт античності та середньовіччя все більше тяжів до самосвідомості створеного антропологічного дискурсу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Степин В. С. Научные революции в динамике культуры / В. С. Степин. - Мн. : Университетское изд-во, 1987.

Левицкий Виктор,

кандидат философских наук, директор

Украинского института стратегий глобального развития и адаптации

МОДЕРНАЯ ТРАНСФОРМАЦИЯ СУБЪЕКТА КАК ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ

В статье автор обосновывает, как в процессе поисков современным умом заменителя религиозных основ мышления и бытия были эксплицированы трансцендентальные условия опыта взаимодействия с миром и, вместе с тем, конструировался (легитимизировался) новый тип субъект-объектных отношений, создавалась новая форма социальной реальности. Представлены точки зрения М. Хайдеггера, Ж. Грондена, М. Сретенского, К. Ясперса на возникновение и утверждение в процессе секуляризации новых смыслов и новых субъектов действия. Показано, что основа нового бытия все больше тяготела к персональности и имманентности - *Его* Декарта, *Трансцендентальный субъект* Канта, *Я* Фихте - и заложила основы антропологического дискурса.

Ключевые слова: средневековая культура; модерн; критическая философия; секуляризация.

2. Гайдено П. П. Научная рациональность и философский разум / П. П. Гайдено. - М. : Прогресс-Традиция, 2003. - 528 с.

3. Ильенков Э. В. Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении / Э. В. Ильенков. - М. : Институт философии АН СССР, 1960.

4. Попович М. Червоне століття / М. Попович. - К. : АртЕК, 2005. - 888 с.

5. Порус В. Н. Рациональность, наука, культура / В. Н. Порус. - М. : Университет Российской Академии образования, 2002. - 352 с.

6. Dobbelaere K. Secularization: An Analysis at Three Levels / K. Dobbelaere. - Oxford, 2004. - 214 p. DOI: 10.3726/978-3-0352-6246-2

7. Тейлор Ч. Секулярна доба / Ч. Тейлор ; [пер. з англ. О. Панича]. - Книга перша. - К. : Дух і літера, 2013. - 664 с.

8. Голдштейн У. Секуляризация и иранская революция [Электронный ресурс] / Уоррен Голдштейн // Неприкосновенный запас. - 2012. - № 6. - Режим доступа : <http://www.nlobooks.ru/node/2943>.

9. Sujet суб'єкт; підмет; сюжет // Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей ; [пер. з фр.]. - Том перший. - Вид. друге, виправл. - К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. - С. 148-173.

10. Хайдеггер М. Ницше / Мартин Хайдеггер. - Том II. - СПб. : Владимир Даль, 2007. - 457 с.

11. Гронден Ж. Поворот в мышлении Мартина Хайдеггера / Ж. Гронден. - СПб. : Изд-во "Русский Мир", 2011. - 252 с.

12. Хайдеггер М. Немецкий идеализм (Фихте, Шеллинг, Гегель) и философская проблематика современности / М. Хайдеггер. - СПб. : Владимир Даль, 2016. - 496 с.

13. Сретенский Н. Н. Лейбниц и Декарт. Критика Лейбницем общих начал философии Декарта: Очерк по истории философии / Н. Н. Сретенский ; [послел. Е. Малышкина, Д. Кузницына]. - СПб. : Наука, 2007. - 183 с.

14. Декарт Р. Сочинения / Рене Декарт. - СПб. : Наука, 1992. - 656 с.

15. Ясперс К. Кант: Жизнь, труды, влияние / К. Ясперс ; [пер. А. К. Судакова]. - М. : "Канон+" РООИ "Реабилитация", 2014. - 416 с.

16. Фуко М. Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981-1982 учебном году / М. Фуко ; [пер. с фр. А. Г. Погоняйло]. - СПб. : Наука, 2007. - 677 с.

17. Фихте И. Г. Основа общего наукоучения [Электронный ресурс] / И. Г. Фихте // Сочинения в двух томах. Т. 1. - СПб. : Мифрил, 1993. - С. 65-337. - Режим доступа : <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000076/st000.shtml>.

Levytskyi Victor,

Candidate of Philosophical Sciences, director

of the Ukrainian Institute of Global Development and Adaptation Strategies

MODERN TRANSFORMATION OF THE SUBJECT AS AN ONTOLOGICAL REVOLUTION

In this article author substantiates a statement, according to which during a process of modern mind's search for the substitution for religious principles of thinking and being transcendental conditions of experience of cooperation with the world have been stated and along with this a new type of subject-object relation has been designed (legitimized) and a new form of social reality has been created. There's also been given opinions of Heidegger, Jean Grondin, N. Candlemas and Karl Jaspers on the formation and consolidation of secularization's new senses and new subjects of action. It's been showed that the foundation of a new being was drawn towards personality and immanence (Ego of Descartes, transcendental subject of Kant, Fichte's I) and formed bases of anthropologic discourse. Exactly in Descartes' philosophy a person becomes subject and also raises a question of subjectivity's principles; in Kant's philosophy a person becomes a bearer of creative activity, a subject and "legislator" of the world order, which he is only able to cognize. Along with this, a formation of a new transcendental foundation for cultural forms, one of which was an immanent subject, didn't happen in a form of a unified and directed at one goal process, but was a part of a common movement of secularization of Western civilization's senses. A conversion to the immanent subject as an indisputable reason for cognitive processes and development of the science of a new age conformed to changes in European thinking, because of which philosophers stopped developing theoretical knowledge basing on the appeal to the divine reality and "logical" subject of antiquity and Middle Ages has been replaced by thinking and operating subject of a new reality, relations with which defined a civilization face of a modern age.

Keywords: medieval culture; modern; critical philosophy; secularization.

REFERENCES

1. Stepin, V.S. (1987), Scientific Revolution in the dynamics of cultural, *University Press*, Minsk (rus).
2. Gaidenko, P.P. (2003), Scientific rationality and philosophical mind, *Progress-Tradition*, Moscow, 528 p. (rus).
3. Ilyenkov, E.V. (1960), The dialectics of the abstract and the concrete in the scientific and theoretical thinking, *Institute of Philosophy Academy of Sciences of the USSR*, Moscow (rus).
4. Popovych, M. (2005), Century Red, ArtEk, Kyiv, 888 p. (ukr).
5. Porus, V.N. (2002), Rationality, science, culture, *University of Russian Academy of Education*, Moscow, 352 p. (rus).
6. Dobbelaere, K. (2004), Secularization: An Analysis at Three Levels, Oxford, 214 p. DOI: 10.3726/978-3-0352-6246-2
7. Taylor, Charles (2013), Secular Age [Translat.], *Dukh i Litera Publishing*, Kyiv, 664 p. (ukr).
8. Goldstein, Warren (2012), Secularization and the Iranian revolution, *Neprikosnovennyi zapas*, № 6, available at: <http://www.nlobooks.ru/node/2943>.
9. Sujet, subject; subject; story (2011), European philosophies Dictionary: Lexicon neperekladnostey [translat.], Vol. 1., *Dukh I Litera*, Kyiv, 148-173 (ukr).
10. Heidegger, Martin (2007), Nietzsche [translat.], Vol. II, *Vladimir Dal*, St. Petersburg, 457 p. (rus).
11. Grondin, Jean (2011), Turnaround in the thinking of Martin Heidegger [translat.], «*Russian mir*» Publishing House, St. Petersburg, 252 p. (rus).
12. Heidegger, M. (2016), German idealism (Fichte, Schelling, Hegel) and philosophical issues of our time [translat.], «*Vladimir Dal*» Publishing House, St. Petersburg, 496 p. (rus).
13. Sretenskiy, N.N. (2007), Leibniz and Descartes. Criticism of Leibniz general principles of the philosophy of Descartes: An Essay on the History of Philosophy, «*Nauka*» Publishing, St. Petersburg, 183 p. (rus).
14. Descartes, Rene (1992), Works, [translat.], «*Nauka*» Publishing, St. Petersburg, 656 p. (rus).
15. Jaspers, Karl (2014), Kant: life, work, impact, [translat.], «*Canon +*» & «*Rehabilitation*», Moscow, 416 p. (rus).
16. Foucault, M. (2007), Hermeneutics of the subject: The course of lectures at the College de France in the 1981-1982 academic year [Translat.], «*Nauka*» Publishing, St. Petersburg, 677 p. (rus).
17. Fichte, I.G. (1993), The basis of general science, in: *Woks*, Vol. 1, available at: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000076/st000.shtml>.

© Левицький Віктор

Надійшла до редакції 05.12.2016