

ных систем; личность, осознающая возможности самореализации в условиях конкретной социальной системы; сформированная культурой ценность образования, а также – способность граждан к противостоянию репрессивным формам тотальности. Следует признать правоту М. Мамардашвили, который писал: «Прогресс определяют только автономные, независимые люди, которые сумели отвоевать для себя и своего дела особую духовную экстерриториальность, формально оставаясь в рамках системы» (см. [6, с. 195]).

Библиографические ссылки

1. Вернан Ж. П. Происхождение древнегреческой мысли / Ж. П. Вернан. – М., 1988.
2. Гегель Г. Феноменология духа / Г. Гегель. – СПб., 1992.
3. Гуревич А. Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства / А. Я. Гуревич. – М., 1990.
4. Ксенофонт. Сократические чтения / Ксенофонт. – СПб., 1993.
5. Ле Гофф Ж. Интеллектуалы в средние века / Ж. Ле Гофф. – Долгопрудный, 1997.
6. Мамардашвили М. Если осмелиться быть... / М. Мамардашвили // Как я понимаю философию. – М., 1990. – С. 195–205.
7. Маркузе Г. Эрос и цивилизация / Г. Маркузе. – К., 1995.
8. Фуко М. Порядок дискурса / М. Фуко // Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. – М., 1996. – С. 47–96.
9. Хайдеггер М. Учение Платона об истине / М. Хайдеггер // Время и бытие. – М., 1993. – С. 345–361.
10. Шелер М. Формы знания и образования / М. Шелер // Избранные произведения. – М., 1994. – С. 15–56.

Надійшла до редколегії 12.01.11

УДК 165.62

О. Н. Заец

Український державний хіміко-технологічний університет

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

На основі історико-філософського аналізу екзистенціальних та феноменологічних підходів до проблеми свідомості показано їхню обмеженість, а також виділено тенденцію сучасної філософської антропології до дослідження онтології свідомості як мовлення, дорефлексивного мислення.

Ключові слова: свідомість, онтологія, феномен, дорефлексивне мислення.

На основе историко-философского анализа феноменологических и экзистенциальных подходов к проблеме сознания показана их ограниченность, а также выделена тенденция современной философской антропологии к изучению онтологии сознания как речи, дорефлексивного мышления.

Ключевые слова: сознание, онтология, феномен, дорефлексивное мышление.

On the basis of historical and philosophical analysis of the phenomenological and existential approaches to the problem of consciousness their limitations are shown, as well as the tendency of contemporary philosophical anthropology to the research of the ontology of consciousness as discourse, pre-reflective thinking is found.

Keywords: consciousness, ontology, phenomenon, pre-reflective thinking.

Сознание не есть сущность, материальная вещь наподобие камня или консервной банки с ГОСТом и пометкой о дате производства. Нельзя не признать, что в голове находится мозг, но, утверждать, что в мозге есть мысли, регистрировать их наличие, различать их, представляется серьезной проблемой (если не сказать, неразрешимой задачей) для классической науки. Вообще же, психологизм, социологизм и физикализм – уход от проблемы сознания: сведение человека к набору характеристик – заданных сущностных «объективных» психологических, социальных или биологических детерминант – происходит из забвения, упущения, игнорирования критики нашего разума, онтологии, наших собственных познавательных установок.

Реальное философствование (термин М. Мамардашвили) предлагает такой подход к изучению мышления, такую гуманитарную методологию, которая обнажает безуспешность эссенциализма и объективизма в философской антропологии. «Сознание – это возможность большего сознания», – учил А. Пятигорский, мы не можем сказать, что сознание суть. Но как же помыслить то, чем мы сами мыслим? Кто мы, мыслящие как таковые? Как происходит/случается мышление?

Картезианское *Cogito* – обнаружение проблемы сознания, открытие начала самой философии. Все явления, предстающие перед моим взглядом, могут быть просто иллюзиями, и только Я сам, совершающий акты мышления, – гарантированно есть. И я это знаю точно, но только это и знаю точно в тот миг, когда знаю это точно. И нет иных очевидностей кроме этой. Я верю, сомневаюсь, формирую логические схемы, ощущаю запахи, вкусы, цвета, осязаю – все это происходит со мной, говорит Декарт, имея в виду молнии, самопознания. Надо полагать, что все знания, приобретаемые мной, мои, субъективные, но Декарт не может с этим согласиться, желая все же объективного знания для субъекта, и вводит гаранта ясного видения. Но функция Бога ничего не дает. И тем не менее, несмотря на это метафизическое прикрытие, все же Декарт дает возможность постановки проблемы сознания, очерчивает перспективу не только гуссерлевской эгологии, но и новых оригинальных философских прочтений Медитаций.

Следующий шаг на пути понимания сознания в европейской истории философии – открытие трансцендентальной субъективности Кантом. Априорные формы чувственности фильтруют хаос ощущений, вместе с тем чистые рассудочные формы каким-то образом структурируют этот фильтрат в те или иные представления-феномены, и все это происходит при использовании нашей врожденной способности к метафизике – стремлении разума выйти за пределы наличного к должному, от кажимости к бытию. С одной стороны, хаос ощущений вихрем врывается в сознание (и здесь идея Бога нам ничем не поможет, гарантии «принятия» ощущений как зеркального отображения бытия мы не имеем). С другой стороны, выносящая сила разума сама по себе также не дает никаких гарантий того, что «выносит» нас в само бытие, а не в его подобие, или не в «родимый хаос». Познание начинается без гарантии того, что структурированный рассудочными категориями материал чувственности хоть в малейшей степени отражает бытие как таковое, и продолжается без гарантии того, что объект познания каким-то образом предположительно может соответствовать бытию. Перед человеком вырисовывается при этом только одна познавательная перспектива – будучи заброшенным и оставленным на произвол познания, довольствоваться надеждой на открытие бытия и временными удовольствиями возникающих кажимостей схватывания бытия в сознании – эстетические мгновения – в науке, религии, искусстве, обыденном опыте. Знать наверняка мы можем только лишь наши представления и только лишь как представления. И как бы далеко, как нам кажется, мы не зашли в познании бытия, важно помнить о нашей заброшенности и оставленности, но также и о том, что метафизика – это постоянный поиск выхода сознания в бытие и (или) ожидание его раскрытия. Рефлексивные структуры сознания у всех людей как рациональных существ сходны, поэтому мы и «понимаем» друг друга, сверяя часы и назначая место

свидания, высказывая категорические суждения и делая умозаключения. Конечно, в том случае, если мы «нормальны», если пространственно-временные, а также рассудочные формы наши тождественны. Генерализованная форма сознания – трансцендентальный субъект – типично однообразна, предрексивного мышления, бессознательного, разных его видов, как подспудного движения мышления рефлексивного, здесь не предполагается. Но попыткой поставить и решить эту проблему стала феноменология.

Сознание темпорально, утверждает Гуссерль. Оно может ускоряться, замедляться, прерываться, останавливаться. «Внешнее», механистическое, объективное время, редуцируется, но только «внутреннее», субъективное, имеет значение. Внешний мир просто выносится за скобки. Идея феноменологии заключается в описании переживаний как они есть. Это описание предполагает, безусловно, существование вещей в себе, объективного мира природных, социальных вещей, самого Я, но исходит из юмовско-кантовского скепсиса по поводу его познания как такового, и поэтому отдается описанию феноменов. Понятие феноменологического феномена отличается от понятия кантовского явления: феномен суть то, что само себя показывает (проблема соответствия знания и бытия снимается). Тем самым делается акцент на необходимости выключения наивного взгляда на вещи, или необходимости «эпохэ». Таким образом, феноменология – описание самого сознания, феноменов, так как они есть, вне какого бы то ни было мира за сценой: нозза суть акт представления, а нозма – представленное; каждое сознание суть сознание о чем-то.

Но если Кант считал время таким субъективным свойством, которое одинаково присуще всем людям, то Гуссерль изучает индивидуальное время. Настоящее время суть настоящее (подлинное) – важное онтологическое толкование: никакое иное время не существует кроме актуального «сей-час» (в модусах настоящего настоящего, настоящего прошедшего, настоящего будущего – как это показал еще Августин). Данная идея должна приниматься в расчет в случае, когда мы пытаемся мыслить детерминистически либо теологически, забывая свое актуальное, «настоящее» настоящее. Материализация мысли, за-бытие, забвение настоящего суть ничто иное, как миф, результат гипостазирования, спекулятивная конструкция, фантазия и грезы (о прошлом, будущем, не суть важно), детерминизм или теологизм.

В «Бытии и ничто» Сартр, применив категорию ничтожения гегелевской диалектики к описанию сознания, утверждает, что сознание суть ничто, тем самым указывая на необходимость отказа от его гипостазирования. Но концепция Ничто имеет важный недочет, как и вообще трансцендентальная феноменология: она исключает возможность анализа реального сознания, которое «укоренено» в языке, то есть мышления как такового (в этом смысле отличного от формально-логического). Таким образом, Сартр сам себя загоняет в тупик: если сознание суть ничто, ценностью должно быть провоцирование понимания этого постулата и отказ от успокоенности в каких бы то ни было иллюзиях и «удовольствиях» гипостазирования. Сознание есть тревога, либо сознания нет. Но, не преуменьшая заслуги Сартра перед его последователями-критиками, отметим, что эгология французского философа, его критика «материального» Я как содержания сознания, или его сущности, явилась популяризацией философии как мышления, как досубъектного поля, на котором свершается субъективное представление.

Следует указать на такую важную веху в истории западной философии, как фундаментальная онтология М. Хайдеггера, который считал необходимым прояснить первостепенную задачу любой философии, в том числе феноменологической. Эта задача – экзистенциальная аналитика, исследование бытия (пресловутого «жили-были») с помощью феноменологического метода. Хайдеггер обращает внимание на вторую часть известной картезианской сентенции: существование должно быть проанализировано. Немецкий философ отталкивается от неоспоримого факта: человек существует в мире, в языке. Чистого Я, абсолютного сознания не бывает. Мы всегда уже заброшены в мир, мы живем в языке.

Мышление, в том числе дорефлексивное, о котором писал Сартр, невозможно вне языка. Сознание суть время, время – это условие нашего существования (это время суть бытие-в-мире), но возможностью экзистирования, схватывания живительного дождя Бытия является вот-бытие. То есть здесь можно заметить важное развитие феноменологии: изучать сознание как некую стерильную, извлеченную от культурных, языковых содержаний сущность, бессмысленно, более того, вредно, так как это уводит от главного, от онтологии. Кроме того, Хайдеггер вообще предпочитает не говорить о сознании, душе (эссенциалистские представления о сознании он называет «невыскобленными остатками христианской теологии»), пытаясь указать путь развития философской антропологии, вообще новой философской методологии – метафизики человеческого существования.

Таким образом, отказавшись от эссенциализма, приняв феноменологическую методологию обращения к самим переживаниям, мы вместе с тем не можем недоучитывать то, что реальный субъект всегда уже существует в языке. А феноменологическая проблематика темпоральности, и здесь нельзя не согласиться с Хайдеггером, должна быть поставлена в рамках этики, проблематики экзистенциальной аналитики, то есть онтологии.

Итак, какой же урок нам удастся усвоить у Канта, Гуссерля, Сартра и Хайдеггера? Мы должны учитывать, во-первых, что становление человека осуществляется как темпоральный процесс перед важнейшей нашей возможностью в существовании – возможностью Быть. Но это, прежде всего, не моральная, а этическая проблема. Этот индивидуальный интимный процесс развития человеческого Я недоступен для объясняющих процедур, характерных для классической гуманитаристики, пренебрегающей или игнорирующей экзистенциально-феноменологическую проблему темпоральности сознания и существования. Во-вторых, поскольку мы сами существуем в языке (который суть наш, поскольку мы его понимаем), стремясь понять другого, который также заземлен, укоренен, в своем языке (и также осуществляет собственное понимание), экзистенциальная аналитика суть сложнейший, но вместе с тем и интереснейший для интерпретаций процесс нашего сосуществования – говорения из разнообразных этосов, мест. Философия, исходящая из этой герменевтической (а также еще стоит это рассмотреть детально, психоаналитической) установки, имеет больше общего с поэзией, чем с наукой.

М. Мерло-Понти развивает феноменологию телесности, указывая как конституируется мир в сознании – как сознание расширяется, осваивая различные сферы подручного. Так же как тело становится инструментом нашего сознания (это можно понять на примере кинестезисов), по сути, сознанием-телесностью, мы можем рассматривать как Тело наше бытие-в-мире, наш дом и его окрестности (язык) как сознание, а также понимать всю сложность проблем философской антропологии, которая уже учитывает как экзистенциально-феноменологические концепции, так и концепции телесности, принимает в расчет весь комплекс языковой, речевой проблематики. Но не только Мерло-Понти, Хайдеггер и ряд иных представителей феноменологии, развивали начинания Гуссерля в направлении построения социальной феноменологической теории. Параллельно, а иногда при пересечении философской антропологии во Франции. Французское неогегельянство задавало тон философствования современными теоретикам в данной области. Происходит переоткрытие Маркса франкфуртцами, Ницше – Делезом и Фрейдом – Лаканом – это настоящая революция духа в Европе. Критика трансцендентальной субъективности становится еще одним новым шагом в философии прошлого столетия. Сознание рассматривается не как первичная структура рационального мышления, но как лицевая сторона иного, которое было показано Ницше как игра сил дионисийского, а лакановским Фрейдом – как возвращенным Оно. Признается психоаналитическое открытие: язык говорит человеком («хаос, творящий танцующую звезду»), но при этом мышление-страдание, которое если не убивает, то делает сильнее, суть настоящие действительные проблемы философии. Это экзистенциальная метафизика –

истинная онтология, вне которой невозможна постановка важнейшей проблемы о становлении Я. И уяснена она может быть лишь тем, кто практикует философствование – самим человеком. Философия перестает быть словом о сущем, но становится самым опытом Слова, не онтологией бытия, но онтологией смысла.

УДК 141.8

М. В. Зайцева

Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара

ПРОБЛЕМА ОТЧУЖДЕНИЯ КАК ФЕНОМЕН СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА В ФИЛОСОФИИ Э. ФРОММА

Розглянуто погляди Е. Фромма на проблему відчуження, проаналізовано зв'язок даного феномена з різними сторонами життєдіяльності людини у сучасному суспільстві.

Ключові слова: відчуження, соціальний характер, душевне здоров'я, людина, суспільство.

Рассмотрены взгляды Э. Фромма на проблему отчуждения, проанализирована связь данного феномена с различными сторонами жизнедеятельности человека в современном обществе.

Ключевые слова: отчуждение, социальный характер, душевное здоровье, человек, общество.

E. Fromm's views on problem of alienation are observed, connection this phenomenon with various aspects of human life activity in contemporary society is analyzed.

Key words: alienation, social character, mental health person, society.

Проблема отчуждения волновала мыслителей различных исторических эпох. В современных условиях, когда возрастают тенденции к дегуманизации различных сфер жизнедеятельности общества, когда возникают новые виды деятельности, при которых становится все более проблематичным целостное существование человека, интерес к исследованию этой проблемы актуализируется вновь. В связи с этим сегодня актуальными являются работы философа, психолога, социолога Э. Фромма, в которых проблеме отчуждения принадлежат ключевые позиции.

В своих работах Э. Фромм критикует современное ему капиталистическое общество, иногда обращаясь при этом к трудам известных мыслителей, писателей, экономистов. Человек в обществе не ощущает себя, он отстранен от себя, от своих желаний, не ощущает связи с самим собой. Индивид в таком обществе отчужден. По Э. Фромму, «под отчуждением понимается такой способ восприятия, при котором человек ощущает себя как нечто чуждое. Он становится как бы отстраненным от самого себя. Он не чувствует себя центром своего мира, двигателем своих собственных действий, напротив, он находится во власти своих поступков и их последствий, подчиняется или даже поклоняется им» [1, с. 202].

В современном обществе человек ощущает себя вещью, которая имеет определенную стоимость и которую нужно выгодно продать на рынке. Чувство самости человека зависит от той функциональной роли, которую он выполняет. «Так уж он воспринимает себя: не человеком с его любовью, страхами, убеждениями и сомнениями, а чем-то абстрактным, отчужденным от своей подлинной сущности, выполняющим определенную функцию в социальной системе» [1, с. 231].

Отношение человека к самому себе, его самооценка зависят не от собственных мыслей, чувств, ощущений и субъективно переживаемого опыта, а от «ситуации на рынке», т. е. от внешних факторов, которые не подвластны человеку.