

УДК 165.322

ЕГОЛОГІЯ І ТРАНСЦЕНДЕНТНІСТЬ

Ігор Карівець

*Львівський національний університет імені Івана Франка
вул. Університетська 1, м. Львів 79000, Україна, тел. (0322) 79-41-50*

Що кидається в око, коли читаємо твори Декарта, Канта, Фіхте, Шеллінга, Гегеля, Шопенгауера, Кіркегора, Гусерля? Їх об'єднує розуміння людини винятково як "Я". Від Декарта до Гусерля, понад триста років, філософія була в егоцентричних рамках трансцендентального дискурсу. Навіть більше, "вся трансцендентальна філософія, – як зазначає Шеллінг, – це постійне уможливлення "Я". Метод трансцендентальної філософії полягає в тому, щоби, переводячи "Я" з одного щабля самосвідомості на інший, довести його до того рівня, на якому "Я" буде покладено з усіма своїми визначеннями, які містяться у вільному й усвідомленому акті самосвідомості" [1, с.329]. Так класично визначають завдання трансцендентальної філософії.

Дискурс класичної філософії покладає трансцендентальне "Я" в основу людського буття. Класична філософія є трансцендентальною у докантівському сенсі, стосується вищих і всезагальних визначень буття (серед яких важливе місце посідає "Я"), що виходять за межі обмеженого існування видимого світу.

"Антитрансцендентальний" дискурс некласичної філософії намагається подолати метафізику "Я" не лише в докантівському сенсі, а й кантівську "річ у собі", як непізнавану трансцендентність. Проте мислення про трансцендентність у некласичній філософії стає можливим незначною мірою, бо незначною є "тріщина" в "Я". Іншими словами, "антитрансцендентальний" дискурс некласичної філософії не робить прориву до трансцендентності. Некласична філософія залишається на позиціях егоцентризму.

Відкриття трансцендентної суті людини потребує розкриття тези: людина не буттєє у формі "Я". Тоді що є людина, як "не-Я"? Спроба відповісти на це запитання становить одне із наших завдань.

Егоцентричний вимір трансцендентальної філософії. Декарт вбачає в "Я" абсолютно первісний початок усіх змістовностей людського буття. "Cogito ergo sum" – єдина і виняткова самодостатність існування "Я".

Картезіанство – це явище, дуже глибоко закорінене у життєвих відчуттях індивідуалізму, який беруть за вихідну, об'єктивну філософську теорію. У картезіанстві "Я" стає центром аналізу. Аналізують його вміст:

відчуття, уявлення, уяву, спогади тощо. “Я – це субстанція, – каже Декарт, – вся сутність або природа, якої полягає у мисленні, і яка для свого буття не потребує місця і не залежить від будь-якої матеріальної речі” [2, с.269]. Картезіанство, приймаючи “Я”, яке мислить, означає те, що у всіх помислах наперед уже визначене і не викликає питань, безсумнівне, завжди наперед відоме знання, що покладає перед собою все і протиставляється іншому. Ця напередзаданість відомого знання в “Я”, яке мислить, дає змогу Декарту звернутися до добре відомого у середні віки онтологічного доказу буття Бога: якщо людина сумнівається, – вона недосконала; є істота, яка не сумнівається ніколи – це Бог; Бог вклав ідею Бога в людину, створивши її, тому “Я” людини не є причиною виникнення ідеї Бога; вроджена ідея Бога засвідчує його реальність, реалізм. Кант, критикуючи онтологічний доказ буття Бога, каже, що мислити і пізнавати – не одне і те ж.

У Канта проблема “Я” полягає в тому, що людина уявляє себе у формі “Я”, нічого не знаючи як це “Я” існує само по собі. Тому “Я” знає себе лише так, як воно себе уявляє, а не як існує. Це уявлення відбувається в мисленні, яке Кант називає “трансцендентальною єдністю аперцепції”. Крім того, це уявлення про “Я”, яке відбувається в мисленні, конститує людину як особистість.

Як Кант розуміє автономність “Я”? Він звертається до “трансцендентального суб’єкта” як законодавця моральних норм. Людина, як особистість, – це раціонально-моральна істота, яка керується в житті ідеями “чистого” розуму – трансцендентальними ідеями Бога, безсмертя душі, свободи, як регулятивними принципами. Особистість наділена розумом (ratio), який ставить перед нею вимогу дати відповідь на питання існування Бога, безсмертя душі і свободи. Дати ж відповідь на ці запитання означає визначити буттєве призначення людини. Ці іманентні регулятивні принципи-ідеї допускають існування вищої істоти – Бога, і цього досить, щоб мораль у формі імперативу “Ти не повинен використовувати людину як засіб для досягнення своєї мети!” стала нормою у повсякденному житті людей.

Ідеї “чистого” розуму закладені у внутрішній когнітивній структурі особистості. Особистість, як раціональна істота, здатна сама відкривати в собі моральний закон, який покладає її розум через власні ідеї Бога, безсмертя душі і свободи (гомогенна етика Канта).

За Кантом, особистість сама конструє раціональний світ із чуттєвих даних. Раціональність особистості можлива завдяки понятійним схемам розуму, які є вродженими. Первісна реальність не є раціональною. Вона стає такою завдяки понятійним схемам розуму, у які вкладається чуттєвий матеріал. Звідси раціональний світ особистості – це її уявлення про речі, які вона чуттєво сприймає, а не пізнання речей, які існують “самі в собі”.

Отже, Кант заперечує пізнання трансцендентного за допомогою “чистих” ідей розуму, бо “чистим” ідеям розуму не відповідає жодне уявлення в мисленні особистості.

Якщо Кант примирився з недосяжністю пізнання “речі в собі” особистісним “Я” на рівні “чистого” розуму, то Фіхте надзвичайно ідеалізує “Я”, розвиваючи концепцію двох “Я”: “емпіричного” і “чистого”. Чисте “Я” може бути подане як протилежність “Я” емпіричного. Чисте “Я” – абсолютна однаковість, воно ніколи не буває іншим. Чисте “Я” завжди одне і те ж, тоді як емпіричне “Я” визначене і залежить від зовнішніх речей, тому воно завжди собі суперечить. Цієї самосуперечності бути не повинно, бо сама людина є метою – вона покликана самовизначити себе і ніколи не давати змоги визначати себе ззовні. Останнє призначення всіх кінцевих розумних істот, до яких належить особистість, – це абсолютна єдність, постійна тотожність з собою. Ця абсолютна тотожність є формою чистого “Я” та його істинна форма. Фіхте пише: “ Джерелом всієї реальності є “Я”, оскільки воно безпосередньо і безумовно покладається. Тільки через посередництво “Я” і разом з ним дається поняття реальності... Буття полягає лише в тому, що воно покладає себе самого як суще, є “Я” як абсолютний суб’єкт” [3, с.79,121]. Абсолютний суб’єкт, як “чисте” “Я” особистості, абсолютно визначає сутність людського духу. Абсолютне “Я” протиставляється “Я” емпіричному. Необхідна модифікація речей під форму абсолютного “Я”. Ця модифікація відбувається завдяки культурі. Зростання ролі “Я” в культурі – це останній і вищий спосіб досягнення вищої мети людини – утвердження абсолютного “Я” особистості і заперечення “не-Я”.

Егологічна концепція Фіхте допомогла Шеллінгу сформувати концепцію свободи. Шеллінг з’ясував принципову відмінність між абсолютним “Я” і кінцевим “Я”. Для Шеллінга абсолютне “Я” – божественна свідомість, кінцеве “Я” – свідомість людини. Людське існування – це взаємодія цих “Я”. Іншими словами, філософська проблема “Я” у Шеллінга зближується з теологічною. Акцентування уваги на тому, що вихідним визначенням людини є визначення її “Я”, ми знаходимо також у Гегеля. Цей філософ зазначає: ““Я” є остання, проста і чиста сутність свідомості. Ми можемо сказати: “Я” і мислення одне і те ж; або більш визначено: “Я” є мислення як мисляче. У “Я” перед нами абсолютно чиста думка. Тварина не може сказати “Я”; це може зробити лише людина, тому вона є мисленням” [4, с.123].

Трансцендентальна філософія розуміє людину винятково як “Я”, яке потребує становлення і самоутвердження. Найвищим самоутвердженням “Я” є абсолютне “Я”, яке не терпить нічого іншого, ніж воно само. В цьому найвищому самоутвердженні “Я” стає для себе об’єктом як таким, який себе відчуває, тобто як суб’єкт [1, с.403].

Чи неklasична філософія пориває із трансцендентальною філософією у розумінні сутності людини? Чи справді неklasична філософія робить прорив до трансцендентності?

“Антитрансцендентальний” дискурс неklasичної філософії. Розглянемо егологію неklasичної філософії у межах філософії Шопенгауера, Кіркєгора, Ніцше і завершимо огляд трансцендентальною феноменологією Гусерля. У центрі уваги неklasичної філософії “Я” в стані кризи.

Філософія Шопенгауера – це пошук шляху виходу з-під панування фіхтеанства і гегельянства, з одного боку, з іншого – це пошук “речі в собі”, пошук трансцендентності. Шопенгауер знаходить трансцендентність в індуських “Упанішадах”, у знеособленій волі, яку він називає “світовою волею”. “Я” є іграшкою “світової волі”, а не чимось досконалим і самодостатнім (цю тезу підхопить Ніцше, про якого йтиметься нижче). “Річ у собі” – це “світова воля”. Шопенгауер ідентифікує “світову волю” з трансцендентністю. Однак треба зауважити, що ця трансцендентність негативна і є концепцією лише “зовнішнього” існування. Трансцендентність відкривається митцеві, який скидає ярмо бажань сліпої волі. За Шопенгауером, пізнання може звільнитися від бажань сліпої волі і бути вільним від них лише як мистецтво.

Філософія волі Шопенгауера не звільняє “Я” від страждання і помилок, не провадить до індуської “мокші”, буддистської “нірвани”. Шукаючи засіб звільнити людину від страждань, Шопенгауер абсолютизує мистецтво, у якому “Я” може знайти притулок.

Крім того, філософія Шопенгауера гедоністична. В гедонізмі, в насолоді мистецтвом Шопенгауер убачав звільнення “Я” від страждань, від кризи пізнання. Мистецтво, а особливо класична музика, є тим шляхом, який приводить людське “Я” до пізнання “речі в собі” – “світової волі”, негативної трансцендентності.

Тепер розглянемо філософію С.Кіркєгора, яка є реакцією на панування абсолютного ідеалізму Гегеля. Кіркєгор, якого вважають “співцем” трансцендентності [5, с.208–246, 193–203], стверджує, що людська “початкова структура завжди організована як деяке “Я”, завданням якого є становлення самого себе” [6, с.271]. Під становленням “Я” Кіркєгор розуміє проходження послідовно трьох стадій існування: естетичної, етичної і релігійної. Це становлення “Я” є діалектикою синтезу “вічного” і “минушого”, бо “Я – усвідомлення синтезу нескінченного і скінченного, який стосується самого себе, метою якого є стати самим собою, що неможливо інакше, як у відношенні до Бога”. “Я” отримує свободу лише тоді, коли стає самим собою, у відношенні “Я – Бог” [6, с.267]. Кіркєгор надзвичайно підсилює індивідуалістичне звучання релігійної віри – одиничне “Я” перед Богом визначає у нього весь зміст і смисл християнства. Більше того, “Я” вартує самого Бога.

Шопенгауер і Кіркегор намагаються позбутися трансценденталізму класичної філософії, проте вони використовують її термінологію і приймають за вихідний пункт власних філософій класичне розуміння людини, тобто як "Я". Тому вся їхня проблематика обертається навколо цього ж "Я".

Серед неklasичних філософів Ніцше посідає особливе місце тому, що йому вдалося відкрити щось "інше", ніж "Я" – "Само": "Чуття та розум лише засоби та іграшки: за ними приховується Само. Воно шукає очима чуттів і слухає вухами розуму. Само завжди прислуховується і шукає: воно порівнює, підкорює, руйнує і завойовує. Воно панує і наказує навіть твоєму "Я". За думками і почуттями твоїми, брате мій, знаходиться могутній пан, невідомий мудрець – Само його ім'я. В твоєму тілі живе він, він і є твоє тіло" [7, с.29].

"Я" живе тоді, коли воно підпорядковане "Самому", проте, – каже Ніцше, – "ваше Само прагне вмерти і відвертається від людей. Само більш не має сил робити те, чого найбільше прагне, – творити понад себе. Тому людина нарікає на життя і землю" [7, с.30]. "Я", позбавлене зв'язку з "Само" хиріє, тому "Бог помер" для "Я". Дещо іншу інтерпретацію подає М.Бубер у праці "Я і Ти". Те, що Ніцше називає "Само", М.Бубер інтерпретує як "Воно" стосовно "Я". Під "Воно" розуміють відчужений світ, світ, який є чужим для "Я". Фройд також використовує поняття "Воно", щоб окреслити ним сферу несвідомого, ірраціонального, яке проникає у свідоме, спричиняючи неврози. Засновник психоаналізу неодноразово наголошував на тому, що на місце несвідомого ("Воно") повинно стати "Я", тобто свідомі частини особистості.

Отже, теологічне "Я" Кіркегора, кантівський "трансцендентальний суб'єкт", декартівське "cogito", фіхтеанський "абсолютний суб'єкт" – усе це види егоцентризму, приреченого на соліпсизм. Гуссерль уважав, що індивідуальне трансцендентальне "Я" вбачає таке ж саме "Я" в іншій людині. Проте "аналогізуюча аперцепція", як шлях подолання соліпсизму, не витримує критики. Справді, Гуссерль розуміє "чисту" свідомість винятково як трансцендентальне "Я". Людина – це "чиста" свідомість трансцендентального "Я" після редукції, яке бачить, що стосовно нього існує "трансцендентне" – інше трансцендентальне "Я". Трансцендентальне "Я" Гуссерля – це монада "без вікон, без дверей". Сприйняття за аналогією – не що інше, як відношення на рівні "моє Я – не моє Я". Егоцентризм залишається егоцентризмом навіть тоді, коли йдеться про трансцендентальний егоцентризм. До речі, Гуссерль називає Бога Декарта "трансцендентальним Я".

Проблема "Я" виникає з огляду на кризу ідентичності особистості. Сучасна ситуація засвідчує, що криза "Я" пов'язана із втратою сенсу життя особистістю. Це наводить на думку, що особистість не може обійтися без трансцендентності. Її існування перетворюється "на сутнісно порожнє існування, або сутнісно невизначене ніщо" [8, с.19]. В гуманітарній сфері, на

шляху до гуманного суспільства, потрібний поворот до трансцендентності, щоб особистість віднайшла сенс свого життя поза “Я”.

Прорив до трансцендентності: відкриття “ТИ”. Трансцендентальне “Я” не визначене відношенням до “ТИ”, навпаки, само визначає це відношення. “ТИ” виявляється вторинним, як і все, що знаходиться поза трансцендентальним “Я”, вторинним щодо первинного акту опредметнення “ТИ” в трансцендентальній філософії. “ТИ” є лише деталлю картини, акт винесення суцього в предметне протиставлення. Відношення “Я–ТИ” у трансцендентальній філософії зовсім не є відношенням, а тим, що називають опредметненням: “Я” визначає “ТИ”, як предмет посеред предметів, які потрапили у поле зору “Я”.

Трансцендентність етимологічно свідчить про подолання якогось порога, перешкоди, або межі (trans – scandere). Тому вона не є об’єктом, предметом чи “потойбічністю”. Трансцендентність – це процес, рух. “Виходить – за – межі – Я” людини її власна суб’єктивність. “Вихід – за – межі – Я” притаманний людині як істоті, мета якої “сама по собі”, тобто вона не залежить від поставленої кимось для неї мети (суспільством, державою тощо). Іншими словами, суттєвою рисою буття людини є “вихід – за – межі – самої – по – собі” суб’єктивності, тобто додання “Я”. Трансцендентність у такому сенсі розглядають як трансцендентну суб’єктивність.

Трансцендентна суб’єктивність – це неподільність та цілісність (від лат. *indivuitas* – неподільність, цілісність). Класична філософія розуміє індивідуальність як “Я”. Через “Я” особистість пізнає саму себе і через “Я” доходить до Бога, як у Кіркегора – трансцендентної об’єктивності. В Біблії можна прочитати слова Ісуса, який каже “Я і Отець – одно” (Іоан 10:29–33), “Отець в мені, і я в Ньому” (Іоан 10:38). Ще загадковішим є посилення Ісуса на закон, у якому сказано “Ви – Боги й сини Всевишнього усі ви”¹. Тому будьте досконалі, як Отець ваш небесний, і тут іде застереження: “І блажен, хто не спокусився мною” (Матей 11:6). У містиків найглибше в трансцендентній суб’єктивності (душі) є трансцендентна об’єктивність, тобто

¹ Наведемо текст псалма (81) Асафа повністю, на який посиляється Ісус:

“Бог стоїть серед Божої громади, Серед богів він судить:

“Докіль судитимете не по правді й потуратимете безбожникам?

Судіть по правді бідного й сиротину, визнайте правду вбогому й бідоласі

Визвольте бідного й сіромаху, з руки грішників порятуйте!”

Вони не знають, вони не розуміють, у темряві блукають;

Хитаються усі земні основи.

Я мовив: “Ви – боги й сини Всевишнього усі ви.

Однак помрете, як усі люди, впадете, як кожний князь”.

Устань, Боже, судити землю, бо ти народами усіма володієш”

[Святе Письмо Старого та Нового Завіту. Ukrainian Bible 63 DC United Bible Societies 1990. – 55 М. – С.666].

Богом, наприклад у М. Екхарта, Я. Бьоме, чи Г. Сковороди. Тому у них самопізнання є богопізнанням.

Якщо трансцендентна суб'єктивність не є "Я", тоді що вона? Трансцендентна суб'єктивність – це "ТИ"–людини. Вся філософія нового часу і християнство вважають важливою частиною досвіду людини досвід власного "Я", не беручи до уваги досвід переживання власного "Ти", власного "іншого". Лише на основі досвіду власного "ТИ" людина може сказати трансцендентне слово "ТИ" іншій людині. На засадах трансцендентного "ТИ" можливий союз між людьми.

Пізнання самого себе – це відкриття власного "ТИ", "правдивого чоловіка" (Сковорода). Особа людини – це її власне "ТИ". Особа людини відповідальна, а тому сумлінна. Сумління етимологічно свідчить про межовий стан людини, у якому вона не є зомлілою, а такою, що втрачає усвідомлення власного "Я" і перебуває у стані спряженості з чимось іншим, ніж "Я" (це позначає частка "су"). Якщо в стані сумління ще не усвідомлена ця спряженість із "іншим", то совість – це свідомо відповідь власному "ТИ", або "своєму іншому". Бути совісним – це одночасно бути відповідальним і свідомим. Совість, відповідальність, свідомість – це синоніми, які характеризують буттєву сутність особи людини.

Раб безвідповідальний, бо йому невідома відповідь власному "ТИ"; йому невідома єдність "зовнішнього" і "внутрішнього". Відповідальність – це єдність "зовнішнього" і "внутрішнього", коли "Я" подолано, подолано його межі. Соціальна природа людини потребує відповідальності, тому раб є асоціальним. Безвідповідальність, роз'єднаність "зовнішнього" і "внутрішнього", за Бубером, сутнісна передумова зла.

Результатом трансцендентного руху, який долає протиставлення "Я моє – Я не моє", є буття "ТИ" у совісті, відповідальності та свідомості. К.Войтило зазначає, що поняття трансцендентності особи може бути розглянуте в метафізичних категоріях буття, правди, добра і краси [9, с.162]. Проте метафізичні категорії є об'єктивними, і такими, що визначаються абсолютним (ідеальним) "Я". У цьому випадку "Я" нічого не творить. Творчість буття "ТИ" полягає у тому, що воно творить свідоме відношення двох індивідуальностей: мого "ТИ" з "ТИ"–іншого. Покинутість людини Богом означає, що людина не перебуває в цьому свідомому відношенні, а тому вона не-свідомо, без-совісна і без-відповідальна. Вона перебуває у протиставленні "Я моє – Я не моє", не є креативним. Відповідальність, совість, свідомість – це не метафізика "Я". Відповідальна особа творить їх, відповідаючи власному "ТИ" і "ТИ" іншій особі. Тут не йдеться про щось ірраціональне. Навпаки, відповідальність, совість і свідомість – це ті онтологічні чинники, які визначають буття особи людини.

Фактично людина є завжди поза собою та з іншими людьми; вона завжди перебуває перед предметами. "Поза", "перед", "з" характеризують

звичаєвість цілепокладання "Я". Звичаєва "трансцендентність" визначається "Я" в його звернутості до об'єктів, до предметів, до тіл. "Я" визначає "трансцендентність" як предметну дійсність або "потойбіччя". Проте трансцендентність – це долання об'єктно-предметних цілепокладань, долання "потойбічності", долання "негативності". Персоналістично-феноменалістичний підхід до розуміння трансцендентності, до розуміння соціального буття як руху, який долає межі "Я", а разом з ним й егоцентричне протистояння "Я моє – Я не моє", дає змогу подолати відчуження людини від самої себе, а це означає подолати відчуження від інших людей. Тут ідеться про ще одну онтологічну властивість особи людини, а саме: самотрансцендентування, яке може знадобитися для вирішення численних міжконфесійних та міжнаціональних конфліктів. Самотрансцендентування відкриває буття "Ти", буття "іншого". Іншими словами, трансцендентність переважає "Я", виходячи назустріч "Ти".

Західноєвропейська культура є культурою волі. Вже саме вживання слова "Я", як доконаний факт і спосіб існування людини, засвідчує це. "Я" підноситься у-гору в готичній архітектурі до Бога. Вся західноєвропейська етика є деяке "у-гору": удосконалення "Я", праця над "Я", виправдання "Я" вірою і добрими справами, повага до ближнього заради власного "Я" і його блаженства, від Томи Аквінського до Декарта, від Декарта до Гуссерля, і нарешті, найвище: безсмертне "Я" від Фіхте до Кіркегора.

Бог без буття "ТИ" – Ніщо. Страх провалитися в Ніщо конститує "Я". Суб'єкт без "Я" – це Ніщо акту-існування. "Я" відривається від страху, від Ніщо акту-існування, стаючи Відірваністю, Абсолютом. Абсолют прагне панувати над Ніщо. Бажання Абсолюту панувати над Ніщо створює метафізику. Метафізика "Я" стає "волею до влади" (Ніцше), яка є волею до панування над смертю... "Я". "Я завжди був Я: ... протягом усього часу називав себе Я" [10, с.86].

-
1. Шеллинг. Сочинения: В 2 т. М., 1987. Т.1.
 2. Декарт. Сочинения: В 2 т. М., 1989. Т.1.
 3. Фихте И.Г. Сочинения: В 2 т. СПб., 1993. Т.1.
 4. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т.1.
 5. Гайденок П. Прорыв к трансцендентному. М., 1997.
 6. Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993.
 7. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. М., 1990.
 8. Сватко Ю. Європа "після Канта" // Наук. Зап. НаУКМА. Філософія та право. К., 1999. Т.8. С.16–21.
 9. Kardynal Karol Wojtyła. Osoba i Czyn. Krakow, 1969.
 10. Шопенгауер А. Избранные произведения. М., 1992.

EGOLOGY AND TRANSCENDENCE

Ihor Karivets'

*Ivan Franko National University of Lviv
vul. Universytetska 1, Lviv 79000, Ukraine, tel. (0322) 79-41-50*

The author considers the problem of "I" and transcendence in this article. The author has come to conclusion that social being of a man is not defined by explication of "I am". Hence, the truly transcendence of a social human being is "You". When we speak of interrelations of "I – You" in a common sense, on that account instead of "You" we put "I", then the alliance becomes a scheme of "mine I – not mine I". On a linguistic level it is effortlessly to accomplish a substitute of "I" on "You" regarding the relationship "I – You". Nonetheless, in reality there occurs another problem of personal self-identity. Any way, for the relation between "You–You" descends from one's own "You" as a responsibility. Responsibility is conscience as the respond of one's own "You" and "You" of the other person.

Key words: transcendence; egology; "I – You"

Стаття надійшла до редколегії 04.02.2000

Прийнята до друку 18.06.2000