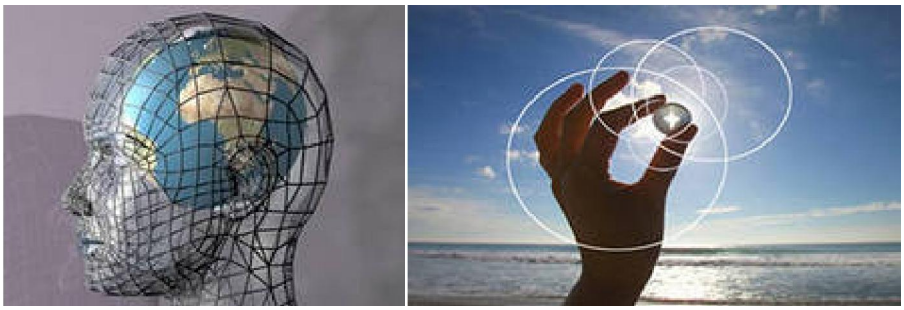
КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ ЛІНГВІСТИЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ

КАФЕДРА АНГЛІЙСЬКОЇ ФІЛОЛОГІЇ І ФІЛОСОФІЇ МОВИ ІМЕНІ ПРОФЕСОРА О.М. МОРОХОВСЬКОГО



НАВЧАЛЬНО-МЕТОДИЧНИЙ ПОСІБНИК

з дисципліни “Філософія”

Київ – 2018

КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ ЛІНГВІСТИЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ

КАФЕДРА АНГЛІЙСЬКОЇ ФІЛОЛОГІЇ І ФІЛОСОФІЇ МОВИ ІМЕНІ ПРОФЕСОРА О.М. МОРОХОВСЬКОГО

НАВЧАЛЬНО-МЕТОДИЧНИЙ ПОСІБНИК
з
дисципліни “Філософія”

для студентів ІІ курсу

факультетів: германської, романської філології, перекладачів, сходознавства

напрямів підготовки: 035 Філологія; 014 Середня освіта;
053 Психологія

Укладачі – доц. Комісар Л.П.,Чехун Н.В.

Київ – 2018

Комісар Л.П.,
Чехун Н.В.
Філософія: навчально-методичний посібник з дисципліни "Філософія". Напрями підготовки: 035 Філологія; 014 Середня освіта; 053 Психологія. – К.: КНЛУ, 2018. – 84 с.

У методичному посібнику викладено основний зміст семінарсько-практичних занять та самостійної роботи студентів з курсу "Філософія" для першого (бакалаврського) рівня вищої освіти. Укладання матеріалу відповідно до Болонського процесу акцентує увагу на самостійній роботі студентів та враховує провідні стратегії кредитно-модульно-рейтингової системи навчання. У посібнику увага приділяється і сучасній медіа-освіті з філософії, що оприявнюється в інноваційних електронних ресурсах, які пропонуються до кожної теми.

Курс викладається на факультетах германської, романської філології, перекладачів, сходознавства, економіки і права.

Укладачі: Комісар Л. П., к.філос.н., доцент;
Чехун Н.В., к.філос.н., доцент.

Друкується за рішенням Вченої ради Київського національного лінгвістичного університету (протокол № 8 від "25" грудня 2017 р.).

Рецензенти:
кандидат філософських наук, доцент Солодка О.О.;
кандидат філософських наук, доцент Левченюк Є.В.;
кандидат філософських наук, Рассудіна К.С.

Затверджено на засіданні кафедри англійської філології і філософії мови імені професора О.М. Мороховського Київського національного лінгвістичного університету (протокол № 7 від "30" листопада 2017 р.).

І. Вимоги до знань та вмінь студентів з навчальної дисципліни “Філософія”

Метою вивчення дисципліни є формування критичної інтелектуальної, світоглядної та громадянської позиції студентів, їх мисленнєвої суверенності, сприйнятливості до нового етосу людини і соціуму, здатності до співбуття як консенсусу в сучасному мережевому світі.

Навчальний курс іманентно утримує також постійну увагу до формування мовленнєвих практик в їх соціокультурній визначеності, проблем національної та культурної ідентичності, національних особливостей розвитку мови та культури, питань поглиблення професійної підготовки, формування у студентів почуття покликання, усвідомлення ними власної індивідуальної “посади” в соціальному бутті.

Завдання курсу зумовлені особливим статусом філософії в системі культури, що створює передумови для формування «самосвідомості культури» і культури світовідношення згідно наступних позицій:

- в пунктах усвідомлення специфіки філософського осмислення людини, буття, свідомості, простору, часу – на відміну від спеціально-наукових дискурсів;
- в пунктах осмислення засадничих способів буттєвості людини (діяльність, практика, комунікація, духовність, рефлексія);
- в аспекті освоєння основних принципів розсудкової і розумової діяльності;
- в аспекті формування такого типу суб’єктивності, яка здатна реалізувати в системі суспільної комунікації гуманістичний зміст духовних відношень (моральних, естетичних, політичних тощо).

У результаті вивчення навчальної дисципліни студент повинен **знати:**

- основні принципи філософського світовідношення, специфіку філософської запитальності, природу полемічності філософських систем між собою, прикметність сучасних типів філософського дискурсу;
- концептуальний характер засадничих способів буттєвості людини (суспільство, практика, комунікація, виробництво тощо);
- історичні типи світовідношення людини та соціокультурні передумови їх принципових трансформацій;
- основні тенденції руху національної свідомості і культури в контексті загальноцивілізаційного поступу;
- ключові стратегії розв’язання основних соціокультурних колізій сучасності;
- стратегію формування нового типу суб‘єктивності, природу духовних імперативів життєдіяльності сучасника та характер розгортання сучасної соціальної стратегії.

А також **вміти**:

- розрізняти в тій чи іншій системі філософського знання його загальноцивілізаційні, національні та екзистенціальні виміри, застосовувати зазначене розрізнення в справі формування власного відношення до гуманітарної культури людства в цілому;
- орієнтуватись в особливостях різних форм освоєння світу (наукова, філософська, етична, релігійна, художня тощо);
- обґрунтовувати свою світоглядну позицію, ієрархію своїх життєвих цілей та ідеалів з опертям на культурні досягнення людства;

- здійснювати рефлексію над власним життєвим досвідом, професійним та гуманітарним знанням, феноменами духовного життя суспільства;
- реалізовувати гуманістичний зміст вироблених людством духовних відношень, моральних, правових, естетичних тощо, в системі суспільної комунікації;
- використовувати інтелектуальний потенціал філософії для розбудови власного духовного світу та професійного становлення;
- толерантно ставитись до інших світоглядних позицій і образів життя.

Місце курсу у структурно-логічній схемі підготовки фахівця: входить до програми нормативного курсу "Філософія" за освітньо-кваліфікаційним рівнем "бакалавр". Вивчається на II курсі протягом III-го семестру. Даний курс розрахований на 90 год.: лекційних – 14, семінарських – 16, самостійна робота – 60 год. Вивчення курсу завершується складанням усного заліку.

Для забезпечення ефективності навчання, систематизації знань, умінь та навичок студентів застосовуються такі форми контролю:

1. Поточний контроль у формі опитування, заслуховування фіксованих виступів, дискусій на семінарах.
2. Завдання до текстів-першоджерел (реконструкція тексту, коментар до нього та його інтерпретація).
3. Реферування наукової літератури з теми.
4. Періодичний контроль у формі контрольного опитування.
5. Підсумковий контроль у формі атестації та заліку наприкінці III-го семестру.

Контроль за якістю виконання самостійної роботи здійснюється у формі контрольних опитувань і обговорення тематичних повідомлень на круглих столах.

II. Програма навчальної дисципліни

Змістовий модуль 1. Філософія між культурою споглядання і практичною дією.

Тема 1. Філософія як атрибут життєдіяльності людини та форма самосвідомості культури.

Мета: усвідомлення студентами специфіки філософії як умови духовного і професійного становлення особистості.

Основні проблеми:природа філософського знання; специфіка розсудкового і розумового мислення; функції філософії в пізнанні та практичному досвіді індивіда.

Ключові поняття: буденна свідомість; розсудок; розум; рефлексія; умоглядність; споглядання; над чуттєвість; трансцендування; абсолютне.

Тема 2. Філософія і граничні засади відношення людини до світу та самої себе. Світоглядні функції філософії.

Мета: осмислення специфіки світоглядної проблематики та ролі філософії у її висвітленні.

Основні проблеми:специфіка світоглядної запитальності, її відмінність від наукової та інш.; історичні типи світовідношення; особливості світоглядного менталітету.

Ключові поняття: світогляд; життєвий світ; світоглядні настанови; світоглядні кризи; світоглядний вибір.

Тема 3. Філософська онтологія: альтернатива «буття - небуття» в системі відношень життя. Класичний і постклясичний онтологічний дискурс.

Мета: осмислення розмаїття моделей філософування про буття, їх висхідні принципи та практичну спрямованість, просторово-часову визначеність присутності людини у бутті.

Основні проблеми: природа онтологічної рефлексії; альтернатива "буття-небуття" в системі відношень життя; сенс життя; феномен долі; відповідальність за долю буття; проблема вибору життєвої стратегії буття.

Ключові поняття: онтологія; метафізика; небуття; вічність; безкінечність; онтичне-онтологічне.

Тема 4. Простір і час як форми присутності людини у бутті. Світ повсякденності, сенс життя, смерть-безсмертя в горизонті онтологічної рефлексії.

Мета: усвідомити роль часу і простору в контексті самовизначення індивіда, парадоксальність часу, специфіку його освоєння в культурі, зв'язок з моральними та соціальними колізіями.

Основні проблеми:час і простір як форми самосвідомості і категорії культури; образи часу і простору в культурі; проблема «освоєння» часу і простору; метачас культури; проблема смислу життя, смерті та безсмертя.

Ключові поняття: миттєвість; вічність; безкінечність; екстатичність; тимчасовість; осьовий час; мета час; сучасність.

Тема 5. Філософія свідомості. Культурна царина свідомості. Свідомість і самосвідомість. Феномен несвідомого. Когнітивні науки та філософія.

Мета: осмислити полемічність питання про природу свідомості та способи її даності індивіду, класичні та постклясичні інтерпретації свідомості, механізми «управління» процесом формування свідомості.

Основні проблеми:формування досвіду свідомості; свідомість та самосвідомість; рівнева структура свідомості; індивідуальна та суспільна свідомість. Самосвідомість. Ідеальне як всезагальна форма існування свідомості; свідомість і мова; свідомість як завдання.

Ключові поняття: ідеальне; ідеація; предметність; опредметнення; субстанційність; мова (мовлення); мислення; самосвідомість; несвідоме; надсвідоме; qualia.

Тема 6. Лінгвістичний поворот в філософії XX ст.: від метафізики та філософії свідомості до аналітичної філософії та philosophy of mind. «Критика мови» як методологічна процедура. Мисленнєві експерименти.

Мета: осмислити значущість лінгвістичного повороту для сучасної філософії крізь призму комунікативної трансформації філософії другої половини XX століття.

Основні проблеми: «антиметафізичний проект» М. Гайдеггера;осмислення мови як «дому буття»; дискусійність повороту від філософії свідомості до «філософії порозуміння» (Г.-Г. Гадамер); проекти аналітичної філософії та philosophy of mind як передумови виникнення аналітичної герменевтики; 10

найпоширеніших мисленнєвих експериментів сучасної філософії та дискусії щодо їх рецепцій у сучасних нейронауках.

Ключові поняття: аналітична філософія; аналітична герменевтика; експеримент; комунікація; критика; мислення; мова; мовлення; поворот; раціональність; рефлексія; розмисли; розуміння; порозуміння; свідомість; philosophy of mind.

Тема 7.Філософська антропологія: феномен людини та її сутнісних сил як засади «людиномірності» історії та культури. Людина як «духовна істота».

Мета: усвідомити значення філософської теорії людини для процесів гуманізації буття та творення нових форм життєдіяльності, закономірностей формування «людини в людині».

Основні проблеми: «антропологічний поворот» у філософії; полемічність питання щодо сутності людини; поняття сутнісних сил людини; деструктивність людини як проблема.

Ключові поняття: антропологія; сутність; існування; екзистенція; самість; свобода; ідентичність; маргінальність; ексцентричність; трансцендування; сутнісні сили; антропологічна редукція; антропологічна інтерпретація.

Тема 8. Життєвий світ людини як соціум. «Питання про homo sapiens» є в той же час і питанням про homo socius».

Мета: обґрунтувати феномен соціального як генетичної основи становлення і розвитку людини.

Основні проблеми:природа феномену «соціального» та його законів; сингуляризм та універсалізм як альтернативні підходи до визначення природи суспільства; антиномічність суспільного життя; механізм соціалізації індивіда; типологія суспільства.

Ключові поняття: суспільство; соціальне; універсалізм; соборність; держава; громадянське суспільство; ієрархія; влада; власність; соціалізація; індивідуалізм; колективізм; соціальна детермінація; свобода; демократія.

Тема 9. Проблема сенсу та «суб'єкта» історії. Парадокси ідеї прогресу в історичному поступі людства. Феномен історичної пам‘яті та метаісторичні ракурси історії.

Мета: осмислити «субстанцію» історичного руху, еволюцію форм «включення» індивіда в історію.

Основні проблеми:еволюція філософських уявлень про єдність людства та історичного процесу; моделі розвитку історії в філософській традиції; школа «Анналів»; межі історії та її засадничі структури; феномен історичної пам‘яті та формування історичної свідомості; метаісторичні ракурси історії; проблема пізнання та інтерпретації історії.

Ключові поняття:історія; метаісторія; історична пам'ять; «кінець історії»; генералізація; індивідуалізація; «школа «Анналів»; всесвітня історія; «виклик історії»; феномен «історичної непритомності».

Тема 10. Сучасні глобалізаційні процеси та гібридні моделі глобалізації. Україна в контексті сучасних глобалізаційних процесів.

Мета: обґрунтувати процеси наднаціональної координації та інтеграції як

суттєву історичну тенденцію сучасної доби, її самосуперечливість та можливі сценарії розвитку.

Основні проблеми: світова економіка і світові системи; сценарії культурної уніфікації і інтеранціоналізації; еко-імперативи майбутнього; самосуперечливість глобальної ойкумени.

Ключові поняття: глобалізація; гібридизація; глобальна катастрофа; еко-майбутнє; еко-ризики; еко-середовище; етос; зіткнення; криза; локалізація; макроетика; перспектива; планетарне співтовариство; світ-система; планетарний життєустрій; цивілізація.

III. Семінарські заняття

СЕМІНАР 1 (4 год.)

Тема: **Проблемність питання про предмет філософії та її життєве призначення. Культура мислення**

Мета: сформувати екзистенціальні та пізнавальні передумови розуміння філософування як суттєвого атрибуту життєдіяльності людини та її співвідношення.

Провідна ідея: філософія в системі людського пізнання і культури є тим первнем, що формує критично мислячу особистість, розвиваючи при цьому культуру мислення.

Основні проблеми: специфіка потреби, що спонукає до філософування; пізнавальні та соціокультурні передумови несприятливості до філософського способу світовідношення; статус філософії в системі людського пізнання і культури; значення і роль філософії в процесі формування професійних знань і навичок; взаємозв’язок (і взаємодоповнення) таких феноменів, як «культура мислення» і «культура мовлення».

Ключові поняття: ґенеза, культура, мислення, мудрість, проблема, рефлексія, феномен, філософія.

Практичне значення: опрацювання на прикладі першоджерел класичних і сучасних поглядів на філософію допоможе розкриттю змісту поняття «культура мислення» та його зв'язку з культурою мовлення, і у такий спосіб сприятиме формуванню у студента лінгвістичної культури.

Теоретичні завдання:

- ознайомитися із специфікою потреби, що спонукає до філософування;
- звернути увагу на пізнавальні та соціокультурні передумови несприятливості до філософського способу світовідношення;
- розкрити особливості (психологічні, пізнавальні, соціальні) сходження мислення, духовних запитів індивіда до філософської запитальності;
- розкрити статус філософії в системі людського пізнання і культури;
- звернути увагу студентів на значення і роль філософії в процесі формування професійних знань і навичок, акцентуючи взаємозв’язок (і взаємодоповнення) таких феноменів, як «культура мислення» і «культура мовлення».

План семінарського заняття:

І. Джерела філософії і філософування. Філософія і формування духовного досвіду особи.

Опрацювавши запропоноване першоджерело: Х. Ортега-и-Гассет. Возникновение философии // Х. Ортега-и-Гассет. Что такое философия. – М., 1991. – С. 273, 274-275, 276-289. – *Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua*, дайте відповіді на наступні питання:

1. У чому полягає специфіка історичних джерел філософської діяльності?
2. Які етапи пройшло мислення до початку виникнення філософії?
3. Розкрийте етимологію понять: «істина», «мислення», «мислитель», «мудрість», «філософ», «філософія». Що виявилося цікавим і прикметним у даному понятійному апараті особисто для Вас?

Всякий мислитель мислить «проти»…

Х. Ортега-і-Гасет

ТЕКСТ-ПЕРШОДЖЕРЕЛО ДЛЯ ОБГОВОРЕННЯ:

«Х. Исторические корни философской деятельности. Что может означать сентенция Фалеса, согласно которой «все полно богов»? Поскольку при любом высказывании кто-то говорит что-то кому-то, то смысл всякого текста имеет как бы две составляющие. Первая – это смысл, заложенный в самом тексте. Вторая – это тот факт, что-то, что говорится, говорится определенным человеком другому определенному человеку или определенной группе людей. Только сочетание двух этих составляющих придает тексту конкретный смысл.

Попробуем воспринять сказанное Фалесом дословно. Это означало бы, что существует столько богов, сколько вещей и событий, из чего вытекает, что нет никакой разницы между вещами и богами, или, что точнее, что вещей нет, а есть только боги. Боги и вещи несовместимы, и если все наполнено богами, то значит полностью свободно от вещей.

Значит, Фалес не мог использовать здесь слово «боги» в его прямом и естественном смысле, т.е. в смысле религиозной традиции, а применил его в каком-то новом, косвенном смысле. Первейшим атрибутом богов в прямом смысле являлось противопоставление экстраординарного, выходящего за пределы привычной, повседневной реальности, обыденному и привычному. В определенных точках и в определенные моменты реальности присутствие бога создавало резкий контраст с той частью реальности, которая его присутствием отмечена не была. Самое древнее разделение, которое проделал человеческий разум, было на святое и кощунственное. По всей видимости, существовали исключительные, я бы сказал, аристократические события, в которых участвовал и присутствовал Бог. Какой смысл может иметь эта демонстрация, эта универсализация божественного, которая на первый взгляд предлагается нам во фразу Фалеса? Очевидно, что боги перестают быть чем-то исключительным, экстраординарным и превращаются в нечто всеобщее и тривиальное, т.е., по разумению Фалеса, те, кого он называет богами, потеряли свой первостепенный атрибут, перестали быть богами как таковыми и перевоплотились в простые вещи, или, точнее, в то, что присутствует в каждой вещи и определяет ее суть и ее существование. (…)

Что касается фразы Фалеса, то основная ее особенность заключается в том, что эта фраза является частью диалога. Она оспаривает, выправляет некое ранее уже существовавшее мнение, а именно «общественное мнение», или общепризнанное мнение (doxa), согласно которому боги присутствуют только в некоторых особенных явлениях. По своей форме фраза Фалеса приближается к стилю апофтегм Семи мудрецов. Последние как бы вели диалог с общественным мнением и с другими мудрецами. «Трудно быть доблестным мужем», - говорит Питтак, а Солон отвечает: «Благо трудно».

В прекрасной статье, посвященной вере в олимпийских богов, Бруно Снелль пишет: «Мысль о том, что боги, возможно, могли и не существовать, могла быть высказана только в середине V века до н.э.». Высказывание весьма осторожное, а поэтому и неоднозначное. Заметьте, что в нем

имплицитно заложено предположение о том, что, начиная с V века до н.э. и до указанного момента, среди греков развивался, распространялся и зрел атеизм. Согласно Снеллю, Протагор был первым, кто в явном виде отверг существование богов. На самом деле Протагор только сказал, что нельзя знать, есть ли боги или их нет, а если есть, то каковы они. В качестве составной части универсальной концепции скептического релятивизма Протагора этот тезис уже не выглядит столь смелым. Однако действительно ли эти слова Протагора являются более решительным отрицанием существования богов, чем слова Гераклита и Ксенофана? В конце концов Протагор не заменяет богов никакой иной реальностью, в то время как Ксенофан и Гераклит расчищают Пантеон и вместо многочисленных богов, являющихся сутью греческой религии, выдвигают одного Бога, главной отличительной чертой которого является его единственность. Человек, открывающий этого Бога, должен был предварительно избавиться от своих прежних религиозных верований и, почувствовав себя потерянным в мире, лишенном традиционных основ, начать свободно, своим умом искать новые основы. Этот свободный выбор новых принципов и был назван «рационализмом».

Если этот свободный выбор назвать философией, тогда, вероятно, не остается сомнений в том, что процесс создания философии должен будет пройти через атеистический этап. В течение VI века до н.э. для определенных групп греков, живших в колониях, религия перестала быть допустимой формой жизни, и поэтому им пришлось выдумать новую линию поведения, которая отвечала бы их теперешнему существованию, отличному и даже противоположному существованию религиозному. Наиболее явно это противопоставление проявилось в таком применении термина «Бог», которое исключало «народных богов», являющихся сутью греческой религии. (…)

Издревле слово «Бог» имело в Греции большой семантический разброс. В своем сочинении «Как должны юноши слушать чтения поэтов» Плутарх говорит, что «необходимо знать и никогда не забывать, что слова Zeus и Zin обозначают у поэтов», - имеется в виду Гомер, - «то самого Бога, то Фортуну, а то и Судьбу». Также и Цицерон в первой книге своего труда «De natura deorum» поражается, и похоже совершенно искренне, тому, что словами theos, theion, daimon и пр. философы называют самые различные вещи, а значит, используют их в противоречивом смысле. Так, у Аристотеля он находит, что Бог – это разум, но в то же время и светила, которые находятся в круговращении. При чтении «Тимея» нас удивляют постоянные поправки, к которым Платон вынужден прибегать, рассуждая в этом диалоге о «богах». Сначала он использует это слово в его прямом религиозном смысле, однако тут же замечает, что при этом фраза лишается смысла, поскольку все эти боги всего лишь звезды и земля, т.е. небесные тела. И это заставляет понимать его термин «Боги» как термин чисто физический. Заметьте, что различая «вращающихся, или круговых, богов от тех, которые появляются, когда им вздумается», он подчеркивает наличие двойного смысла и даже насмехается над этим. Это доказывает, что упомянутые слова уже практически не отражали никакой реальности, поскольку иначе их смысл был бы вполне определенным и не терпящим противоречий, а превратились скорее в своего рода «дворянские титулы» онтологии, которые могли присваиваться кому угодно. Бернет предполагает, что такое неоднозначное использование философами термина «Бог» - как это следует из «Облаков» Аристофана – стало причиной резко отрицательного отношения к ним со стороны афинского общественного мнения. (…)

Зарождение образа мышления, столь радикально отличного от традиционного и сделавшего мир столь мало благочестивым, может показаться невероятным, если не представить себе, что первые мыслители были в высшей степени лишены религиозной веры. Нет никакой необходимости, да это было бы и неверно, предполагать, что в V в. имело место усиление атеистических настроений. Тот факт, что у ионических физиологов мы не находим ни одного текста, в котором традиционным богам отводилась бы менее значительная роль, должен был бы удивлять нас гораздо в большей степени, чем это обычно бывает. Поэтому сентенция Фалеса должна интерпретироваться не в том смысле, что его вездесущие боги действительно носят «божественный» характер, а совсем в обратном. Фраза несколько иронична и является эвфемизмом.

Очень важно отметить различие стилей ионических физиологов и основателей философии — Гераклита, Парменида и Ксенофана. Первые спокойно излагают свою точку зрения, в то время как вторые высказывают гнев по отношению к черни и забрасывают оскорблениями поименно или скопом своих предшественников. Все это является настолько вопиющим, что приходится удивляться отсутствию исследований на эту тему.

Почему философия начинает с оскорблений? Между ионическими физиологами и Гераклитом прошло много времени. Смерть Анаксимена, последнего из ионических физиологов, вероятно, совпадает с рождением Гераклита. Это означает, что на протяжении V в. шло формирование нового типа человека - «мыслителя». Смысловая нечеткость этого слова вполне уместна, ибо реальность, которую оно отражало, также не имела четких очертаний. Даже сто лет спустя в платоновской Академии не будет определено, что, собственно, представляет собой мыслитель, если, конечно, допустить, что вообще когда-либо на протяжении истории, включая наше время, это понятие получило точное определение. К приходу поколения Гераклита и Парменида новый тип человека хотя и не окончательно, но ужо сформировался, обрел типичные черты, вылившись в своего рода профессию. Первые люди, посвятившие себя этому занятию, т. е. *теории,* еще не могли воспринимать самих себя как мыслителей, точно так же, как Юлий Цезарь не мог относиться к самому себе как к Цезарю. Их деятельность была для них вполне конкретным частным занятием. Для того чтобы это занятие перестало носить частный характер, превратилось в типичное и привело к созданию определенного *типа* человека и возникновению определенной профессии или общественного института, было необходимо, чтобы множество людей посвятили себя этой деятельности. Отсюда изменение стиля. Гераклит, несмотря на свою гипертрофированную индивидуальность, выступает как *чиновник от мышления.* Понятно, конечно, что мыслители еще не обращаются к народу, который не имеет пока ни малейшего представления об этом ином типе человека. Они адресуются малочисленным группам, которые следят за типичными интеллектуальными новшествами своего времени: обсуждают Гомера и Гесиода, знакомятся с орфическими теологиями, хотя в конечном итоге остаются приверженцами традиционных взглядов. Для Парменида и Гераклита эти группы и являются чернью, и именно им адресуется большая часть брани. В определенной мере оскорбление черни является типичным для «мыслителя» тоном, поскольку его профессиональная судьба состоит в том, чтобы иметь «собственные» идеи, противоположные doxa, или общественному мнению. Для того чтобы соглашаться с общественным мнением, совершенно не нужно было создавать новый институт. Именно поэтому Гераклит и Парменид полностью сознавали, что их точка прения, будучи направленной против doxa, являлась парадоксальной (paradoxa). Эта парадоксальность сохранилась на протяжении всей эволюции философии. Амос, первый еврейский «мыслитель», являвшийся современником Фалеса, заявлял, что поскольку его профессия дана ему свыше, то Бог наказал ему: «Пророчествуй *против* моего народа»[67]*. Как всякий пророк пророчествует *против,* так и всякий «мыслитель» мыслит против. Описывая более конкретно в своих работах первых «мыслителей» и говоря, «что они, свысока взглянув на нас, большинство, слишком нами пренебрегли. Нимало не заботясь, следим мы за ходом их рассуждений или же нет, каждый из них упорно твердит свое»[43], Платон тем самым подчеркивает парадоксальность, а следовательно, и труднодоступность их мышления. Если к началу V в. «мыслитель» уже осознает себя таковым н понимает, что посвятил себя важному виду человеческой деяельности, которая, являясь общественным институтом, призвана выполнить определенную миссию, то его профессиональное лицо еще не оформилось в той мере, которая необходима, чтобы народ, истинный пород, заметил его и выработал свое отношение к нему. Отсюда та ни с чем не сравнимая свобода, которой пользовались как ионические физиологи, так и первые философы. «Мыслитель» еще не был общественным лицом.

Социологизация «мыслителя» происходит в V в. Однако разбору этой темы препятствуют искажения, которые накладывает на историю Греции однобокость имеющейся у нас информации. Дело в том, что, имея множество сведений об Афинах, мы в то же время чрезвычайно мало знаем о других городах. Даже о Спарте, несмотря на ее историческое значение, мы не располагаем сведениями, необходимыми, чтобы представить себе ее повседневную жизнь. И если сейчас, когда

речь идет о выяснении обстоятельств, связанных с первыми философами, без сведений о Спарте мы могли бы и обойтись, то по отношению к другим городам этого сделать нельзя, поскольку именно в них, а не в Афинах рождались и жили в первой половине V в. «мыслители». Именно здесь, а не в Афинах сформировался этот новый тип человека. Каковы были отношения между ним и городом, в котором он жил? Мы даже не можем составить себе представления о них. У нас есть лишь некоторые основания предполагать, что эти отношения сильно отличались от тех, которые начиная с IV в. существовали между «мыслителем» и Афинами. Именно такой вывод напрашивается из того обстоятельства, что при всей малочисленности имеющихся у нас сведений, большая часть их свидетельствует о том, что философы перемешались из города в город, участвуя в политической борьбе. Резким контрастом этому служит преимущественно стабильное положение философов в Афинах после 400 г.

Таким образом, от нас совершенно скрыт период в 70 лет, соответствующий как раз этапу формирования «мыслителя». Такой слепотой мы обязаны тому, что Афины - единственный город, не обойденный вниманием истории, - в том, что касается «мышления» жили в полной отсталости по отношению к периферии греческого мира. Полтора века плело «мышление» нити своих доктрин, а афиняне все еще не познали «мыслителя». Понадобилось, чтобы Перикл с присущим всякому истинному аристократу *снобизмом* примерно в 460 г. пригласил Анаксагора. Немного спустя, примерно к 440 г., нам открывается уже совершенно иная картина. «Мыслитель» предстает перед нами как общественное лицо, т. е. как новый тип человека, которого знает и признает демос. Это, однако, не означает, что воспринимается «мыслитель» должным образом.

События, которые в тот период пережил такой глубоко реакционный, свято приверженный традиционным верованиям «народ», как афинский, вызвали в нем сильнейшее раздражение. Его «интеллектуальное» отставание вкупе с политическим триумфом над всей Грецией и со сказочно быстрым ростом его богатств привело к тому, что все, что в течение полутора веков ярело в остальной части Эллады, сразу вдруг хлынуло на площади и под портики Афин. Впервые наряду с традиционными поэзией и *мифотворчеством* афинской публике были представлены в огромном количестве, а главное в чрезвычайно пестром многообразии, новые творения разума. Здесь и софисты с Востока, удивляющие стилизованными речами и выдвигающие собственных мыслителей (Аристофан), и софисты, объясняющие новые науки — ионическую, пифагорейскую и элейскую, и те, кто давал целые спектакли, вынимая из ящика модели геометрических тел и армилярные сферы, и те, кто объяснял затмения простыми, лишенными всякой мистики причинами. Здесь же «софист» Геродот, рассказывающий экзотические истории, описывающий иные земли, иные народы, происшедшие с ними события и события, которые произошли там с греками. Целая лавина «пара-доксов» («paradoxes») обрушилась на Афины. Афиняне услышали страшное богохульство о том, что звезды - это не боги, а шары раскаленного металла, как, например, Солнце, о котором Анаксагор говорит, что оно больше Пелопоннеса.

Здесь мы первый раз наблюдаем столкновение «мыслителя» с народом. Очевидно, что люди не могли разобраться в этом хаосе новых явлений и не сумели отличить друг от друга различные виды деятельности, стоявшие за этими явлениями. Даже избранным, например поэтам, не удавалось ясно понять, о чем именно шла речь в каждом конкретном случае. Как и следовало ожидать, общественное лицо «мыслителя» в этот первоначальный момент еще не обрело четких очертаний. Только этим можно объяснить экстравагантность образа Сократа в «Облаках» Аристофана. В решении этой проблемы филологи проявили меньше проницательности, чем где бы то ни было. Для ее решения необходимо отказаться как от исходного от предположения, что Аристофан знал, кем был Сократ, но комический характер произведения вынудил его исказить реальный образ. Всегда очень трогательно наблюдать за усилиями, которые затрачивают филологи на то, чтобы оправдать поэта за эти искажения, будто вообще имело когда-либо смысл ожидать, что «Облака» способны передать достоверный образ философа. В данном случае вполне достаточно просто сказать о наличии искажения, ибо уже само по себе оно весьма красноречиво. Всякое искажение показывает, в каком направлении оно следовало и какова была начальная форма, которую оно нарушило. В «Облаках» легко обнаруживается эта форма, и становится ясно, что к личности Сократа она не имела никакого отношения, а отражала смутные представления

Аристофана и большей части афинян об образе «мыслителя». Заметьте, что наиболее характерная черта этого карикатурного образа, а именно занятия «метеорологией», т. о. тем, что находится в вышине, не имеет никакого отношения к реальному Сократу.

Как только какой-то тип человека дорастает до масштабов общественного явления, общество сразу вырабатывает свое отношение к ному. Действительно, как только в Афинах появляется первый философ, а им был Анаксагор, реакцией на него афинского народа становится раздражение, которого раньше здесь не знали. Греки нашли в своем языке слово для обозначения тех видов человеческой деятельности, которые вызывали у них раздражение: о таких людях они говорили, что те были «периттос». Аристотель ясно говорит, что чернь осуждала таких людей, как Анаксагор и Фалес за то, что они занимались «перитта». Это слово нелегко перевести на наши языки, поскольку оно несет в себе множество семантических оттенков. С одной стороны, оно обозначает какое-то великое действие или дело и имеет хвалебную коннотацию, но с другой - обозначает выходящее за границы дозволенного, дерзкое, недостойное поведение, причем в первую очередь в религиозном смысле, а, следовательно, богохульное. Педро Симон Абриль, испанский гуманист XVI в., создавший свой вариант перевода «Этики», передает в упомянутом фрагменте слово «перитта» как «то, что означает слишком много знать». Мне кажется, что это самый точный перевод.

Как только народ замечает мыслителя, положение последнего круто меняется. Поскольку общественная реакция на его действия является отрицательной, ему не остается ничего другого, как принять определенные защитные меры. В афинском народе были все еще очень прочны религиозные веровании. Одним из них было убеждение о том, что в мире есть тайны, которые человек обязан уважать, поскольку знание этих тайн - привилегия богов. Таким образом, для каждого нормального афинянина попытка проникновения в эти тайны была равносильна неверию в богов. Все, *что* происходит на небе, божественно, а, следовательно, «метеорологии», стремившаяся раскрыть тайну и понять, что такое небо, как оно устроено и что на нем происходит, должна была казаться богохульным занятием. Раздражение демоса не заставило себя ждать. В последней трети IV в. все три выдвинувшихся в Афинах философа - Анаксагор, Протагор и Сократ - были либо изгнаны из города, либо, как в случае последнего, «уничтожены».

В реакции народа Афин мы находим глобальное подтверждение атеизма, лежавшего в основе новой деятельности, порожденной представителями ионийской школы. Таким образом, в этот начальный момент обе формы духовной жизни – философия и религия - являлись антагонистическими и неспособными к сосуществованию.

Новое, тяжелое общественное положение «мыслителя» явилось причиной появления странного, манерного и маловыразительного названия «философия». Очень интересно наблюдать, как с определенного момента «мыслители» начинают заботиться о том, как им следует называть себя и свою деятельность. Представляя нам Протагора, Платон посвящает этому вопросу полторы страницы. Из них мы узнаем, что слово «софист», будучи довольно древним, употреблялось применительно к поэтам, музыкантам и предсказателям, однако после того, как оно впало в немилость и стало вызывать у людей неприязнь, его уже старались избегать, заменяя другими словами. Платон старается убедить нас в том, что все сказанное относится к слову «софист», понимаемому так, как понимал его сам Платон, в то время как для основной массы людей это слово обозначало некую неопределенную совокупность тех, кто излагал новые взгляды. Для нас, однако, важно то, что Платон описывает здесь, считая его весьма опасным, положение «мыслителя» перед лицом общественного мнения.

«Мыслитель» должен скрывать род своих занятий, стараясь, чтобы само название деятельности его не выдало, и вынужден прибегать к различного рода уверткам и ухищрениям. Снова и снова возвращается Платон к той враждебности, которую встречал философ в своем социальном окружении, и даже в конце своей жизни («Законы», 821 А) находит необходимым выразить протест против того, чтобы научные исследования, особенно астрономические и философские, считались нечестивыми. Такое отношение общественности было настолько прочным и живучим, что даже Александр Афродизийский все еще формально боролся за то, чтобы «софист» квалифицировали как «периттос».

Интересно, что никогда на всем протяжении начального этапа развития «мышления» словом sofoi не называли «мыслителей». И сами они к себе его не относили. Слово очень древнее, имеющее индоевропейское происхождение и точный латинский аналог - sapiens. У самых примитивных народов существуют эквивалентные выражения, обозначающие, возможно, самую древнюю в истории человечества общественную должность. Определенному человеку, как правило старику, вменялось в обязанность пробовать пищу, чтобы определить, здоровая эта пища или вредная для племени. Таким образом, это был человек, дегустировавший в первую очередь растительную пищу и умевший различать ее на вкус, или sapor. Благодаря своим сокам — по-германски Salt - растения имеют вкус — sapor, а потому являются sapientes. С объекта слово переносится на субъекта, «разбирающегося во вкусах», - sapiens, solos. Вероятно, таковым был первоначальный смысл имени Сизиф (Sisyphos). Значение этого слова распространилось, однако, на все стороны жизни человека и среди них на всевозможные технические занятия, причем речь никогда не шла о теоретических знаниях, которых еще не существовали. «Разбирающийся» человек знает некоторые вещи не потому, что имеет о них какие-то общие понятия (теории), а потому, что он живет в постоянном и конкретном общении с этими вещами, сталкиваясь одновременно с их индивидуальными особенностями, невероятным многообразием и своеобразием. Таков, например, человек, «разбирающийся» в фарфоре или «антиквариате». Его знания эмпирически и трудно передающиеся другому. Так вот, из всех этих вещей, в которых следует разбираться, главной является человеческая жизнь, как личная, так и коллективная. Содержимое этих знаний о структуре человеческой жизни и ее особенностях было названо «мудростью» («sapientia»), которую мы находим в «поучительной литературе». Поэтому, когда Семерых греческих Мудрецов называли словам sofos, оно вдруг обрело гораздо более точный смысл. Лучшим примером того, чем являлась мудрость, служат «Элегии» Солона. Сравните содержание произведения с фрагментами работ «физиологов» или протофилософов Парменида и Гераклита. Солона занимает только жизнь человека, он не теоретизирует. Его учение о семи возрастах человека основано на жизненном опыте.

Идеи Семи Мудрецов, их высказывания и сложившаяся о них легенда приобрели в Греции настолько большую популярность, что слово sofos стало уже неприменимо к новым «мыслителям». Пришлось испробовать другое, более новое, менее престижное и более бедное по содержанию слово — sofistes. Если sofos непосредственно характеризует человека как мудреца, то слово «софист» характеризует его через принадлежность к определенному роду занятий: поэзии, музыке, предсказаниям и проч. Поскольку при этом деятельность «мыслителей» - не только «физиологов» и философов, но и грамматиков, риториков, путешественников и др.— концентрировалась на «знаниях», приобретение которых требовало учебы, а следовательно, и преподавания, то слово «софист» казалось весьма подходящим для обозначения нового поколения людей, которые к 450 г. стали профессионально наниматься новым делом: преподаванием новых идей. Правда, само слово не объясняло, о какой sofia идет речь, и его смысл ограничивался обозначение тех, кто обладал знаниями, передавал их.

Однако, как мы уже говорили, это означает, что «мыслитель» становится общественным лицом, а общество начинает реагировать на него с неприязнью. Поэтому новое название тут же приобрело уничижительный оттенок и тоже уже не могло закрепиться в качестве названия для «мыслителя».

Так мы подходим к началу IV в. Рядом с гимназией Академии Платон собирается основать свою школу. Школу чего? Через десять лет после смерти Сократа положение «мыслителя» немного улучшилось, поскольку два поколения афинян - речь идет об определенных группах, принадлежащих высшим классам, - уже получили повое образование paideia. В то же время неприязнь демоса отнюдь не исчезла. Более того, «мыслители» приучили себя считаться с ней и ужо не действовали с самоуверенной беспечностью, которой отличались их предшественники в VI в. и в первой половине V в. С этого момента стиль «мышления» становится туманным, теряет свою искренность, стремясь быть более осмотрительным, чтобы не задевать религиозные чувства толпы. Ведь ее раздраженная реакция на «мыслителей» была вызвана не только тем, что последние были атеистами, но еще и тем, что их способ выражения казался им наглым и дерзким.

Какое название выберет для своего занятия и своего учения такой человек, как Платон, воспитанный на иронии Сократа? Задача усложнялась еще и тем, что настал момент покончить с беспорядком, в котором перед народом Афин представали самые противоположные виды интеллектуальной деятельности. Это обстоятельство делало более срочной и важной необходимость вооружиться таким названием, которое по отношению к общественному мнению было бы оборонительным, а по отношению к другим формам «мышления» — наступательным. Ведь речь шла о народе, который, наверное, как никакой другой, следил за точным значением слов.

К этому моменту в языке уже более века существовало слово, значение которого было чрезвычайно расплывчатым и ни к чему не обязывало. Это было слово «философствование». Речь в тот момент шла только о некоем глаголе и некоем прилагательном; впервые, как мне кажется, прилагательное встречается у Гераклита, хотя и не имеет еще того смысла, который приобретет спустя век. И последние годы V в. это слово использует Фукидид, вложив его в уста Перикла в некоем торжественном пассаже. Это слово существует параллельно с другим, также не совсем понятным словом filokalein, и такое соседство сохранится достаточно долго. Оба они не обозначают никакого профессионального занятия, а, наоборот, указывают на некие свободные упражнения в искусствах, поэзии, идеях, которые с 450 г. начали распространяться среди афинских щеголей. Вероятно, с самого - не столь отдаленного - момента своего зарождения эти слова имели схожий смысл.

В греческом языке очень много составных слов, начинающихся с «фило». Если составить хронологический словарь этих слов, то бросится в глаза, что большая их часть была образована в последней трети V в. и первой трети IV в. Редко когда в каком-то языке определенная морфологическая тенденция столь сильно походила на моду. Дело в том, что речь идет не о народных словах, а о словах, почти каждое из которых заявляет о своем «выдающемся» происхождении. Не следует, однако, смешивать наше отношение к составным словам и отношение к ним греков, создавших эти слова и постоянно ими пользовавшихся. Греческому языку было свойственно использование составных слов. Эта тенденция, однако, влечет за собой и другое явление, прямо противоположное первому и в то же время дополняющее его: народ, использующий много составных слов, замечает, как правило, не их составной характер, а конечную целостность слова, в которой растворяются отдельные компоненты. Это станет очевидным, если сравнить немецкий язык, столь тяготеющий к составным словам, с романскими языками. Мы как раз понимаем составление как разъединение.

Но даже среди составных слов слова, начинающиеся на «фило», представляют собой совершенно особый случай, поскольку «фило», хотя и является почти полным словом, из-за частого употребления превращаюсь в нечто очень близкое к приставке. Это обстоятельство чуть ли не полностью стерло первоначальный смысл этого слова, означающий «пристрастие», «вкус к» или «удовольствие от», оставив только значение многократности и продолжительности, указывающее на определенную особенность или склонность. Одним словом, нечто похожее па латинские суффиксы osus и bundus.

Все вышесказанное относится к глаголу «философствовать» и к образованному от него прилагательному, появление которых может быть датировано примерно 500 г. Зная это, нам бы хотелось проследить появление существительного «философия», что, собственно, нас и интересует.

Тот, кто видит все положительные и отрицательные моменты этого вопроса, согласится, что не будет излишне смелым шагом отнести к 440 г. появление слова «философия», явившегося новым сочным выражением, пущенным в обиход в «культурной» среде, более-менее близко окружавшей Перикла. За двадцать лет до этого Анаксагор прибыл в Афины, где еще понятия не имели о таком «звере», как «мыслитель». Это обстоятельство и замкнутый образ жизни Анаксагора явились причиной того, что последствия его присутствия в городе, во всяком случае видимые, заставили так долго себя ждать. За эти годы ему удалось обзавестись всего лишь одним учеником - Архелаем, ставшим первым афинским философом, чьим учеником, в свою очередь, был Сократ. В то же время поколения, родившиеся через 15 лет после Перикла, оказались уже

зараженным новыми идеями и испытывало влечение к новым формам духовной жизни, заложенным «мыслителями» с периферии эллинского мира. По этой причине в Афины начинают приезжать, хотя и на короткое время, такие персонажи, как Зенон, возможно Парменид, Продик и Протагор. В этой среде слово «философия» наверняка уже употреблялось для обозначения занятий любыми новыми дисциплинами - от натуральной философии до риторики. Особое положение при этом занимала медицина.

Всякое слово является своего рода обычаем, который складывается в определенных слоях общества, захватывая иногда его целиком. Когда речь идет о каких-то особых социальных группах, то некоторые употребляемые там слова перестают быть словами языка и превращаются в термины. Язык и терминология - это совершенно разные вещи. Термин - это слово, чье значение заранее задается неким определением, и лишь зная это определение, можно понять термин. Поэтому смысл термина всегда точен. В то же время обычное слово передает нам свой смысл без всякого предварительного определения. И именно поэтому его смысл не бывает точным. Так вот, слово «философия» рождается не как термин, а как обычное слово языка, имеющее к тому же весьма зыбкие смысловые очертания. Превращение этого слова в термин может символизировать историю интеллектуальной жизни Афин в последующие полвека.

Это превращение связано с Платоном. Весь его самоотверженный труд был направлен на то, чтобы придать строгость слову «философия». Однако тот факт, что заботу об этом названии он начал проявлять с самых первых своих работ, т. е. до того момента, как сам получил точное представление о той дисциплине, с которой впоследствии он свяжет это название, доказывает, что свое предпочтение этому слову он унаследовал от Сократа.

Для Сократа вопрос об отыскании названия для деятельности, которой он занимался, был вопросом более острым и неотложным, чем для предшествовавших ему мыслителей. Он был первым афинским гражданином, который публично излагал или критиковал новые идеи. После изгнания Анаксагора и Протагора он не мог не понимать, что его деятельность является опасной. С другой стороны, для него, как ни для кого другого, было важно, чтобы люди отличали его от натуралистов и риториков. Сократа должно было очень огорчать, когда его вместе с ними называли софистом. Как бы то ни было, но даже пятьдесят лет спустя Исократ продолжает называть его софистом. Разве в такой ситуации слово «философия» не было идеальным? Это было мягкое никого не ранящее слово с расплывчатыми очертаниями, свидетельствующее о стремлении не казаться наглецом. В то же время, это было такое слово, которое позволяло идеям Сократа наполнить его новым смыслом, лишь выделив для этого его составные части, т. е. подчеркнув этимологию слова. Поиск слова для обозначения нового понятия наставляет того, кто ищет, непривычно задерживаться на словах, которые в этом случае начинают казаться отчужденными, как бы принадлежащими какому-то незнакомому языку. При рассматривании слова под этим непривычным углом зрения - все мы когда-нибудь проделываем этот опыт - этимология как бы выходит на поверхность изнутри слова, будто из привычного тела проступает скелет. Философия Сократа была удивительно парадоксальной, ибо на фоне разного рода мудростей, с большой помпой выставлявшихся тогда напоказ в Афинах, мудрость, на которую претендовал Сократ, заключалось в «знании того, что ничего не знаешь», docta ignorantia (ученое поведение (лат.). Это было фактическим отказом от того, чтобы считаться «софос», а тем более учителем, преподающим знания, или софистом. Именно потому, что его знание отрицательно, оно вызывает в нем тягу к тому, чего у него не хватает. Разложив на составные части найденное слово, Сократ, по всей видимости, обрел самое точное выражение для определения того, чем он хотел казаться: человеком усердным, жаждущим знаний. Тем самым он ни на шаг не приблизился к уточнению того, какова же «софия» философа, но зато абсолютно точно передал свою собственную позицию. В этом виде, т. е. разложенным на составные части, слово перестает быть элементом языка. Сама этимология служила его формальным определением и обеспечивала иератизм и стерильность, отличающие термин от слова. В итоге этот фокус, проделанный с известным словом «философия», явился как бы очередной иронией судьбы. Слово, которое, как и все другие слова, содержащие «фило», уже само по себе было манерным, стало таковым еще в большей степени.

В манерности как раз и заключена ирония. Все сократические школы были воплощением манерности, ориентированной в разных направлениях. Манерность Платона, зачастую очень ярко выраженная, из-за которой его никогда не признавали «аттическим» писателем, должна была бы привлекать к себе гораздо больше внимания. Приписывавшийся Платону «азианизм» на деле не что иное, как манерность. Поэтому не следует удивляться, что именно он употреблял больше составных слов с «фило», чем кто-либо другой. Их у него около шестидесяти!

Вышесказанное с достаточной степенью вероятности позволяет предположить, что знаменитая дисциплина получила свое название главным образом из соображений самозащиты, явившись результатом определенной предосторожности, на которую был вынужден пойти «мыслитель» ввиду озлобленности сограждан, все еще приверженных религиозным верованиям. У Сократа этимология самого слова еще как-то могла отражать то отрицательное знание, которое он стремился передать, однако у Платона уже начисто теряется всякая связь с тем содержанием, которое в него стремятся вложить. Лучшим доказательством этому служит борьба между Исократом и Платоном за обладание этим названием для обозначения противоположных родов деятельности, которыми они занимались. Битва за это название доказывает две вещи: первое — в тот момент это слово было весьма привлекательным, второе - его смысл в языке был достаточно туманным, т. е. что слово практически ничего не обозначало. Смысл его заключался в том, чтобы не сказать ничего определенного, а единственное, что в этом слове было определенным, - это туманность его смысла.

Название философской деятельности было бы совершенно иным, если бы вместо того, чтобы выбирать его с оглядкой на социальное окружение, «мыслитель» со всей искренностью отыскал бы слово, наиболее точно отражавшее то, что происходило в нем в процессе философствования, т. е. слово, которым он в душе называл самого себя. И действительно, кое-что указывает на то, что на протяжении какого-то отрезка времени все шло к тому, чтобы в качестве названия философии утвердиться слову «алатейя» (истина (греч.)). И дело не только в том, что, согласно Платону, основная книга Протагора называлась именно так. Гораздо интереснее с этой точки зрения определенная неудовлетворенность Аристотеля названием «философия», заставившая его назвать «Первой философией» то, что, по его мнению, и являлось собственно философией. Дело в том, что, желая строго дифференцировать способ мышления, ведущий к науке о началах, т. е. к первичной науке, от других способов мышлении, развивавшихся в Греции - поэзии, космогонии, орфических теологии и «физиологии»,- он указывает на линию, которой придерживались те, кто философствовал по поводу истины[75]. Эта общепринятая версия лишена смысла. Истина здесь - это не всякая истина, а лишь фундаментальная и неизменная истина, к которой можно прийти только через определенный способ мышления, или метод. Она обозначает как результат исследования, так и интеллектуальный путь, ведущий к нему. Это, однако, было неизвестно в древние времена. Такая точка зрения появилась лишь за несколько поколений до Аристотеля, потому в Protreptikos он говорит уже более определенно о «науке – фронезис - об истине, начало которой положил Анаксагор и Парменид». (…)

Хотя для Аристотеля истина заключена в суждении, такое ее положение следует понимать только как временное пребывание, поскольку истина изначально является не истиной суждения, а истиной самих вещей, или вещами в их истинности. Сами по себе вещи не предстают перед нами в своей истинности, что, впрочем, не означает, что форма их представления нам является ложной. Просто она не истинна. Сама по себе Истина вещей скрыта и требует, чтобы ее выявили, раскрыли. Нечто аналогичное происходило с богами, с той лишь разницей, что боги сами, но собственному усмотрению раскрывали себя и не было никакой возможности проверить подлинность такого богоявления. Что касается философии, то она как раз явилась методическим приемом, обеспечившим раскрытие «алатейя»».

ІІ. Сенс і проблемність питання «що таке філософія?».

Опрацювавши запропоноване першоджерело: Мамардашвили М.К. «Как я понимаю философию», «Быть философом – это судьба» // М.К. Мамардашвили. Как я понимаю философию. – М., 1992. – *Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua*, **дайте відповіді на наступні питання:**

1. Чому зверненню до філософських текстів з необхідністю має передувати «живий досвід особистості»?
2. Які етапи має шлях, що веде до філософії?
3. У чому полягає сутність «філософської паузи» (як рефлексії)?
4. Дайте Ваше визначення філософії, сформоване згідно текста (текстів).
5. Проаналізуйте Ваше попереднє сприйняття філософії і з'ясуйте (на основі знайомства з текстами-першоджерелами) чи було воно достатньо коректним.

Ми філософуємо тією мірою, якою намагаємось з'ясувати умови, за яких думка може відбутися як стан живої свідомості

(М. Мамардашвілі)

ТЕКСТ-ПЕРШОДЖЕРЕЛО ДЛЯ ОБГОВОРЕННЯ:

«…Более того, философия, как я ее понимаю, и не была никогда системой знаний. Люди, желающие приобщиться к философии, должны ходить не на курс лекций по философии, а просто к философу. Это индивидуальное присутствие мыслителя, имеющего такую-то фамилию, имя, отчество, послушав которого можно и самому прийти в движение. Что-то духовно пережить… Этому нельзя научиться у лектора, просто выполняющего функцию преподавателя, скажем, диамата. Общение возможно лишь тогда, когда слушаешь конкретного человека. Например, у Иванова есть какой-то свой способ выражения себя и в этом смысле – своя философия, т.е. есть уже некий личный опыт, личный, пройденный человеком путь испытания, которое он пережил, узнал и идентифицировал в философских понятиях, воспользовавшись для этого существующей философской техникой. И, исходя из своего личного опыта, он вносит что-то новое в эту технику. Короче говоря, философия – это оформление и до предела развитие состояний с помощью всеобщих понятий, но на основе личного опыта.

– Сказанное вами в корне расходится с нашими «опытными» представлениями о той философии, с которой каждому из нас, окончивших нефилософские факультеты вузов, пришлось столкнуться в студенческие годы. Преподносимая нам философия была чем-то вроде упорядоченно организованного винегрета категорий. Собственно философии мы не видели и о философах ничего путного, кроме ярлыков, которыми их награждают и которые следовало запомнить, не слышали.

– Такая книжная философия ничего общего с настоящей философией не имеет. Плохо, что многие начинают и заканчивают изучение того, что в наших вузах называют философией, так ни разу и не коснувшись ее, не поняв специфики ее предмета. Логика такого антифилософского приобщения к философии очень проста – ее сводят к овладению знаниями, зафиксированными даже не в философских текстах, а в учебниках. Ведь с чем прежде всего сталкивается студент и насколько он готов к философии?

Когда студент встречается с философией – а это и есть исходная точка понимания ее, – он встречается прежде всего с книгами, с текстами. Эти тексты содержат в себе какую-то совокупность понятий и идей, связанных по законам логики. Уже сам факт соприкосновения с их словесной и книжной формой как бы возвышает тебя, и ты задаешься вопросами, которые возникают в силу индукции из самих же понятий. Они сами как бы индуцируют из себя вопросы. Но, очевидно, первым среди них должен бы быть вопрос, а что же, собственно, является вопросом? Действительно ли, схватив себя в задумчивости за голову, я мыслю? Действительно ли в этот момент я задаю вопрос, имеющий какой-либо подлинный интеллектуальный смысл? Каждый из нас прекрасно знаком с феноменом ненужной и выморочной рассудочности,

возвышенного умонастроения, когда, столкнувшись с чем-то возвышенным, смутно ощущаешь, что здесь что-то не так. А что здесь не так?

…Между прочим, именно в этой связи, о которой я сейчас говорю, у Канта появилось странное выражение «экспериментальный метод», причем он имел в виду его приложение к философии, пользуясь аналогией с экспериментальным методом в физике. Что Кант имел в виду? Вместо того чтобы спрашивать, что такое мышление, что такое причина, что такое время, нужно, считал он, обратиться к экспериментальному бытию этих представлений. Нужно задаться вопросами: как должен быть устроен мир, чтобы событие под названием «мысль» могло произойти? Как возможен и как должен быть устроен мир, чтобы были возможны этот акт и это событие, например время? Как возможно событие под названием «причинная связь» и произойдет ли наше восприятие этой связи, если нам удастся ее узреть или воспринять? Мы философствуем в той мере, в какой пытаемся выяснить условия, при которых мысль может состояться как состояние живого сознания. Только в этом случае можно узнать, что такое мысль, и начать постигать законы, по каким она есть; они выступают в этой разновидности эксперимента. Это и называл Кант экспериментальным или трансцендентальным методом, что одно и то же.

…Вообще вопрос «как это возможно?» и есть метод и одновременно способ существования живой мысли. Но если это так, то, следовательно, порождать такой вопрос может только собственный невыдуманный живой опыт. То есть те вопросы, которые вырастают из этого опыта и являются вопросами, на которые можно искать ответ, обращаясь к философским понятиям. До возникновения такого вопроса не имеет смысла читать философские книги. И совершенно иллюзорно то ощущение якобы понимания, которое мы можем испытывать, встречая в них такие высокие понятия, как бытие, дух и т.д.

…Следовательно, есть какой-то путь к философии, который пролегает через собственные наши испытания, благодаря которым мы обретаем незаменимый уникальный опыт. И его нельзя понять с помощью дедукции из имеющихся слов, а можно только, повторяю, испытать или, если угодно, пройти какой-то путь страдания. И тогда окажется, что испытанное нами имеет отношение к философии.

– Поясните, если можно, это подробнее, поскольку вы вновь заговорили об испытании.

– Чаще всего наше переживание сопровождается отрешенным взглядом на мир: мир как бы выталкивает тебя в момент переживания из самого себя, отчуждает, и ты вдруг ясно что-то ощущаешь, сознаешь. Это и есть осмысленная, истинная возможность этого мира. Но именно в видении этой возможности ты окаменел, застыл. Оказался как бы отрешенно вынесенным из мира. В этом состоянии тебе многое способно открыться. Но для того, чтобы это открытие состоялось, нужно не только остановиться, а оказаться под светом или в горизонте вопроса: почему тебя это так впечатляет? Например, почему я раздражен? Или наоборот: почему я так рад? Застыть в радости или страдании. В этом состоянии – радости или страдания – и скрыт наш шанс: что-то понять. Назовем это половиной пути или половиной дуги в геометрическом смысле этого понятия.

Так вот, в крайней точке этого полпути мы и можем встретиться с философским постижением мира. Ибо по другой половине дуги нам идет навстречу философия уже существующих понятий. То есть, с одной стороны, философ должен как бы пройти полпути вниз, к самому опыту, в том числе и к своему личному опыту, который я назвал экспериментом, а не просто эмпирическим опытом. А с другой стороны, философские понятия позволяют продолжать этот путь познания, поскольку дальше переживать без их помощи уже невозможно. Дальше, например, мы можем ударить того, кто нас обидел, или же самовлюбленно нести свою обиду и обвинять во всем окружающий мир, лишившись тем самым возможности заглянуть в себя и спросить: а почему, собственно, я злюсь? Ведь в самой злобе есть что-то и обо мне. Направленная на внешние предметы, в действительности она что-то говорит или пытается сказать и о нас самих, о том, что есть на самом деле; что происходит и в нас и вне нас. И вот наше дальнейшее движение, связанное с продолжением переживания, оторвавшись от наших реактивных изживаний, идет уже на костылях, на помочах понятий.

А теперь вернусь к характеристике переживания, к тому, почему я коснулся вопроса о страдании. Понимаете, та точка, в которой ты остановился, – это, грубо говоря, не геометрически

идеальная точка. Эта точка как бы является началом какого-то колодца, колодца страданий. И в жизни мы часто проходим мимо такого колодца, видя на его месте просто точку. Хотя на самом деле эта точка и была знаком остановки, знаком того, что в другом измерении, в другой перспективе, там – колодец. Для того, чтобы пояснить свою мысль, сошлюсь на «Божественную комедию». Как известно, поэма Данте – это не что иное, как символическая запись странствий души, или один из первых европейских романов, посвященных воспитанию чувств. Уже в самом начале этой поэмы мы сталкиваемся с потрясающим образом. Как вы помните, она начинается с фразы, что ее герой в середине жизненного пути оказывается в темном сумрачном лесу. Середина пути – важная пометка. Веха. 33 года – это возраст Христа. Когда его распяли. Этот возраст часто фиксируется в поэзии.

И вот герой поэмы, оказавшись в лесу, видит перед собой светлую точку на вершине горы. Гора – символ возвышенного, духовного рая. Но достичь его можно, только пройдя лес. Казалось бы, один шаг, протянутая рука отделяют героя от вершины. Вершина – как бы преднамеренная его цель. Но все то, что происходит с героем дальше, говорит о том, что то, к чему идешь, не может быть получено преднамеренно.

Нельзя прийти к тому, что вроде бы лежит перед самым носом, продолжением самого себя. Если вы помните, вначале дорогу герою преграждает волчица. Символы – орудия нашей сознательной жизни. Они – вещи нашего сознания, а вовсе не аналогии, не сопоставления, не метафоры. Волчица – символ скупости, жадности. Какая же скупость имеется в виду? Естественно, наша предельная, действительная скупость в отношении нас самих. Мы бережем себя как самое драгоценное сокровище. Но какого себя? В данном случае – устремленного к возвышенному, сознающего себя возвышенным, ищущего высшего смысла жизни, высшей морали. А на поверку – все это просто скупость и жадность. И что же происходит с героем дальше? Он пошел. Но куда? Вовнутрь. Спустился в колодец страдания и, перевернувшись, возвратился обратно. И при этом оказался там же, но только уже под другим небом. Он – на горе.

О чем говорит этот символ? Если ты не готов расстаться с самим собой, самым большим для себя возлюбленным, то ничего не произойдет. Кстати, не случаен в этой связи и евангельский символ: тот, кто отдает свою душу, ее обретет, а кто боится потерять, тот теряет.

Значение такого рода символов для единственно возможного режима, в котором могут совершаться и совершаются события нашей сознательной жизни, – очевидно.

Ведь очевидно, например, что то состояние, которое мне кажется столь возвышенным, мне нужно изменить. Что к моменту, когда должно что-то произойти, я должен стать иным, чем был до этого. И тогда в трансформированном состоянии моего сознания может что-то возникнуть, появиться. Сыграет какая-то самосогласованная жизнь бытия, реальности, как она есть на самом деле. Но для этого я должен быть открыт, не беречь, отдать себя, быть готовым к чему-то, к чему я не смог бы прийти собственными силами; чего не смог бы добиться простым сложением механических усилий. По определению. Ведь анализу поддается только то, что может быть нами создано самими. То, что мы можем создать, то можем и проанализировать. А здесь попробуй получить это. Невозможно. И, более того, происшедшее, вспыхнувшее (помните, я сказал, что философский акт – это некая вспышка сознания), невозможно повторить: раз нельзя выразить словами, значит, нельзя и повторить. Поэтому отсюда появляется еще один символ – символ мига, мгновения. Но не в смысле кратности времени. Это мгновение как пик, вершина, господствующая над всем миром. И только оказавшись в этом миге сознания и осознав вопросы, мы можем считать, что они осмысленны, т.е. не относятся к той категории вопросов, о которых сказано, что один дурак может задать их столько, что и миллион мудрецов не ответит. Такова опасность дурацких состояний возвышенного, в которых мы самоудовлетворяемся, самоисчерпываемся. Или полны гордости, раз вообще способны судить, что такое жизнь, каков смысл жизни или что такое субстанция.

– И что же советуют философы? Как они выходят из этого положения?

– Декарт говорил, что если нет оснований, то можно доказать все. В его жизни, кстати говоря, был такой случай. Как-то его, еще совсем молодого, пригласили в дом одного кардинала. И там было устроено что-то вроде диспута, в ходе которого Декарт взялся доказать, что можно

доказать все что угодно. При этом он указал на существование вербального мира – того, о котором я уже упоминал, и дал понять, что в принципе всегда на любой данный момент есть все нужные слова. И если заниматься словами, то в общем-то можно создать безупречную конструкцию чего угодно. Все, что случается в действительности, будет на эту конструкцию похоже, поскольку в ней есть все слова. Но нужны основания. А что он понимал под основаниями? Конечно, не нечто натуральное, не какую-то общую причину мира, субстанцию субстанций и т.д. Основанием для него являлось наше вербальное состояние очевидности, но кем-то обязательно уникально испытанное.

Он говорил, я *есть,* из убеждения, из очевидности мысли. Я есть, и, следовательно, есть бытие. И наоборот: бытие, мир устроены так, что акт такого рода моей непосредственной очевидности, казалось бы, невозможен как логическое предположение или вывод из наличных знаний. Возможность, что это все-таки может случиться, есть всегда допущение, условность, случайность, присущая самому устройству мира. Мир устроен так, что такая непосредственная очевидность возможна без знания всего мира. Или, чтобы было понятнее, скажу иначе: мир устроен так, что в нем всегда возможна, например, непосредственная очевидность нравственного сознания, не нуждающегося в обосновании и объяснениях. И, скажем, Кант не случайно видел заслугу Руссо в том, что тот поставил этику выше всего на свете. В том смысле, что есть некоторые этические достоверности, которые не зависят от прогресса науки и знания. Но они возможны в силу устройства мира. Главное – не считать себя лишним в этом мире.

Представим себе, что мир был бы завершен и к тому же существовала бы некая великая теория, объясняющая нам, что такое любовь, что такое мысль, что такое причина и т.д. Ведь ясно, что если бы это было так, то было бы совершенно лишним переживать, например, чувство любви. Но мы же все-таки любим. Несмотря на то, что, казалось бы, все давно известно, все пережито, все испытано! Зачем же еще мои чувства, если все это уже было и было миллионы раз? Зачем?! Но перевернем вопрос: значит, мир не устроен как законченная целостность? И я в своем чувстве уникален, неповторим. Мое чувство не выводится из других чувств. В противном случае не нужно было бы ни моей любви, ни всех этих переживаний – они были бы заместимы предшествующими знаниями о любви. Мои переживания могли бы быть только идиотическими. Действительность была бы тогда, как говорил Шекспир, сказкой, полной ярости и шума, рассказываемой идиотом. Значит, мир устроен как нечто, находящееся в постоянном становлении, в нем всегда найдется мне место, если я действительно готов начать все сначала.

Интересное совпадение: в своих действительно философских работах Декарт никогда не приводил цитат, не ссылался на других, но говорил, например, что всегда есть время в жизни, когда нужно решиться стереть все записи прошлого опыта, не улучшать, не дополнять что-то, не чинить, например дом, по основанию которого прошла трещина, а строить его заново. Эта мысль текстуально совпадает с первым монологом Гамлета. Слова клятвы Гамлета перед тенью отца звучат по смыслу так: под твоим знаком я сотру все записи опыта на доске моего сознания и построю все сначала и в итоге, под знаком Бога, узнаю истину.

– Наша сегодняшняя практика преподавания философии, пожалуй, полностью пренебрегает первой половиной дуги, связанной, как вы говорите, с человеческим индивидуальным переживанием в жизни. Овладевая категориями философии, человек не наполняет их соответствующим содержанием и поэтому волей-неволей вынужден впадать в состояние возвышенного умонастроения. Но, с другой стороны, как эти категории можно помыслить? Или мы имеем здесь дело просто с немыслимыми мыслями? Но тогда что это?..

– Да, верно, и я думаю, что существует все же некий пробный камень, с помощью которого можно определить, мыслимо ли что-то, реальна ли возможность моего собственного мышления. Например, есть какая-то мысль Платона или Канта. Но мыслима ли она как возможность моего собственного мышления? Могу ли я ее помыслить как реально выполненную, не как вербально существующую, а как реально выполненное состояние моего мышления?

– Так все-таки какой путь ведет к овладению философией?

– В философии в качестве предмета изучения существуют только оригинальные тексты. Немыслим учебник философии, немыслим и учебник по истории философии; они немыслимы как

предметы, посредством которых мы изучили бы философию. Трактат по истории философии возможен лишь как некоторая реконструкция какой-то совокупности реальных философских событий. Орудием научения может явиться оригинал в руках читателя, который читает. Соприкосновение с оригиналом есть единственная философская учеба. Ведь если философ идет нам навстречу, то и мы должны идти к философу; мы можем встретиться только в точке обоюдного движения. А если я не пошел, сижу, схватившись за голову, над текстом, ничего не получится. Только придя в движение и пройдя свою половину пути, мы получаем шанс встретиться с философией – в смысле возможности научиться тому, что умели другие, а я нет, но что я тоже пережил, хотя и не знал, что это так называется, и, более того, не знал, что об этом так можно говорить.

БЫТЬ ФИЛОСОФОМ – ЭТО СУДЬБА

– Кажется, вы хотите сказать, что философия – это не профессия. А что же?

– Она может быть и профессией. Но гораздо важнее то, что она – часть жизни как таковой. Если, конечно, эта жизнь проживается человеком как своя, личностная, единственная и неповторимая.

– Знаете, я беседовал с Николаем Зурабовичем Чавчавадзе и спросил у него: кто есть философ? Ученый, общественный деятель или духовный отец? Он сказал, что и то, и другое, и третье. Но, по-моему, тем самым ушел от прямого ответа.

– Философ – это, конечно, не духовный отец и не общественный деятель (да это, кстати, тавтология). Я сказал бы так. Если кто-то занимается философией, то он и политик, и общественный деятель, но не в том смысле, что он «занимается общественной деятельностью». Это было бы внешнее, искусственное повторение того, что он совершает на самом деле, но в виде *философского* акта. Что это означает?

Любое дело можно представить как последовательность актов. Но среди них есть некий акт, который не является ни одним из них. Нечто вроде паузы, интервала, внешне не выраженного никаким продуктом; нечто, требующее громадного труда, являющееся точкой очень большого напряжения всех человеческих сил, но никак не разряжающееся в реактивных поступках, в делании дела и даже эмоциях и страстях.

Чтобы понять эту особенность философского акта, представьте себе нормальные человеческие реакции: гнев в ответ на оскорбление или радость от обладания желанным предметом. Но ведь возможны и непотребление желаемого, и неответ обидчику, когда как бы застываешь в этом состоянии, в паузе.

– Значит, вы рассматриваете состояние, в котором возникает сама потребность в философском акте, как жизненную ситуацию, в которой имеет место «отсроченный ответ»; сама же ее неравновесность, напряженность и служит импульсом к философскому взгляду. Так?

– Почти так, ибо важен не сам этот импульс и не отсроченный ответ, а то, что совершается там, где появляется это особое, образовавшееся вдруг пространство, в котором мы пребываем, не участвуя в цепи воздействий и реакций. Очевидно, такая пауза есть у всякого действия, которое несет отпечаток судьбы или участвует в судьбе.

Мы живем среди людей и с другими людьми и создаем для себя образ происходящего, но он всегда неадекватен, ибо мы видим не то происходящее, не там и не тогда, когда оно происходит. Все дело в том, что мир меняется с большей скоростью, чем мы реактивно занимаем свои точки в пространстве мира. Он всегда успевает принять такую конфигурацию, которая по сравнению с созданным нами образом уже отлична от представляющейся нам. Поэтому, кстати, правильно утверждение, согласно которому *истина всегда смотрит на нас.* Она имеет знак «уже»; для нас же это знак «слишком поздно».

Так вот, учитывая это вечное запаздывание, и можно говорить о философствовании как об особом акте осмысления мира и себя в нем; акте, дающем нам некое обобщенное, универсальное знание, свободное от повседневной «гонки за происходящим». Представьте, что в пространстве мира есть какая-то точка, попав в которую мы просто вынуждены обратить себя, свое движение и остановиться. В этой-то точке как раз пересекаются определяющие бытие «силовые линии», попав

в перекрестье которых мы и замираем, пораженные открывшейся вдруг мудростью бытия, мудростью устройства мира.

Так, например, Платон четко осознавал философствование как свойство сознательной жизни. Точка, в которой совершается некий акт, не являющийся ни одним из элементов в цепи последовательных актов, а пронизывающий их все (накладывая отпечатки на них) и потому не могущий быть непосредственно схваченным, – это называлось «обратным плаванием» у Платона. Он пользовался этим не как метафорой, а как термином, который указывает на какое-то фундаментальное устройство мироздания. Если бы все процессы шли только в одном направлении, от жизни к смерти, и никогда не случалось бы обратного движения, от смерти к жизни (метафора Возрождения), невозможно было бы наличие в мире какого-либо порядка, мир выродился бы в хаос, мертвое прошлое. А это "обратное плавание" может совершиться там, где происходит остановка, ведь перемена направления движения всегда включает этот момент.

Однако, если все это связано с такими фундаментальными особенностями, то как же мы умудряемся делать плановые темы, готовить рукописи к сроку и вообще работать в области философии? Или это все халтура?

– Это мистификация, будто философствовать можно на заранее заданную (плановую) тему, да еще к определенному сроку. Наши плановые работы – это служба, заработок, возможность содержать себя и семью и т.п. Хотя, конечно, не исключается совпадение, допустим, плановой темы и жизненной потребности совершить философский акт, но это все же исключение, а не правило.

Если же понимать под философией элемент некоего фундаментального устройства жизни *сознания* (а сознание как некое подспудно упорядоченное целое, как локальное присутствие глобального), тогда очевидно, что этот реальный процесс философской работы – работы думания – является частью жизни сознания, совершающейся в жизни в широком смысле слова, потому что жизнь в целом и есть жизнь сознания. Это думание происходит не произвольно, не при произвольном выборе предметов интеллектуального внимания, а экзистенциальным путем. Мы, очевидно, понимаем что-либо *неизбежным,* а не избирательным образом, ибо нас приводит в состояние или движение понимания какой-то узел, завязавшийся в самом нашем существовании в потоке жизни.

Так вот этот-то узел и есть *момент остановки*, о котором я упоминал.

– Но тогда можно ли отнести философию к компонентам духовного производства с его технологией, планами, сроками и т.п.? Это акт озарения, своего рода «замок»; он однажды охватывает человека, который всю жизнь (или всей жизнью) исподволь к этому готовится. А попытки организовать это технократически обречены. Иначе это не философия, а ремесло. Я правильно понял?

– Да. Конечно, философия – не поэзия, но в этом плане она ближе к поэзии, а поэзию никому не приходило в голову планировать, задавать сроки и темпы. Вообще общение человека, в той мере, в какой оно подразумевает понимание, подразумевает и эти паузы, в которых и совершается самое существенное – понимание.

…Я хочу определить философию как сознание вслух, как явленное сознание. То есть существует феномен сознания – не вообще всякого сознания, а того, которое я бы назвал обостренным чувством сознания, для человека судьбоносным, поскольку от этого сознания человек, как живое существо, не может отказаться. Ведь, например, если глаз видит, то он всегда будет стремиться видеть. Или если вы хоть раз вкусили свободу, узнали ее, то вы не можете забыть ее, она – вы сами. Иными словами, философия не преследует никаких целей, помимо высказывания вслух того, от чего отказаться нельзя. Это просто умение отдать себе отчет в очевидности – в свидетельстве собственного сознания. То есть философ никому не хочет досадить, никого не хочет опровергнуть, никому не хочет угодить, поэтому и говорят о задаче философии: «Не плакать, не смеяться, но понимать». Я бы сказал, что в цепочке наших мыслей и поступков философия есть пауза, являющаяся условием всех этих актов, но не являющаяся никаким из них в отдельности. Их внутреннее сцепление живет и существует в том, что я назвал паузой. Древние называли это «недеянием». В этой же паузе, а не в элементах прямой

непосредственной коммуникации и выражений осуществляется и соприкосновение с родственными мыслями и состояниями других, их взаимоузнавание и согласование, а главное – их жизнь, независимая от индивидуальных человеческих субъективностей и являющаяся великим чудом. Удивление этому чуду (в себе и в других) – начало философии (и…любви)».

III. Поняття «культура мислення» і роль філософії в її формуванні

Опрацювавши запропоновані фрагменти першоджерел, **дайте відповіді на наступні питання:**

1. Чи кожному мисленню «даються» філософські знання?
2. У чому полягають причини несприятливості до філософського способу руху мислення?
3. Яким чином філософія формує духовний досвід особи?
4. Зверніть увагу на власну організацію мисленєвої і пізнавальної діяльності. Визначте, яка вона за типом організації і які шляхи її удосконалення Ви бачите.

Сучасна людина рятується втечею від мислення

М. Гайдеггер

ФРАГМЕНТИ ТЕКСТІВ-ПЕРШОДЖЕРЕЛ ДЛЯ ОБГОВОРЕННЯ:

1) Г.-В.-Ф. Гегель. О карточной игре / Г.-В.-Ф. Гегель // Работы разных лет. Т.1. М.,1972. – С.234. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua:

«Пристрастие к картам – характерная черта нашего времени. Рассудок и страсть – те свойства души, которое принимают в этом деятельное участие. Игрок узнает правила и ежеминутно применяет их с помощью способности суждения. Поэтому-то люди, обладающие глубоким умом и блестящим воображением, часто оказываются плохими игроками – и не просто потому, что игра их не интересует, а потому, что их способность суждения не столь натренирована в применении правил в повседневной жизни. Что главным образом сообщает игре интерес, так это страсть. Для хладнокровного игрока, лишенного к тому же стремления нажиться, игра в карты имеет смысл главным образом со стороны рассудка и способности суждения – как упражнение этих способностей. Но кроме этого, не считая жажды наживы, тут действует еще и игра страстей, колеблющихся между страхом и надеждой, которую вообще возбуждает игра в карты: состояние духа, не совместимое с душевным спокойствием, характерным для более возвышенного умонастроения – того самого, которым дышат все деяния древних греков и которое сохраняется в самых дерзновенных взлетах страстей до тех пор, пока человек остается человеком, а не игрушкой демонических сил. Это исполненное страха и беспокойства состояние духа, характерное для нашей эпохи, и есть то, чему мы обязаны широким распространением карточной игры. В этом влечении страстей, как и в обнаруживающейся здесь деятельности рассудка – даже если только они и действуют в игроке – нет ни грана разума. Поэтому-то нам и не нравится, когда в связи с игрой в карты – пусть даже самой бескорыстной – взывают к имени бога. Как ни привыкли мы усматривать руку Провидения в самых ничтожных вещах, особенно в таких, которые целиком относятся к сфере случайности (в том числе и там, где благополучие не дурного, а просто сбившегося с пути человека и его семьи ставится на карту), здесь упоминание о боге нас все-таки коробит».

2) Хайдеггер М. Отрешенность // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М. 1991. – С. 102-104. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua

«Мы собрались здесь на торжестве, посвященном нашему земляку, композитору Конрадину Крейцеру. Чтобы чествовать такого человека — творческую личность, нужно прежде всего оценить по достоинству его произведения. А значит, чтобы чествовать музыканта, надо слушать его музыку.

Сегодня мы услышим произведения Конрадина Крейцера — его песни и хоры, камерную и оперную музыку. В этих звуках присутствует сам композитор, так как по-настоящему мастер

присутствует лишь в своей *работе.* И если это действительно большой мастер, то его личность полностью исчезнет за его работой.

Певцы и музыканты, участвующие в сегодняшнем празднестве, будут гарантами того, что произведения Конрадина Крейцера прозвучат сегодня для нас.

Но будет ли это торжество в то же время и памятным? Ведь торжество в память кого-либо означает, что мы *думаем[3].* Так о чем же мы должны думать и говорить на чествовании памяти композитора? Разве музыка не отличается тем, что она может "говорить" просто звучанием своих звуков, и разве ей нужен обычный язык — язык слов? Ведь так обычно считают. И все же остается вопрос: смогут ли музыка и пение превратить торжество в памятное, в такое, на котором мы думаем? Вероятно, не смогут. Поэтому памятная речь и была включена в программу праздника. Она специально должна помочь нам думать о чествуемом человеке и его произведениях. Такие воспоминания оживают, когда еще раз пересказывают историю жизни Конрадина Крейцера, перечисляют и описывают его произведения. Слушая такое повествование, мы испытываем радость и печаль, узнаем много поучительного и полезного. Но на самом деле мы лишь развлекаемся. Слушая такой рассказ, вовсе и не обязательно думать, не требуется размышлять о том, что относится к каждому из нас в отдельности непосредственно и постоянно в его собственном бытии. Таким образом, даже памятная речь не может быть залогом того, что мы будем думать на памятном торжестве.

Не надо дурачить себя. Все мы, включая и тех, кто думает по долгу службы, достаточно часто бедны мыслью, мы слишком легко становимся бездумными. Бездумность — зловещий гость, которого встретишь повсюду в сегодняшнем мире, поскольку сегодня познание всего и вся доступно так быстро и дешево, что в следующее мгновение полученное так же поспешно и забывается. Таким образом одно собрание сменяется другим. Памятные празднества становятся все беднее и беднее мыслью, так что теперь памятные собрания и бездумность уже неразлучны.

Но даже когда мы бездумны, мы не теряем нашей способности думать. Мы ее, безусловно используем, но, конечно, особым образом: в бездумности мы оставляем способность мыслить невозделанной, под паром. Но только то может лежать под паром, что способно стать почвой для роста, например пашня. Автострада, на которой ничего не растет, никогда не может лежать под паром. Как оглохнуть мы можем только потому, что обладаем слухом, а состариться — только потому, что были молоды, точно так же мы можем стать бедными мыслями и даже бездумными лишь потому, что в самой основе своего бытия человек обладает способностью к мышлению, "духу и разуму", и мышлению предназначен и уготован. Мы можем лишиться или, как говорят, отделаться только от того, чем мы обладаем, знаем ли мы об обладаемом или нет.

Усиливающаяся бездумность проистекает из болезни, подтачивающей самую сердцевину современного человека. Сегодняшний человек *спасается бегством от мышления.* Это бегство от мышления и есть основа для бездумности. Это такое бегство, что человек его и видеть не хочет и не признается в нем себе самому. Сегодняшний человек будет напрочь отрицать это бегство от мышления. Он будет утверждать обратное. Он скажет — имея на это полное право, что никогда еще не было таких далеко идущих планов, такого количества исследований в самых разных областях, проводимых так страстно, как сегодня. Несомненно, так тратиться на хитроумие и придумывание по-своему очень полезно и выгодно. Без такого мышления не обойтись. Но при этом остается так же верно и то, что это лишь частный вид мышления.

Его специфичность состоит в том, что когда мы планируем, исследуем, налаживаем производство, мы всегда считаемся с данными условиями. Мы берем их в расчет, исходя из определенной цели. Мы заранее рассчитываем на определенные результаты. Это рассчитывание является отличительной чертой мышления, которое планирует и исследует. Такое мышление будет калькуляцией даже тогда, когда оно не оперирует цифрами и не пользуется калькулятором или компьютером. Рассчитывающее мышление калькулирует. Оно беспрерывно калькулирует новые, все более многообещающие и выгодные возможности. Вычисляющее мышление "загоняет" одну возможность за другой. Оно не может успокоиться и одуматься, прийти в себя. Вычисляющее мышление — это не осмысляющее мышление, оно не способно подумать о смысле, царящем во всем, что есть.

Итак, есть два вида мышления, причем существование каждого из них оправдано и необходимо для определенных целей: вычисляющее мышление и осмысляющее раздумье[4].

Именно это осмысляющее раздумье мы и имеем в виду, когда говорим, что сегодняшний человек спасается бегством от мышления. Все же можно возразить: само по себе осмысляющее размышление парит над действительностью, оно потеряло почву. Оно не поможет нам справиться с повседневными делами. Оно бесполезно в практической жизни.

И, наконец, говорят, что чистое размышление, стойкое осмысление "выше" обычного рассудка. В последней отговорке верно только то, что осмысляющее мышление само не получается, впрочем как и вычисляющее. Для осмысляющего мышления подчас необходимы высшие усилия. Оно требует более длительного упражнения. Для него нужна еще более чуткая забота, чем для любого другого настоящего ремесла. А еще оно должно уметь ждать, как ждет крестьянин, взойдет ли семя, даст ли урожай.

И все же каждый может выйти в путь размышления по-своему и в своих пределах. Почему? Потому что человек — это *мыслящее, т. е. осмысляющее* существо[5]. Чтобы размышлять, нам отнюдь не требуется "перепрыгнуть через себя". Достаточно остановиться на близлежащем и подумать о самом близком: о том, что касается каждого из нас — здесь и сейчас, здесь, на этом клочке родной земли, сейчас — в настоящий час мировой истории».

ПРАКТИКУМ:

1. Складіть план-конспект розмислів філософів (згідно запропонованих текстів) про специфіку викладання та освоєння філософії, характер психологічної настанови та духовних здатностей, що необхідні для освоєння філософії.
2. Опрацювавши вказані джерела, складіть тези щодо розуміння філософії
- як типу знання;
- як способу руху мислення;
- як здатності світорозуміння.
3. Розкрийте зміст поняття «культура мислення» та його зв'язок з культурою мовлення, з'ясуйте у такий спосіб роль філософії в контексті лінгвістичної культури студента.

Тест для самоконтролю:

- В чому проблемність питання «що таке філософія?»? Чому не викликає полеміки питання про предмет будь-якої іншої науки?
- З чого починається філософія? Коли ми філософуємо?
- Що означає: бути людиною, що філософує?
- Які «земні» передумови необхідності філософії? В чому полягає соціально-культурне призначення філософії?
- Що означає терміни «культура мислення»? Які у Вас є засоби для вдосконалення власної культури мислення?
- Які, на Вашу думку, існують причини несприятливості до філософії?
- Розкрийте зміст тези: «Філософія не є ані наукою, ані мистецтвом, ані релігією». Як Ви схильні визначати предмет філософії?
- Як Ви розумієте тезу: «філософування є невід'ємним атрибутом людської життєдіяльності». Коли в своєму життєвому досвіді Ви зустрічаєтесь «із запитом на філософію»?

Література

Основна:

1. Г.-В.-Ф. Гегель. О карточной игре / Г.-В.-Ф. Гегель // Работы разных лет. Т.1. М.,1972. – С.234. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua
2. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. Быть философом – это судьба / М.К. Мамардашвили. – М., 1992. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua
3. Х. Ортега-и-Гассет. Возникновение философии // Х. Ортега-и-Гассет. Что такое философия. – М., 1991. – С. 273, 274-275, 276-289. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua
4. Хайдеггер М. Отрешенность // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М. 1991. – С. 102-104. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua

Фонові ресрси:

Електронний відео-супровід до вивчення теми

1. Истоки философского мышления (А. Баумейстер). Лекция от 10.10.2017.: https://www.youtube.com/watch?v=KE_w7qSQQXw&feature=youtu.be
2. Истоки философского мышления (А. Баумейстер). Лекция от 21.10.2017.: https://www.youtube.com/watch?v=GOrwHvB6AUA&feature=youtu.be
3. Как читать философские тексты. Часть 1. (Баумейстер А.). Інтерв'ю від 25 серп. 2016 р. : https://www.youtube.com/watch?v=W-p9YsEuR3c
2. Как читать философские тексты. Часть 2. (Баумейстер А.). Інтерв'ю від 1 вер. 2016 р. : https://www.youtube.com/watch?v=k0xAxpYQfK4
3. Андрей Баумейстер: «Принципы построения мировоззрения». Інтерв'ю від 16 серп. 2016 р. : https://www.youtube.com/watch?v=-T4VKG6gWWM
4. Смисл та цінність філософії. (Кримський С.Б.). Лекція від 02.02.2010. : http://iriy.io.ua/v53bef821592c70c32823ca9082bb63f6
5. Цикл Великие Философы (Filosofos), на сегодняшний день насчитывает более 20 фильмов, переведенных на русский язык. В этом документальном сериале повествуется о выдающихся философах прошлого и настоящего, рассматриваются как жизненные события, так и деятельнось на поприще философии. http://platonanet.org.ua/load/filmy_po_filosofii/velikie_filosofy/49
6. Club of Creative Philosophy. Дискусія "Філософія для європейської молоді" (17.11.2017) / https://www.youtube.com/watch?v=BrQBGCyYudQ&feature=youtu.be

Додаткова:

1. Доброхотов А.Л. Введение в философию. – М., 1995. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.ru/edu/ref/dobr/1.html
2. Мир философии: Книга для чтения: в 2-х т. Ч. 1. Исходные философские проблемы, понятия и принципы. – М., 1991. – 672 с. (Див. розділ «Что такое философия и зачем она», зокрема наступні фрагменти:
- Аристотель. Метафизика // Сочинения. В 4 т. Т. 1. – М., 1975. – С. 67-69.
- Платон. Федон // Сочинения. В 3 т. Т. 2. – М., 1970. – С. 48-51.
- Платон. Федр // Сочинения. В 3 т. Т. 2. – М., 1970. – С. 185.
3. Платон. Менон // Диагоги Платона. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://psylib.org.ua/books/plato01/
4.Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия. – М., 1991. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://psylib.org.ua/books/orteg01/txt01.htm
5. Ясперс К. Что такое философия. Истоки происхождения философии. Философский образ жизни // Ясперс К. Введение в философию. – Мн., 2001. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://rumagic.com/ru_zar/sci_philosophy/yaspers/2/

СЕМІНАР 2 (4 год.)

Тема: **Філософія свідомості**

Мета: осмислити специфіку дослідження проблеми свідомості в філософії, відмінність філософського погляду на свідомість від спеціально наукових (когнітивних і когнітологічних) досліджень, соціально-практичну значущість філософської теорії свідомості.

Ключові поняття: досвід, ідеальне, комунікація, мова, реальне, свідомість, структура, особистість, психіка.

Завдання:

- Ознайомитися з передумовами формування досвіду свідомості, специфікою постановки проблеми свідомості в філософії;
- Розкрити основні властивості свідомості як специфічно людської форми освоєння світу;
- Проаналізувати соціальну значущість філософського розуміння свідомості для професійного зростання філолога та перекладача.

План семінарського заняття:

I. Постановка проблеми свідомості в філософії: полеміка навколо питання про природу свідомості

1. На прикладі текста-першоджерела, дайте відповідь на питання: у чому специфіка і проблемність дослідження свідомості в філософії?
2. Проаналізуйте основні типи розуміння свідомості (за В. Молчановим).
3. Охарактеризуйте свідомість як «відображення» і як «творчу спонтанність».
4. У чому полягає проблема РОЗУМІННЯ свідомості? (для відповіді на питання використовуйте історико-філософський контекст проблеми, заявлений у статті).
5. Розкрийте концепції «обумовленості» та «вбудованості» свідомості; свідомості як «досвіду розрізнення».

…**Свідомість не тільки обумовлює рівень лінгвістичної науки, а і присутня в мові як сенс мовленнєвих виразів.**

Віктор Молчанов

…**Свідомість – це парадоксальність, до якої неможливо звикнути**.

Мераб Мамардашвілі

ТЕКСТ-ПЕРШОДЖЕРЕЛО:

Молчанов В. Парадигмы сознания и структуры опыта / Виктор Молчанов // Логос. (1) 1992. – № 3. – С. 9–21. – http://www.read.in.ua/book213087/

«I. Можно ли избавиться от сознания с помощью самого сознания?

Сознание находится сейчас в гораздо худшем положении, чем когда-то давно, точнее, до *Бытия и Времени,* находилось Бытие. Бытием просто не занимались, ибо не могли ему дать дефиницию, считали его самым общим, а посему и так ясным понятием и вообще чем-то само собой разумеющимся.

Сознанием, напротив, все время занимались и занимаются: или приписывают ему физиологические внутренности, или заключают в оболочку социального опыта, или разбивают на первичные элементы — психологические, если это ощущение, или структурные, если это члены «бинарных оппозиций». Эти «занятия с сознанием» имеют тем не менее общую целевую установку — избавиться от сознания.

Все виды перечисленных отождествлений подразумевают: сознания нет, есть лишь: а) нейрофизиологические процессы, структуры мозга и т.п.; в) социальные связи, а то, что называют

сознанием, суть «сублиматы»; c) элементы-ощущения, ничем, по существу, не отличающиеся от других элементов-ощущений — внешних тел; d) знаковые системы.

Существует и другая тенденция в «освобождении от сознания» — объявить его помехой. Сознание мешает: философу поздней античности чувствовать мысль, юноше Г. Клейста стать марионеткой своего грациозного тела, мыслителю, «изменившему образ современной философии» (образ — это верно, но не смысл), вслушиваться в Бытие.

Очевидно, что это стремление, в каких бы формах оно ни выражалось, исходит из определенного понимания сознания (каждой форме соответствует свое), которое испытывает давление со стороны опыта тела, деятельности, определенных форм познания, а также чисто социального опыта.

Выделим основные типы понимания сознания: 1) сознание как отражение; 2) сознание как спонтанная творческая активность (конструирование); 3) сознание как нечто обусловленное: а) причинно — телом и/или практикой, в) функционально — телом, практикой, социальными связями и отношениями («встроенное» сознание); 4) сознание как усмотрение смысла.

Если ограничиться историей двух последних веков, то первые три типа в разных сочетаниях доминировали в XIX веке и продолжают свою жизнь в современной культуре, последний (по списку, но не по важности) выявился в феноменологической философии. Ясно, что в многообразии человеческого опыта имеет место и отражение, и творчество, и решение практических задач. Вопрос в том, идет ли здесь речь о сознании, или же об определенных видах взаимодействий собственного опыта сознания и социального опыта, опыта деятельности, опыта тела.

В каждом из этих опытов присутствует собственный опыт сознания, благодаря которому они становятся опытом: следование социальным стереотипам, осуществление определенной деятельности, телесные ориентации и ощущения — все это не происходит автоматически в буквальном смысле этого слова.

Однако все это не сводится к собственному опыту сознания, к сознанию как таковому. Сознание присутствует в этих видах опыта или в виде отражения, или в виде творческого конструирования (например, в виде социальных экспериментов), или в виде функции общественных или иных потребностей. Иначе говоря, каждый из этих опытов содержит в качестве своего ядра определенное понимание (толкование) сознания или сочетание определенных толкований, которое является в определенном смысле деформацией первичного опыта сознания. От этого понимания сознания зависит (смысловая зависимость) определенный способ придания смысла предметностям в самом широком смысле, которые не являются сознанием или опытом, но без которых опыт невозможен, ибо опыт, кроме первичного опыта сознания, всегда есть *предметный опыт*.

Речь не идет, например, о том, что социальная структура или совокупность социальных институтов есть порождение некоего *первичного сознания*. Речь идет об опыте сознания, а именно, о социальном опыте, который весьма многообразен и изменчив и без которого ни социальные структуры, ни социальные институты просто не могут существовать. Точно так же речь идет не о физическом аспекте деятельности, не об описании процесса обработки природы (хотя здесь также без сознания не обойтись), но о навыках и приемах, которые не сводятся к сознанию как таковому, но в которых присутствует опыт сознания, или точнее, *определенная модификация его первичного опыта*.

В исследовании тенденции «освобождения от сознания» необходимо, конечно, в каждом конкретном случае определить, от какого же именно понимания сознания хотят избавиться и какое понимание сознания при этом неявно принимается.

Пожалуй, самые *«популярные» понимания сознания* как в обыденном сознании, так и в философских учениях — это *отражение и творческая спонтанность*, причем, как правило, в рамках одного и того же учения, концепции, системы имеет место переход от первого ко второму и от второго к первому. Протест против такого понимания также принимает разнообразные формы. Действительно, разве мы можем отразить бытие вещи, или сконструировать его с помощью интеллектуальных схем? Воспринимая качества, определяя количества, устанавливая

причинную связь и т.д., разве сознание имеет дело с бытием? Разумеется, нет. Однако то, что это «нет» *разумеется,* должно привлечь наше внимание к тому, что само это отрицание есть реализация определенного опыта сознания, который препятствует отождествлению сознания и отражения. Иначе говоря, «разумеется, нет» так же принадлежит сознанию, как, впрочем, и внимание к этому «разумеется нет». *Нет никакого сомнения в том, что для бытия вещей не нужно никакого сознания, но для того чтобы понять, что для бытия вещей не нужно никакого сознания, для этого сознание необходимо, но уже не как отражение, не как конструирование или функция, и, видимо, даже не как усмотрение смысла.*

Сознание не есть вещь, не есть уникальный набор свойств и качеств, но сознание различает вещи, их свойства и отношения, усматривает уникальность вещей, различает свойства вещи и ее бытие.

Вопрос в том, как понимать сознание, как понять то, что не является чем-то вещественным, предметным — то, что не тождественно свойствам вещей, закономерностям природы и общества, психологическим установкам и т.д., то, что содержит в себе критерий отличия сознания от не-сознания?

Как понимать сознание? В этом вопросе сознание удостоверяет свою неустранимость из любого вопроса о сознании и вообще из любого вопроса, ибо *понимание — это лишь иное название сознания*, если иметь в виду, что, с одной стороны, *понимание — это сознание сознания, а, с другой — «сознание о...».*

Понимание не есть, конечно, гносеологическая функция субъекта, противопоставляющего себе объект. В этом противопоставлении субъект либо забывает первичный опыт сознания, лежащий в его основе, отождествляя понимание и отражение, либо представляет себя в качестве конструкции (каркаса категорий-синтезов), которая перерабатывает отражающиеся в чувственности первичные данности предметов — ощущения. Предмет предстает уже в качестве вторичной, переработанной категории «данности», или «заданности», научного познания.

Кант сделал первый и решающий шаг в отождествлении сознания с деятельностью. Философия XIX века как нельзя лучше иллюстрирует принцип понимания сознания: каково понимание сознанием самого себя, какова конкретная конфигурация первичного опыта сознания, т.е. какова парадигма сознания, таково и «отношение» сознания к миру.

Вопреки Хайдеггеру, именно Кант и его предшественник Гоббс, а не Декарт или Локк, родоначальники современного субъективизма и технического освоения «картины мира». Именно Кант ввел новое понимание сознания: соединение отражения (чувственности) и спонтанного конструирования (категорий-синтезов) приводит к пониманию познавательной способности как перерабатывающей деятельности. Такую постановку вопроса о сознании можно найти уже в самом начале предисловий к первому и второму изданию «Критики чистого разума».

Кантовское сознание-деятельность, а именно, трансцендентальная сила воображения выступает затем в философии и культуре XIX и XX веков в различных обличьях: воля, практика, воля к власти, жизнь. Лозунг был дан, и с ним одновременно искажение Священного писания: «в начале было дело».[…]

С другой стороны, «теория отражения» […] у Шопенгауэра: субъект, не имеющий никаких точек соприкосновения с миром […], сам превращается в некоторую представляющую, т.е. отражающую точку, в которой акт представления тождествен его содержанию. Неявное отождествление предмета представления (того, что представляется, и содержания представления, т.е. смысла) позволяет затем Шопенгауэру сделать выводы: 1) мир есть представление и 2) если субъект, не будучи предметным и не будучи обусловленным со стороны предметов, сам по себе ничто, т.е. не обладает внутренним основанием, то им владеет уже не «гносеологическая сила», но сила онтологическая — мировая воля.

По существу, Шопенгауэр повторяет аргументацию Канта, а аргументацию Шопенгауэра повторяет, в свою очередь, Хайдеггер. В общем виде она состоит в следующем: субъекту присущи категории как инструменты познания, однако сама трансцендентальная апперцепция и все другие фундаментальные силы познавательной способности не схватываются с помощью категорий. Отсюда вывод — они онтологичны, ибо «не помещаются» в сфере познания.

У Шопенгауэра совершается здесь переход от понимания сознания как отражения к пониманию сознания как функциональной встроенности, а затем - к конструктивному пониманию сознания. Субъект познания встроен в мировую волю, он есть лишь средство ее самопознания. В свою очередь воля - это конструктор мира, который через человеческое сознание осознает необходимость самоуничтожения. […]

В этой интерпретации понимания, отодвигающей сознание на второй план, содержится опять-таки определенное понимание сознания, а именно, как познающего, конструирующего интеллектуальные схемы и владеющего миром субъекта. (...)

Вторая интерпретация связана с именами Маркса и Энгельса, которые постоянно подчеркивали несамостоятельность («хромоногость» - вид не-само-стоятельности) сознания. Говоря об определенном периоде Истории, об эпохе разделения материального и духовного труда, Маркс и Энгельс пишут. «С этого момента сознание *может* действительно вообразить себе, что оно есть нечто другое, чем сознание существующей практики, действительно нечто представлять, не представляя нечто действительное - с этого момента сознание в состоянии эмансипировать себя от мира и перейти к образованию «чистой» теории, теологии, философии, морали etc».

И снова ирония по отношению к сознанию. Сознание воображает, что оно автономно, и при этом подразумевается, что они-то, авторы этой фразы, знают, ибо парят над сознанием, что эта автономия иллюзорна, ибо они, авторы, представляют не точку зрения сознания, а общественного бытия, практики и т.д.

Здесь, конечно, «работает» концепция встроенного сознания, сознания как функции практики. При этом «сознание существующей практики» может интерпретироваться и как принадлежность сознания практике - тогда сознание чье? — практики, и как отражение практики, тогда - сознание чего?, а в русском переводе для верности — осознание практики.

У Маркса, конечно, первый момент переплетен со вторым. Сознание - это прежде всего функция практики, сознание не существует отдельно от практики (вот, собственно, смысл этих слов). Деятельность использует сознание в своих целях, сознание и возникает в процессе деятельности, и продолжает свое существование в качестве ее функции. По существу, деятельности приписывается сознание — ставить цели, использовать средства. И это не удивительно, ибо действуют люди, и для их деятельности необходим опыт сознания как опыт решения практических задач. Получается достаточно простая вещь: решение практических задач неотделимо от практических задач. (…)

Употребление термина в другом значении - как «осознание практики» приводит также к достаточно странным результатам. Здесь речь идет об отражении деятельности. Но так как деятельность необходимо включает в себя сознание как решение задач деятельности, то осознание практики есть не что иное, как осознание определенных практических задач и их решения, (что же может еще отражать сознание практики?), а, следовательно, сознание сознания. (…)

В понимании сознания как сознания существующей практики проглядывает и шопенгауэровская схема: сознание — это функция практики, благодаря которой практика осознает себя — познание есть функция воли, благодаря которой воля осознает себя.

Таким образом, когда Маркс выходит за пределы констатации, что определение понимания сознания неотделимо от практики, как только определенное понимание сознания объявляется сущностью сознания, а сознание объявляется вторичным, сознание в этих рассуждениях обнаруживает свой нефункциональный опыт. Сознание сознания деятельности уже не встроено в деятельность, это сознание есть понимание того, что в деятельности реализуется определенный тип сознания, определенное понимание сознания (здесь это следует понимать в объективном отношении) как определенный способ понимания действительности.

Когда сознание создает иллюзии, то эти иллюзии создаются *сознанием,* но сознание не отражает иллюзии. Если допустить, что иллюзорное сознание есть отражение иллюзорной практики, то следует также иметь в виду, что иллюзорная практика не есть действительная практика, но иллюзия. Отсюда следует, что иллюзорное сознание есть иллюзия иллюзии (сознание сознания). Опять-таки, как только в марксизме выходят за пределы констатации, что определенные взаимовлияния социального опыта и опыта деятельности способствуют иллюзиям

относительно социума и деятельности (…), как только претензии опыта сознания на автономность объявляются воображаемыми, то опыт сознания сразу же возвращает себе действительную автономию, напоминая, что воображение - это модус сознания. (…)

Концепция обусловленности сознания близка к концепции «встроенности» сознания. Если во втором смысле акцентируются функциональные связи, то в первом - причинные ряды, а иногда и обратная связь между обусловливающим и обусловленным (функциональные связи так же не исключаются). Существуют три основных варианта этой концепции: социальный, биологический и «лингвистический» варианты (у М. Фуко: труд-жизнь-язык). Возможны, так сказать, и «эмпириокритические» аргументы: физиология человека обусловливает сознание, а сознание обусловливает определенный уровень физиологии как науки (…). Точно также и в отношении социальной и языковой обусловленности. (…)

Что же оставляется без внимания в такой аргументации? Во-первых, *сознание.* Дело в том, что все концепции обусловленности забывают сказать, что же собственно обусловливается. Желая показать, что сознание не есть некая парящая над миром субстанция, приверженцы этих воззрений достигают обратного результата: сознание предстает как некая принципиально недескриптивная сущность, обусловленность которой следует обязательно доказать, или же признать ее небытие.

Во-вторых, забывают о том, что различие между типами обусловленности есть прерогатива опыта сознания. Если же попытаться показать, что это различие само социально обусловлено (…), то следует принять во внимание, что в социальном опыте так же «присутствует» сознание. В конечном итоге, забывают о собственном сознании, которое создает концепции обусловленности.

В-третьих. Необходимо признать наличие вышеуказанных кругов и определенных видов взаимосвязи сознания, тела, социума, языка. Однако следует также обратить внимание на то, что сознание не только обусловливает уровень наук о теле, но также присутствует в самом теле, и это присутствие делает возможным опыт тела как многообразный опыт ощущений. Сознание не только обусловливает уровень социальной науки, но и обусловливает возможность социального опыта: принятие социальной роли (осознано, но не обязательно рефлексивно) и т.д. Сознание не только обусловливает уровень лингвистической науки, но и присутствует в языке в качестве смысла языковых выражений.

Таким образом, *сознание уже всегда присутствует в том, что полагается в качестве его причины*. Что же реально имеется в виду, когда говорится о зависимости сознания от тела, социума и языка?

Рассмотрим достаточно простой, но, к сожалению, часто употребляемый аргумент: сознания нет без тела, следовательно, наличие тела есть условие существования сознания. Однако и человеческое тело невозможно без сознания, не только тело мертво без сознания, но также социум и язык. Можем ли мы, телесные, социальные и «языковые» существа, допускать свое собственное отсутствие в качестве таковых, чтобы доказать обусловленность своего собственного сознания? Иными словами, можно ли доказательство обусловленности чего бы то ни было начинать с допущения отсутствия обусловливающего? К этому подталкивают определенные навыки опыта деятельности, а также определенные приемы научного исследования (если отсутствует определенный предмет или эффект, и без него другой предмет или эффект не имеет места, то, разумеется, первый является условием второго). Однако этот прием нельзя использовать при постановке вопроса о сознании, ибо сознание — не предмет и не эффект.

Хайдеггер справедливо указывал, что мы не можем задать вопрос о мире, находясь вне мира. Точно также, мы не можем задать вопрос о сознании, находясь в некоторой бестелесной, внесоциальной и внеязыковой точке, ибо сознание уже присутствует в теле, в социуме и в языке. Это необходимое, но не достаточное условие, ибо мы не можем также задать вопрос о сознании, находясь вне сознания. Вопрос о сознании может исходить только из опыта сознания, из самого сознания, и необходимость вопроса о сознании обусловлена опытом сознания.

В концепциях встроенности и обусловленности сознания как раз фиксируется присутствие сознания в теле, социуме и языке. При этом каждый раз фиксируется определенное понимание сознания, или определенное сочетание толкований сознания, но не чистый опыт сознания,

«присутствие» которого в теле, социуме и языке дает соответственно опыт тела, опыт социума и опыт языка.

Только из опыта сознания, но не из опыта тела, социума и языка, мы можем задать вопрос о сознании. Только из опыта сознания мы можем задать вопрос о специфике опыта тела, социального опыта и опыта языка. Только из сознания мы можем задать вопрос о специфике взаимных зависимостей опыта сознания и опыта тела, социума, языка. Какова природа дескрипции этих зависимостей? Как мы можем описать отношения сознания и тела, социальных процессов, знаковых систем? На языке сознания, т.е. в качестве смысловых связей, или же на языке инстинктов и ощущений, языке социальных структур и знаковых систем? В этом как раз и состоит «основной вопрос философии» - об отношении сознания и бытия.

У Энгельса постановка и решение этого вопроса основывается на следующих предпосылках: а) по происхождению сознание вторично по отношению к деятельности; б) происхождение определяет сущность, действует сквозная причинная связь: будучи по происхождению вторичным, сознание будет вторичным всегда; в) между бытием и сознанием подразумевается причинная связь: бытие порождает сознание и этот процесс порождения продолжается. (…) Именно это признание причинной связи позволило сделать вывод о вторичности сознания в любой произвольно выбранный момент. Кроме того, и связи сознания, связи смысла истолковываются явно и неявно как *причинные или функциональные*.

Гегель, пожалуй, первым попытался представить связь сознания и «несознания» как смысловую связь. Однако у Гегеля сами *смысловые связи были поняты как логические связи*, как связи, которые в иерархии ценностей смысла занимают более высокое место, чем первичный опыт сознания, который Гегель определил как жизнь и ... оставил его без рассмотрения. Более того, у Гегеля связи между предметами природы и социальные связи также были истолкованы как смысловые. Последнее есть не что, иное, как идеализм. Опять-таки, сущность идеализма не заключается в признании первичности идей — это лишь популярная и искажающая дефиниция. *Идеализм - это попытка представить сами связи вещей как связи смысла*. Специфика собственно гегелевского идеализма состояла в отождествлении связей смысла с логическими связями. (…)

Феноменология впервые преодолевает обе эти позиции, разделяя в сфере, познания: а) связи переживаний; в) логические связи в теории («связи истин»), и с) связи вещей. В целом, в отношении сознания это разделение принимает вид различия между *актом сознания, смыслом, формируемым в направленности сознания на предмет, и самим предметом*.

Однако вопрос остается: как мы можем описать связи между этими связями, чем «заполнено пространство» между ними. (…) Во всяком случае, вопрос о том, на основе какого опыта мы различаем эти связи, осмысленный вопрос. Видимо, связь этих связей - связей значений (смыслов) и связей вещей имеет непосредственное отношение к этому опыту.

Указание на этот опыт, *исследование этого опыта* составляет главную тему нашей работы. Это исследование имеет метафизический характер. Речь идет о попытке рассуждения о сознании на языке сознания, не прибегая к предпосылкам социального, научного и других видов опыта, однако, отчасти, используя этот опыт.

(…) любые рассуждения о сознании - гносеологические и социологические исследования, популярные разъяснения и т.д. - на языке функциональных отношений социального опыта, на языке структурных отношений и причинных связей в той или иной степени агрессивны по отношению к опыту сознания. Более того, «упражнения» в духовном опыте, в которых игнорируется опыт сознания или признается вторичным по отношению к духовному опыту, приводят зачастую к катастрофическим последствиям для самого духовного опыта. (…)

Все попытки объяснить сознание через не-сознание не принимают во внимание, что не-сознание осознается как не-сознание все же сознанием. Все попытки «мыслить немыслимое» (Адорно, Фуко) сами вполне мыслимы, т.е. объяснимы в рамках определенной парадигмы сознания. Они скроены по образцу гипотетико-дедуктивного метода экспериментального естествознания: предполагается наличие некоторой изначальной силы: трансцендентальной силы воображения, силы беспокойно и спокойно хитрого разума, силы воли, силы воли к власти, силы бессознательного, силы либидо, силы практики, силы под названием «труд-жизнь-язык», и,

наконец, силы власти. Эта сила мыслится как «немыслимое», т.е. признается невозможным ее объяснить, прояснить, на нее непосредственно указать и т.д. Эта сила признается в качестве источника сознания (обусловливает сознание). Доступ к этому «немыслимому» возможен только благодаря его объективациям (познание, искусство, моральный и религиозный опыт, социальные институты и т.д.). Все эти силы есть по существу различные названия определенных видов опыта, который можно было бы назвать опытом суждения-воли. Однако суждение-воля обозначает здесь не «немыслимое», но близкие друг к другу виды опыта: опыт тела, опыт деятельности, опыт познания.(…)

Основание предпосылок этой аргументации - отождествление определенной модификации чистого опыта сознания с самим этим опытом. Присутствие опыта сознания в социальном опыте, опыте тела и т.д. признается за сущность сознания. (…)

Сознание неустранимо из любого человеческого опыта, и даже опыта «разочарования в сознании», ибо это разочарование так или иначе содержит в себе определенное понимание сознания, а само разочарование есть модус сознания.

Сознание неустранимо из любого вопроса о человеческом сознании и из вопроса о человеческом бытии. Вопрос, вопрошание — это также модус сознания. И когда утверждают, что само бытие, сам предмет или сама ситуация нас спрашивают, то забывают (а забвение — это также модус сознания), что в этом «вопросе» бытие, предмет, ситуация уже различены — «бытие от сущего», предмет и ситуация от другого предмета и другой ситуации. И если даже (принимая определенный язык) полагать, что бытие нас спрашивает, то понимание «вопроса бытия» есть так же модус сознания, первичной «субстанцией» которого является различие, различение.

2. Сознание как опыт различия. Apriori distinctionis

А. Философия как исследование опыта

Философия не есть особый духовный опыт, наряду с религиозным, эстетическим и нравственным опытом. Философия — это исследование опыта сознания, опыта, из которого вырастают все виды духовного опыта, в котором коренятся все возможности духовного. Это исследование становится возможным благодаря самому опыту сознания, в сущности которого уже заключена возможность рефлексии. Философия превращает эту возможность в действительность и исследует предельную реальность — опыт сознания, реальность, которая радикально отличается от реальности не-сознания — реальности предметного мира.

Критерием различия опыта сознания от не-сознания, т.е. от не-опыта является сам опыт сознания, который в своей сущности есть опыт различия.

Само осуществление многообразного опыта сознания делает для нас очевидным, что восприятие предмета, память о предмете, образ предмета в фантазии, сомнение относительно предмета и т.д. не есть сам предмет. Эту очевидность, дает нам именно опыт восприятия, воображения и т.д., но не сам воспринимаемый или воображаемый предмет.

Первый вопрос философии — это вопрос о сознании, и только второй — об отношении сознания и предметного мира. Если вопрос о сознании исходит из самого опыта сознания, то этот многообразный опыт осуществления восприятия, воображения, определенных методов познания и т.д. показывает нам, что в самом процессе восприятия и т.д., нет ничего предметного. Только исходя из этой очевидности можно задавать второй вопрос — вопрос о предмете, который также должен быть поставлен исходя из опыта сознания. Тогда это будет вопрос об отношении сознания к предмету, но не об отношении предмета к сознанию, что неявно предполагает некоторый опыт у самого предмета.

Если вопрос о предмете исходит из опыта сознания, т.е. если вопрос о предмете уже подразумевает непредметность сознания, тогда опыт сознания предметности делает для нас очевидным: радикальное различие сознания и предмета само является непредметным. Другими словами, связь между сознанием и предметами может быть описана только как смысловая связь, но не как физическая, химическая, биологическая или социальная. Вопрос в том, как можно описать «присутствие» смысловой связи в перечисленных видах предметных связей, поскольку мы усматриваем эти связи, поскольку мы их *понимаем.*

Опыт сознания содержит в себе также критерии отличия чистого опыта сознания от других уровней и видов опыта: с одной стороны, от духовного опыта, с другой — опыта «суждения-воли» (опыт тела, опыт деятельности, опыт нации, опыт познания) и социального опыта (включение в социальную группу, принятие социальной роли, социальная адаптация, языковые клише, воздействие средств массовых коммуникаций, в том числе и на работающих в этой сфере, мода, формы образования и т.д.).

Человеческое сознание присутствует во всех видах, типах, сферах человеческого опыта. Присутствие это многообразно и многоразлично. Описание этого присутствия сознания, явленного в сердцевине опыта или вытесняемого вплоть до полного исчезновения, т.е. до уничтожения опыта, есть бесконечная задача философии как феноменологии, как метафизики сознания.

Опыт не есть абстракция, охватывающая все виды опыта. Опыт - это всегда понимание - стандарта моды, логических связей внутри научной теории, связей предметов, описываемых этой теорией, философских учений; опыт - это понимание ситуации, свойств предмета, это понимание другого человека и т.д. Бессмысленно доказывать наличие человеческого опыта, ибо опыт-понимание - изначальная реальность человеческого бытия. Любое понимание доказывает наличие опыта. Термин «опыт» может служить для обозначения всех видов опыта в изложении и разъяснении того, что такое опыт. Однако виды опыта не обобщаются «понятием» опыта, но основываются на первичном опыте сознания, о котором пойдет речь далее.

Почва, из которой произрастает философия, это опыт сознания, и исходным моментом философствования должен быть этот опыт. Человек - «прирожденный метафизик» не потому, что он постоянно стремится выйти за пределы опыта, напротив, человек философствует потому, что у него есть изначальный метафизический опыт сознания. (…)».

II. Свідомість крізь призму сучасної нейронауки і психолінгвістики.

1. Який смисл «фізики ментального»?
2. Проаналізуйте визначення свідомості, окреслені в тексті.
3. Яким чином співвідносяться «буття і свідомість»?
4. У чому проблема темпорального буття свідомості?
5. Яке розуміння природи свідомості прийнятне особисто для Вас? Чому?

Відмінність людини від інших біологічних видів, від комп'ютерів і «зомбі» полягає … у володінні arbitrium liberum — свободою волі, здатністю до свідомого вибору і згоди з прийнятим рішенням (voluntarius consensus)

Тетяна Чернігівська

ТЕКСТ-ПЕРШОДЖЕРЕЛО:

Черниговская Т. Нить Ариадны и пирожные Мадлен: нейронная сеть и сознание / Татьяна Черниговская // В мире науки. – 2012. – № 4. – www.sciam.ru

«Проблема сознания имеет на редкость консервативную судьбу длиной в тысячи лет: каждый человек интуитивно знает, что это такое, но не может дать определение или хотя бы описать. Мыслители многих эпох и цивилизаций, а потом и исследователи Нового времени пытались взять эту крепость с помощью разных когнитивных средств и все более усложняющихся экспериментальных методов, но продвижение не особенно заметно.

Изящно описал сознание Джозеф Боген (Joseph Bogen) - американский нейрофизиолог, работавший в группе Роджера Сперри (Roger Sperry), получивший в 1981 г. Нобелевскую премию по физиологии за исследования функциональной специализации полушарий. Ученый сравнил сознание с ветром: увидеть и поймать его нельзя, но очевидны результаты его деятельности - гнущиеся деревья, волны или даже цунами. Немаловажно, что эффект такой (природной) активности может проявляться на огромных временных и пространственных расстояниях от источника. Так и с сознанием, когда причина и следствие могут быть чрезвычайно разнесены во всех смыслах. Боген задумался об этом, наблюдая пациентов с так называемым рассеченным

мозгом, у которых фактически было не одно, а два сознания, если не сказать - две личности, раздельно координируемые правым и левым полушариями.

Физика ментального.

Сознание подразумевает наличие так называемого феноменального, или субъективного опыта - qualia. Оно влияет на поведение, но не связано с вербальным языком (поскольку больные с афазией, системным нарушением речи, могут иметь сохранные ментальные функции и даже не потерять креативность). Сознание подразумевает способность выстраивать события во времени, выявлять причинно-следственные связи, дает возможность личности осознавать себя физически (схема тела) и психически (различение «я» и «не-я»), быть способным к ментальным операциям высокого порядка. Физиологически сознание может быть описано как некий координатор внимания и действия, что обеспечивается весьма разветвленной нейронной сетью. Но это лишь одно из возможных описаний.

У сознания есть содержание и интенсивность, и это на физиологическом языке - паттерны нейрональной активности, особенно в неокортексе, хотя и не только в нем. Особую роль играют интраламинарные ядра таламуса, хотя вообще проблема локализации крайне сложна. Известны тысячи случаев, когда у пациентов были удалены значительные объемы коры, однако это не приводило к нарушениям и тем более утрате сознания. В то же время к драматическим последствиям приводят даже небольшие поражения бимедиальных таламических зон.

Сегодня как будто все согласны, что субъективные состояния и все психические феномены (сознательные и бессознательные) порождаются нейронными сетями, с очевидностью имеющими адресата, интерпретирующего их «тексты» или хотя бы просто считывающего их. Кто он, этот читатель? Мы сталкиваемся с парадоксом: мозг находится в мире, а мир - в мозге и в большой степени им определяется. Можем ли мы доверять мозгу, учитывая возможность нарушений его адекватного функционирования? Например, появления галлюцинаций, когда поставляемая нашему сознанию информация не приходит из органов чувств, а порождается самим мозгом, потому что произошел сбой программ нейронной сети.

ВИНОСКИ: [В статье американского философа Т. Нагеля (Thomas Nagel) «Мыслимость невозможного и проблема духа и тела» позиция XX в. сформулирована ясно: «Сознание следует признать концептуально несводимым аспектом реальности». По-прежнему при описании ментальных явлений, «субъективной реальности» и сведении их с нейрофизиологическими процессами в мозге имеет место «провал в объяснении», т.к. ментальные процессы - не физические и не могут быть сведены к пространственно-временным координатам.

С другой стороны, нет никаких оснований для утверждения, что физическое не сопутствует ментальному, вопрос в том, как это происходит. Параллельное описание нейрофизиологических процессов и ментальных состояний, ими вызываемых, никак не помогает ответить на вопрос, как поведение нейронной сети порождает субъективные состояния, чувства, рефлексию и другие явления высокого порядка. Без смены фундаментальных представлений о сознании такой провал в объяснении, как считает Нагель, преодолен быть не может].

Субъективная реальность, qualia, или феноменальное сознание - едва ли не центральная проблема в обсуждении таких сложнейших вопросов. Это подчеркивает и крупнейший современный нейрофизиолог, лауреат Нобелевской премии Джеральд Эдельман (Gerald Edelman): центральная проблема сознания - как субъективные переживания порождаются физическими явлениями? Он считает, что эволюция закрепляла способность порождать субъективные феномены, имеющие кардинальное значение для процессов высокого порядка. Однако классическая когнитивная наука пока не может поместить qualia в свои парадигмы. Об этом написано и продолжает писаться огромное количество статей и книг. Мы видим только то, что знаем. Образы и представления - не копия и даже не сумма физических сигналов, поступающих на наши рецепторы. Их строит наш мозг. Иначе говоря, то, что видится, слышится и осязается, отличает разные виды животных от нас, и не потому, что у всех видов разные диапазоны зрения, слуха, обоняния и т.д., а потому, что у всех живых существ разный мозг, который эти сенсорные сигналы обрабатывает, формируя субъективные образы. Разные qualia не только у разных видов, но и у разных людей, входящих в один вид. И наличие субъективной реальности не выявляется бихевиористскими методиками, стало быть, экспериментальная проверка требует специальной ментальной проработки.

Мы должны научиться делать серьезные поправки на индивидуальные, этнические, конфессиональные, профессиональные и другие культурные отличия, строившие мозг и субъективные миры разных людей. Мозг - не сумма миллиардов нейронов и их связей, а сумма плюс индивидуальный опыт, который сформировал этот инструмент - наш мозг - и настроил его. Восприятие - это активное извлечение знаний и конструирование мира. Разные живые системы делают это по-разному, извлекая из мира разнообразные характеристики.

Определения.

Термин сознание используется как минимум в двух разных смыслах: как характеристика наличия такового свойства у живых существ и как наличие определенных уровней и состояний сознания. На самом деле существует множество разных смыслов, которые вкладываются в это понятие. Основные контексты таковы.

Сознанием обладает любое чувствующее и реагирующее существо. Тогда нужно признать, что им обладают рыбы, креветки и т.д.

Сознание проявляется не во сне и не в коме. Как тогда определять состояние во сне, в гипнозе и т.д.?

Мы не только осознающие, рефлексирующие существа, мы еще осознаем тот факт, что мы осознаем. Как тогда быть с маленькими детьми? С высокоразвитыми, но не говорящими существами? Когда в этом случае появляется сознание в фило- и онтогенезе?

Так называемое What is it… («Как это — быть...»), когда предлагается представить, каков мир с точки зрения другого сознания - например, летучей мыши с ее эхолокацией или осьминога. В этом смысле виртуально мыслимые инопланетные существа немногим более непонятны, чем любое земное животное.

ВИНОСКИ: «Великий Кант научил нас, что время, пространство и причинность во всей своей закономерности и возможности всех своих форм находятся в нашем сознании совершенно независимо от объектов, которые в них являются и составляют их содержание; или, другими словами, к ним одинаково можно прийти, исходя из субъекта или из объекта; поэтому их можно с равным правом называть как способами созерцания субъекта, так и свойствами объекта, поскольку последний есть объект (у Канта: явление), т.е. представление» (Артур Шопенгауэр. Мир как воля и представление (1819)!).

Разные тела дают различные картины мира. Именно наличие субъективного мира и самого субъекта отличает человека от киборга.

Отличие человека от других биологических видов, от компьютеров и «зомби» состоит и в обладании arbitrium liberum — свободой воли, способностью к добровольному и сознательному выбору и согласию с принимаемым решением (voluntarius consensus).

Где мир, в котором мы живем?

Российский философ, академик РАН В.А. Лекторский пишет, что все когнитивные процессы — это получение и обработка информации по определенным правилам и алгоритмам, и в мозге есть ментальные репрезентации, обеспечивающие контакт с миром, но добраться до них непросто. Примерно на ту же тему в своей провокационной статье «Где находится мое сознание?» (Where is my mind?) рассуждает американский философ и психолингвист-экспериментатор Джерри Алан Фодор (Jerry Alan Fodor). Это гипотезы высшей степени абстракции, лежащие в основании картины мира, которую нельзя проверить эмпирически потому, что «объективной», «настоящей» картины мира просто нет, или ее знает только Создатель. Сложение мнений статистически приемлемого количества людей ничего не добавляет, поскольку у всех них мозг одного типа. Не удается уклониться от опасного вопроса: почему формальное мышление применимо к реальному миру? Почему мы принимаем как аксиому, что хорошо организованное в рамках наших алгоритмов построение — истинное, но в рамках нашего мышления?

Здесь мы и сталкиваемся с парадоксом: Мозг находится в мире, а мир находится в мозге. Поиск субъективного опыта в физическом мире (т.е. в качестве и интенсивности сенсорных стимулов) абсурден: его там нет, поскольку он строится в мозге, в отдельном, дополнительном пространстве мозга. Кто смотрит на эти ментальные репрезентации? Физические события отражаются в специфической нейронной активности головного мозга, но кто их интерпретирует? Казалось бы, очевиден ответ: «я», но как будто из другого измерения, пространства, изнутри мозга, однако не как физического объекта, а как психического субъекта. Ведь мозг ведет (с кем-то)

диалог. Раньше бы сказали — это правое и левое полушария, как бы две разных личности. Но теперь картина стала гораздо более пестрой, а мозг — гораздо более «населенным».

Потенциальная способность мозга поставлять личности не только ложную сенсорную и семантическую информацию, но и неадекватную оценку принадлежности ощущений данному субъекту хорошо известна из психической патологии. Исследования индийского невролога, доктора Вилаянура Рамачандрана (Vilayanur S. Ramachandran) с фантомными ощущениями показывают, что «убеждение сознания» может их уничтожить, следовательно, способы произвольного, сознательного воздействия даже на такие экстремально-аномальные ощущения есть.

Вопрос о критериях наличия сознания и феноменального опыта вообще сверхсложен, не говоря о том, что можно рассуждать о разных его типах (например, перцептивном, оперирующим сенсорными образами, и операциональном, обеспечивающим рассуждения). Критерием сознания может объявляться способность к символьной интерпретации, к семиозису (возможности произвольно оперировать знаниями и передавать их другому и себе). Иногда говорят о процессе представления внутренних знаний в явной форме, и в этом случае наличие сознания у креветок и устриц сомнительно, хотя наличие или отсутствие qualia можно обсуждать.

Как пишет философ и психолог Д.И. Дубровский, у высших животных сложность производства информации об информации гораздо ниже, чем у нас.

ВИНОСКИ: [«...рассудок не черпает свои законы (a priori) из природы, а предписывает их ей» (И. Кант. Пролегомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука (1783)

«Становление человека — это нарастание человеческого в обезьяньем» Б.Ф. Поршнев. О начале человеческой истории (проблемы палеопсихологии). Внешнее и внутреннее определения понятия начала человеческой истории (1974)

«С конца третичного периода, на протяжении более 500 млн лет в клеточном мире поднималась психическая температура. От ветви к ветви, от пласта к пласту, как мы видели, нервные системы, pari passu, все более усложнялись и концентрировались. В конечном счете, у приматов сформировалось столь замечательно гибкое и богатое орудие, что непосредственно следующая за ним ступень могла образоваться лишь при условии полной переплавки и консолидации в самой себе всей животной психики»

Пьер Тейяр де Шарден. Феномен человека (1948)]

Им нельзя приписывать самосознание и свободу воли, но, как теперь совершенно ясно, они способны решать сложные когнитивные задачи, справляться с состояниями неопределенности и совершать выбор для достижения цели, что заставляет нас относиться к их психической деятельности менее высокомерно, хотя «вторичные моделирующие системы» им недоступны. Нарастает по мере приближения к человеку и количество степеней свободы психического — свобода воли.

Чрезвычайно интересен в связи с этим вопрос о когнитивных возможностях других биологических видов. Вопрос, который по-прежнему встает, когда мы думаем о специфически человеческих когнитивных «умениях», таков: наш мозг — реализация «множества всех множеств, не являющихся членами самих себя», как считал Бертран Рассел, или рекурсивный самодостаточный шедевр, находящийся в рекурсивных же отношениях с допускаемой в него личностью, в теле которой он размещен? и кто в чем размещен в таком случае? и прав ли Гедель, сформулировавший «запрет» на изучение системой самой себя и тем более на исследование более сложной системы, каковую, бесспорно, представляет собой мозг?

Бытие и сознание.

Наука XXI в. не только рушит границы между отдельными областями, но и делает попытки воспринять арсенал когнитивных средств, веками осваиваемый искусством, — дискретные, размытые описания. Противоречивые факты о деятельности мозга становятся более понятны, когда мы переходим к нейросемиотическому рассмотрению разных способов обработки информации.

Люди — существа, обладающие сознанием и рефлексией и создающие семиосферу особого характера. Уникальность этого свойства продолжает подвергаться сомнению, в частности потому, что нет ясного представления о критериях наличия сознания, особенно у животных. Важно и то, что часть когнитивной деятельности происходит не индивидуально, а координировано с другими

людьми или артефактами, и сознание, как бы его ни понимать, может рассматриваться в том числе как распределенный процесс. Не утихают дискуссии о том, представляет ли собой естественный язык нашу видовую специфику, качественно отличную от других коммуникационных систем, или же ведущую роль в антропогенезе сыграла нарастающая способность к социальному поведению высокого ранга.

Очевидно, что человек в его современном виде сформировался как существо, для которого видообразующим стало оперирование символами и вторичными моделирующими системами, базирующимися на натуральном языке и формирующими сверхструктуры — языки второго порядка. К таким системам относятся искусство и наука как результат моделирующей деятельности, создающей аналог познаваемого объекта, в некотором смысле его заменяющий. Особая конструктивная природа искусства делает его совершенным средством хранения сложной информации, с необычайной емкостью и экономностью и даже со способностью увеличивать ее количество. Это уникальное свойство произведений искусства придает им черты сходства с биологическими системами и ставит их на особое место в ряду всего созданного человеком.

Мозг — сложнейшая из всех мыслимых структура. Вопрос о том, что именно в нем заложено генетически и в какой мере, а главное — как именно внешняя среда и опыт настраивают этот инструмент, остается по-прежнему открытым. Нейронауки исследуют то, как происходит эта работа — каждого из отделов и нейронной сети в целом, как перераспределяется активность нейронных ансамблей, как и почему происходит формирование новых функциональных связей, как влияют на это поступающая извне информация и генетические факторы, лежащие в основе когнитивной компетенции, наконец, что из того мира, который мы воспринимаем и к которому приспосабливаемся, принадлежит ему, а что порождает наш мозг. А стало быть, вопрос о разделении субъекта и объекта остается центральным.

Это было давно осознано крупнейшими умами, например, выдающимся российским физиологом А.А. Ухтомским, который говорил, что нет ни субъекта, ни объекта, что мы вовсе не зрители, а участники и даже что природа наша делаема, т.е. ее как бы и нет независимо от нас. В этой связи нужно вспомнить А.М. Пятигорского и М.К. Мамардашвили, которые объявили, что бытие и сознание представляют собой континуум, и что мышление и существование совпадают.

Ситуацию, где объект исследования не независим от наблюдателя, физика пережила давно, когда начала разрабатываться квантовая теория и мир смутил мертвоживой кот Шредингера. Такими сюжетами, нарушающими все привычные представления о пространстве и времени, как принято думать, заселен квантовый мир (т.е. микромир), где все зависит от наличия наблюдателя.

В макромире подобных явлений до последнего времени не наблюдалось. Что до наук, изучающих живые системы, то роль наблюдателя недооценивать не стоит.

Головокружительным вопросом о течении времени в субъективном пространстве задавались многие мыслители: Что такое «теперь»? Как мозг «выдерживает» разные временные шкалы (конвенционально объективное время, личную шкалу жизни, актуальное время, способность членить время по-разному) одновременно?

Одним из первых, кто ощутил едва ли не отчаяние от размышлений о времени, был Августин Блаженный, осознавший в своей книге «Исповеди», что прошлое уже прошло, будущее еще не наступило, а настоящего как бы и нет. Или напротив — только оно и есть. Прошлое обязано своим существованием нашей памяти, а будущее — нашей надежде.

Не есть ли время продукция нашего сознания или даже хуже того — мозга? Можем ли мы в XXI в. все еще говорить о том, что время течет без перерывов и с одинаковой скоростью, само по себе, равномерно и однонаправленно? Похоже, что нет, и с ньютоновской метафорой времени как текущей реки приходится распрощаться. Мозг должен все время определять, что, в каком порядке, когда и где происходит, сравнивать и составлять адекватную (насколько это возможно) картину мира. Не стоит также забывать о временных иллюзиях, о зависимости оценки времени от эмоциональной ситуации — внешней и внутренней и т.д.

К тому же разные процессы в самом мозгу протекают с разной скоростью, и есть временные окна, которые позволяют классифицировать поступающую информацию. К счастью, наш мозг обладает системой фильтров, которые не пропускают различного рода «ненужную» информацию.

Мало того, такие фильтры играют роль ускорителей или замедлителей воспринимаемых процессов, чтобы мы не сталкивались с ситуациями как из фильма «Матрица», когда мгновенные с нашей точки зрения события (наподобие полета пули) оказываются доступными для постепенного наблюдения. В известных пределах это возможно при различных мозговых нарушениях.

Другими словами: время, в котором мы существуем, продуцирует сам мозг, и это тоже вариант qualia.

Давно стала очевидна несводимость такой предельно сложной системы к цифровым алгоритмам. Как минимум, наше сознание представляет собой более чем один способ обработки информации, вовсе не все они осознаваемы (т.е. могут и не принадлежать сознанию) и не описываются вычислениями в традиционном смысле. Паскаль писал, что разум действует медленно, учитывая так много факторов и принципов, что поминутно устает и «рассредоточивается», не имея возможности одновременно удержать их. Чувство действует иначе: мгновенно и всегда. На самом деле, то, что он в своих «Мыслях» называл чувством, вдохновением, сердцем, «чутьем

ВИНОСКИ: [Не стоит забывать еще об одной неприятности: можно знать нечто, не зная о том, что это знаешь.

«Мы никогда не задерживаемся в настоящем. Мы вспоминаем прошлое; мы предвкушаем будущее, словно хотим поторопить его слишком медленный шаг, или вспоминаем прошлое, чтобы остановить его мимолетность. Мы так неосмотрительны, что блуждаем по недоступным нам временам и вовсе не думаем о том единственном времени, которое нам принадлежит. Настоящее не бывает никогда нашей целью, мы вообще не живем, но лишь собираемся жить...» Блез паскаль. Мысли (1658)

У каждого из нас есть и собственные вехи, наподобие пирожных «Мадлен», которые Марсель Пруст так виртуозно использует в романе «В поисках утраченного времени»: он вспомнил детство в Нормандии (Комбре), когда съел это пирожное в Париже: «...я так часто видел, но не пробовал больше эти мадленки, и их образ давно разошелся с воспоминаниями о днях в Комбре». Эти изумительные пирожные пекла маленькому Марселю его тетя Леония, их вкус закодировал для него детство, когда он только и хотел вырваться из этой провинции, ставшей потом для него потерянным раем. А рай, как пишет Пруст, только и может быть потерянным].

суждения», обозначало непосредственное познание живой реальности в противоположность рассудочному знанию и рациональным выкладкам.

Проблема nature vs. nurture (соотношение генетического и приобретенного) в строительстве нейронной сети, а значит и в формировании самой нашей личности (и даже культуры в целом), стара как сама наука. Нить Ариадны, данная нам, чтобы мы не потерялись в этом постоянно меняющемся, мерцающем лабиринте, едва подвластном нашему сознанию, как бы его ни определять, свита в двойную спираль. Но мы можем вывязывать и свои узоры, не подчиняясь шаблонам, данным нам a priori; форма сети, ее плотность, изящество плетения, гибкость и упругость — живые. Такие вехи — ключи к потайным дверям сознания и памяти, рассыпанные по лабиринтам нейронной сети. Они, да еще нить Ариадны, дают нам шанс разглядывать гобелены своей и чужой жизни, узнавать картины человеческой цивилизации.

В последние годы мировая наука отчетливо осознала, что изучение таких сложных проблем возможно только при конвергенции различных областей знания — гуманитарных, естественных и точных, при непременном участии специалистов по нейронаукам, лингвистике и психологии, аналитической философии, моделированию сложных процессов в системах искусственного интеллекта и т.д. Такая уникальная возможность стала реализовываться на базе Курчатовского НБИК-центра, когда нано-, био-, информационные и когнитивные технологии больше не живут в параллельных и непроницаемых друг для друга мирах, а сливаются в единое целое (например, магнитные поля или поляризованный свет) и строя разные миры».

Практичні завдання:

1. Які Ви можете виявити стереотипи та парадокси, що необхідно розв’язати на шляху осмислення природи свідомості?

2. Сформулюйте світоглядну значущість філософської проблеми свідомості. Яке значення вона має для професійного зростання філолога, перекладача?

3. Чи підтримуєте Ви думку про те, що мова є необхідною умовою мислення окремого індивіда? Наведіть докази на користь цього твердження.

4. Створіть філософський портрет специфіки студентської свідомості і самосвідомості. Що означає, на Ваш погляд, «бути свідомим»?

Література:

Основна:

1. Молчанов В. Парадигмы сознания и структуры опыта / Виктор Молчанов // Логос. (1) 1992. – № 3. – С. 9–21. – URL: http://www.read.in.ua/book213087/.

2. Черниговская Т. Нить Ариадны и пирожные Мадлен: нейронная сеть и сознание / Татьяна Черниговская // В мире науки. – 2012. – № 4. – URL: http://www.sciam.ru.

Додаткова:

1. Стивен Прист. ТЕОРИИ СОЗНАНИЯ. Перевод А.Ф.Грязнова. Stephen Priest. Theories of the mind. A compelling investigation into the ideas of leading philosophers on the nature of the mind and its relation to the body. The Penguin Books, 1991. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – URL: http://psylib.org.ua/books/prist01/

2. Чалмерс Д. Сознающий ум: В поисках фундаментальной теории / Дэвид Чалмерс // [Перевод с английского В. В. Васильева]; М: УРСС: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. — 512 с. – URL: http://coollib.net/b/256008

3. Мічіо Кайку "Майбутнє розуму" [уривок] ; від 16 вересня 2017 року : http://life.pravda.com.ua/culture/2017/09/16/226453/

Електронний відео-супровід до вивчення теми:

1. Вторгнення. Лекція В. Кебуладзе: «Свідомість в європейському філософському контексті». (20.12.2013). – URL: https://www.youtube.com/watch?v=wCuiFQ-jADs

2. Татьяна Черниговская. Интервью на тему: "Зачем нам влезать в чужой мозг? Можем ли мы представить себе, как видит мир другое существо? Одинаковое ли сознание у людей разных культур?". (14.10.2015). – URL: http://tvkultura.ru/video/show/brand_id/57402/episode_id/1235038/video_id/1391172/

3. Что такое: Ум, Мудрость, Гениальность, Интеллект. Черниговская Т. В. (13.03.2014) : https://www.youtube.com/watch?v=DFffqNAYXYk

4. Розум, мозок і суспільство. Лекція О. Комар (18.10.2017) : https://www.youtube.com/watch?v=x-o57h8fILk&feature=youtu.be

5. А. Баумейстер. Свобода волі: реальність чи ілюзія? (2.09.2017). https://www.youtube.com/watch?v=7NafybgYvVg

6. Робот Софія: «Страх, що люди мають перед роботами, – це шлях сховатися від справжнього страху, який вони відчувають перед собою». Куди сягнув розвиток штучного інтелекту та що про це думають самі роботи (8.11.2017) https://mind.ua/publications/20178363-robot-sofiya-strah-shcho-lyudi-mayut-pered-robotami-ce-shlyah-shovatisya-vid-spravzhnogo-strahu-yakij

7. Леонов А. «Аргумент зомбі» проти матеріалізму: основи та перспективи подальшого дослідження [Електронний ресурс] // Філософська думка. 2017. №3. С. 57-77. Режим доступу: https://www.academia.edu/34948554/The_Zombie_Argument_Against_Materialism_the_Foundations_and_the_Perspectives_of_a_Further_Investigation_Philosophical_Thought_3_2017._P._57-77_in_Ukrainian_

8. 10 мысленных экспериментов современной философии: где кончается человек и начинается что-то еще / 18.06.2012. – URL: http://www.rusrep.ru/article/2012/06/18/fylosofy

9. Кінофільм «Дознание пилота Пиркса» (Test pilota Pirxa): http://hdrezka.ag/films/fiction/21347-doznanie-pilota-pirksa.html

СЕМІНАР 3 (2 год.)

Тема: **Онтологія. Філософський смисл і соціокультурний зміст проблеми буття**

Мета: осмислити розмаїття моделей філософування про буття, їх висхідні принципи та практичну спрямованість, акцентувавши увагу на трансформативних стратегіях онтологічної проблематики у філософському дискурсі.

Провідна ідея: онтологія і метафізика в системі філософського знання формують екзистенціальні та пізнавальні передумови розуміння буття як провідної проблеми філософії.

Основні проблеми: специфіка класичної онтології (натурфілософія); статус онтології в системі філософського знання (Е. Фромм); розмаїття стратегій філософування про буття: від класики до постнекласики; постнекласичні особливості філософської онтології (екзистенціалізм).

Ключові поняття: ґенеза, буття, екзистенціалізм, мова, метафізика, онтологія, проблема.

Практичне значення: опрацювання на прикладі першоджерел класичних і сучасних поглядів на філософію буття допоможе усвідомити необхідність орієнтації в онтологічній проблематиці для формування у мислячої особистості пошуків відповідей на проблемні питання сенсу життя, самовизначення людини, життя як «мужності бути».

Теоретичні завдання:

- Ознайомитися з розмаїттям парадигмальних стратегій філософування про буття: від класики до постнекласики.
- Звернути увагу на специфіку постановки проблеми буття у класичній онтології.
- Розкрити постнекласичні особливості онтології, акцентувавши увагу на трансформації онтологічної проблематики: від «буття до існування».
- Акцентувати значущість рефлексивного аналізу онтологічної проблематики для формування мислячої людської особистості крізь призму пошуку відповідей на проблемні питання сенсу життя, самовизначення людини, життя як «мужності бути».

План семінарського заняття:

І. Специфіка класичної онтології

Опрацювавши запропонований фрагмент першоджерела: Аристотель. Метафизика // Мир философии. – М., 1991. – С. 184-187. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua, дайте відповіді на наступне питання:

1. Як осмислюється буття античними натурфілософами?

ТЕКСТ-ПЕРШОДЖЕРЕЛО:

«...Большинство первых философов считало началом всего одни лишь материальные начала, а именно то, из чего состоят все вещи, из чего как первого они возникают и во что как в последнее они, погибая, превращаются, причем сущность хотя и остается, но изменяется в своих проявлениях, - это они считают элементом и началом вещей. И потому они полагают, что ничто не возникает и не исчезает, ибо такое естество (physis) всегда сохраняется; …Фалес - основатель такого рода философии - утверждал, что начало - вода (потому он и заявлял, что земля находится на воде); к этому предположению он, быть может, пришел, видя, что пища всех существ влажная и что само тепло возникает из влаги и ею живет (а то, из чего все возникает, - это и есть начало

всего). Таким образом, он именно поэтому пришел к своему предположению, равно как потому, что семена всего по природе влажны, а начало природы влажного - вода…Анаксимен же и Диоген считают, что воздух первее (proteron) воды, и из простых тел преимущественно его принимают за начало; а Гиппас из Метапонта и Гераклит из Эфеса - огонь, Эмпедокл же - четыре элемента, прибавляя к названным землю как четвертое. Эти элементы, по его мнению, всегда сохраняются и не возникают, а в большом или малом количестве соединяются в одно или разъединяются из одного.

А Анаксагор из Клазомен, будучи старше Эмпедокла, но написавший свои сочинения позже его, утверждает, что начал бесконечно много: по его словам, почти все гомеомерии (Термин "гомеомерии" (однородные частицы) Аристотель использует для обозначения того, что Анаксагор называл семенами вещей, под которыми подразумевал лежащие в основе всего бесчисленные невозникшие, непреходящие и неизменные тельца с однородной структурой, соответствующей определенному качеству), так же как вода или огонь, возникают и уничтожаются именно таким путем - только через соединение и разъединение, а иначе не возникают и не уничтожаются, а пребывают вечно…

После этих философов с их началами, так как эти начала были недостаточны, чтобы вывести из них природу существующего, сама истина, как мы сказали, побудила искать дальнейшее начало. Что одни вещи бывают, а другие становятся хорошими и прекрасными, причиной этого не может, естественно, быть ни огонь, ни земля, ни что-либо другое в этом роде, да так они и не думали; но столь же неверно было бы предоставлять такое дело случаю и простому стечению обстоятельств. Поэтому тот, кто сказал, что ум находится, так же как в живых существах, и в природе и что он причина миропорядка и всего мироустройства, казался рассудительным по сравнению с необдуманными рассуждениями его предшественников. Мы знаем, что Анаксагор высказал такие мысли, но имеется основание считать, что до него об этом сказал Гермотим из Клазомен. Те, кто придерживался такого взгляда, в то же время признали причину совершенства [в вещах] первоначалом существующего, и притом таким, от которого существующее получает движение... Эмпедокл … в отличие от своих предшественников первый… признал не одно начало движения, а два разных, и притом противоположных. Кроме того, он первый назвал четыре материальных элемента, однако он толкует их не как четыре, а словно их только два: с одной стороны, отдельно огонь, а с другой - противоположные ему земля, воздух и вода как естество одного рода. Такой вывод можно сделать, изучая его стихи…

Можно предположить, что Гесиод первый стал искать нечто в этом роде или еще кто считал любовь или вожделение началом, например Парменид: ведь и он, описывая возникновение Вселенной, замечает:

Всех богов первее Эрот был ею замышлен.

А по словам Гесиода:

Прежде всею во Вселенной Хаос зародился,

а следом широкогрудая Гея.

Также - Эрот, что меж всех бессмертных богов

отличается, ибо должна быть среди существующего некая причина, которая приводит в движение вещи и соединяет их. О том, кто из них первый высказал это, пусть позволено будет судить позже; а так как в природе явно было и противоположное хорошему, и не только устроенность и красота, но также неустроенность и уродство, причем плохого было больше, чем хорошего, и безобразного больше, чем прекрасного, то другой ввел дружбу и вражду, каждую как причину одного из них. В самом деле, если следовать Эмпедоклу и постичь его слова по смыслу, а не по тому, что он туманно говорит, то обнаружат, что дружба есть причина благого, а вражда - причина злого. И потому если сказать, что в некотором смысле Эмпедокл - и притом первый говорит о зле и благе как о началах, то это, пожалуй, будет сказано верно, если только причина всех благ - само благо, а причина зол - зло…».

Опрацювавши запропонований фрагмент першоджерела: «ФИЛОСОФСКИЕ КОНЦЕПЦИИ БЫТИЯ» // Фромм Э. Иметь или быть. - М.: "АСТ", 2000. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua, дайте відповіді на наступне питання:

2. Як концептуалізується поняття «буття» у філософському дискурсі?

ТЕКСТ-ПЕРШОДЖЕРЕЛО:

«Анализ понятия "бытие" осложняется еще и тем, что проблема бытия была предметом многих тысяч философских трудов, и вопрос "Что есть бытие?" всегда был одним из ключевых вопросов западной философии. Хотя это понятие будет рассматриваться здесь с антропологической и психологической точек зрения, представляется не лишним обсуждение его и в философском плане, так как оно, несомненно, связано с антропологическими проблемами. Поскольку даже краткое изложение развития представлений о бытии в истории философии от досократиков до современной философии выходит за пределы данной книги, я упомяну лишь об одном наиболее важном моменте: понятии *процесса, деятельности* и *движения* как элементе, внутренне присущем бытию. Как подчеркнул Георг Зиммель, идея о том, что бытие предполагает изменение, то есть что бытие есть *становление*, связана с именами двух величайших и самых бескомпромиссных философов периода зарождения и расцвета западной философии: Гераклита и Гегеля.

Сформулированное Парменидом, Платоном и схоластическими "реалистами" положение о том, что бытие есть постоянная, вечная и неизменная субстанция, противоположная становлению, имеет смысл только в том случае, если исходить из идеалистического представления, что мысль (идея) есть наивысшая форма реальности. Если *идея* любви (в понимании Платона) более реальна, чем переживание любви, то можно утверждать, что любовь как идея постоянна и неизменна. Но если исходить из существования реальных людей – живущих, любящих, ненавидящих, страдающих, то можно сделать вывод о том, что нет вообще ни одного существа, которое не находилось бы в процессе становления и изменения. Все живое может существовать только в процессе становления, только изменяясь. Изменение и развитие – неотъемлемые качества жизненного процесса.

Концепция Гераклита и Гегеля, согласно которой жизнь есть процесс, а не субстанция, перекликается в восточном мире с философией Будды. В буддийской философии нет места понятию о какой бы то ни было устойчивой неизменной субстанции ни в отношении вещей, ни в отношении человеческого "Я". Ничто не является реальным, кроме процессов[6]. Современная научная мысль способствовала возрождению философских представлений о "мышлении как процессе", обнаружив и применив их в естественных науках».

ІІ. Постклассичні особливості онтології: від «буття» до «існування»

Опрацювавши запропоноване першоджерело: Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – с. 319-344. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua, дайте відповіді на наступне питання:

1. Які ознаки екзистенціалізму зазначені в тексті? Проаналізуйте їх.
2. У чому полягає специфіка екзистенціалів «тривога», «закинутість» і «відчай»?
3. Проаналізуйте значущість дії (вчинку) суб'єкта у філософії атеїстичного екзистенціалізму.
4. Чому в екзистенціалізмі (Ж.-П. Сартр) людина приречена на вибір? Про який вибір йдеться?
5. Які є підстави у Ж.-П. Сартра говорити про екзистенціалізм як гуманізм?
6. Чому екзистенціалізм – це «філософія існування»? У чому її сенс?

ТЕКСТ-ПЕРШОДЖЕРЕЛО:

…Екзистенціалізм віддає кожній людині у володіння її буття і покладає на неї повну відповідальність за існування

(Ж.-П. Сартр)

«Я хотел бы выступить здесь в защиту экзистенциализма от ряда упреков, высказанных в адрес этого учения.

Прежде всего, экзистенциализм обвиняют в том, будто он призывает погрузиться в квиетизм отчаяния: раз никакая проблема вообще не разрешима, то не может быть и никакой возможности действия в мире; в конечном итоге это созерцательная философия, а поскольку созерцание – роскошь, то мы вновь приходим к буржуазной философии. Таковы главным образом обвинения со стороны коммунистов.

С другой стороны, нас обвиняют в том, что мы подчеркиваем человеческую низость, показываем всюду гнусное, темное, липкое и пренебрегаем многим приятным и красивым, отворачиваемся от светлой стороны человеческой натуры. Так, например, критик, стоящий на позициях католицизма, – г-жа Мерсье обвиняла нас в том, что мы забыли об улыбке ребенка. Те и другие упрекают нас в том, что мы забыли о солидарности людей, смотрим на человека как на изолированное существо; и это следствие того, что мы исходим, как заявляют коммунисты, из чистой субъективности, из картезианского "я мыслю", то есть опять-таки из такого момента, когда человек постигает себя в одиночестве, и это будто бы отрезает нам путь к солидарности с людьми, которые находятся вовне и которых нельзя постичь посредством cogito.

Со своей стороны христиане упрекают нас еще и в том, что мы отрицаем реальность и значение человеческих поступков, так как, уничтожая божественные заповеди и вечные ценности, не оставляем ничего, кроме произвола: всякому позволено поступать, как ему вздумается, и никто не может судить о взглядах и поступках других людей.

На все эти обвинения я постараюсь здесь ответить, именно поэтому я и озаглавил эту небольшую работу "Экзистенциализм – это гуманизм". Многих, вероятно, удивит, что здесь говорится о гуманизме. Разберем, какой смысл мы в него вкладываем. В любом случае мы можем сказать с самого начала, что под экзистенциализмом мы понимаем такое учение, которое делает возможной человеческую жизнь и которое, кроме того, утверждает, что всякая истина и всякое действие предполагают некоторую среду и человеческую субъективность.

Основное обвинение, нам предъявляемое, состоит, как известно, в том, что мы обращаем особое внимание на дурную сторону человеческой жизни. Мне рассказывали недавно об одной даме, которая, обмолвившись грубым выражением, заявила в виде извинения "Кажется, я становлюсь экзистенциалисткой". Следовательно, экзистенциализм уподобляют непристойности, а экзистенциалистов объявляют "натуралистами". Но, если мы действительно натуралисты, вызывает крайнее удивление, что мы можем пугать и шокировать в гораздо большей степени, чем натурализм в собственном смысле. Человек, относящийся терпимо к такому роману Золя [1], как "Земля", испытывает отвращение, читая экзистенциалистский роман; человек, ссылающийся на народную мудрость, которая весьма пессимистична, находит нас законченными пессимистами. И в то же время трезво рассуждают по поводу того, что "своя рубашка ближе к телу" или что "собака любит палку". Есть множество других общих мест, говорящих о том же самом: не следует бороться с установленной властью, против силы не пойдешь, выше головы не прыгнешь, любое не подкрепленное традицией действие – романтика; всякая попытка, не опирающаяся на опыт, обречена на неудачу, а опыт показывает, что люди всегда скатываются вниз, что для того, чтобы их удержать, нужно нечто твердое, иначе воцарится анархия. И, однако, те самые люди, которые пережевывают эти пессимистические поговорки, которые заявляют всякий раз, когда они видят какой-нибудь более или менее отвратительный поступок: "Да, таков человек!", и которые кормятся этими "реалистическими напевами", – эти же люди упрекают экзистенциализм в излишней мрачности, и притом так упрекают, что иногда спрашиваешь себя: не за то ли они им недовольны, что он, наоборот, слишком оптимистичен? Что, в сущности, пугает в этом учении? Не тот ли факт, что оно дает человеку возможность выбора? Чтобы это выяснить, надо рассмотреть вопрос в строго философском плане. Итак, что такое экзистенциализм?

Большинству людей, употребляющих это слово, было бы очень трудно его разъяснить, ибо ныне, когда оно стало модным, экзистенциалистами стали объявлять и музыкантов, и художников. Один хроникер в "Кларте" тоже подписывается "Экзистенциалист". Слово приобрело такой широкий и пространный смысл, что, в сущности, уже ничего ровным счетом не означает. Похоже на то, что в отсутствие авангардного учения, вроде сюрреализма, люди, падкие на сенсации и жаждущие скандала, обращаются к философии экзистенциализма, которая, между тем, в этом

отношении ничем не может им помочь. Ведь это исключительно строгое учение, меньше всего претендующее на скандальную известность и предназначенное прежде всего для специалистов и философов. Тем не менее можно легко дать ему определение.

Дело, впрочем, несколько осложняется тем, что существуют две разновидности экзистенциалистов: во-первых, это христианские экзистенциалисты, к которым я отношу Ясперса [2] и исповедующего католицизм Габриэля Марселя [3]; и, во-вторых, экзистенциалисты-атеисты, к которым относятся Хайдеггер [4] и французские экзистенциалисты [5], в том числе я сам. Тех и других объединяет лишь убеждение в том, что существование предшествует сущности, или, если хотите, что нужно исходить из субъекта. Как это, собственно, следует понимать?

Возьмем изготовленный человеческими руками предмет, например книгу или нож для разрезания бумаги. Он был сделан ремесленником, который руководствовался при его изготовлении определенным понятием, а именно понятием ножа, а также заранее известной техникой, которая предполагается этим понятием и есть, в сущности, рецепт изготовления. Таким образом, нож является предметом, который, с одной стороны, производится определенным способом, а с другой – приносит определенную пользу. Невозможно представить себе человека, который бы изготовлял этот нож, не зная, зачем он нужен. Следовательно, мы можем сказать, что у ножа его сущность, то есть сумма приемов и качеств, которые позволяют его изготовить и определить, предшествует его существованию. И это обусловливает наличие здесь, передо мной, данного ножа или данной книги. В этом случае мы имеем дело с техническим взглядом на мир, согласно которому изготовление предшествует существованию.

Когда мы представляем себе бога-творца, то этот бог по большей части уподобляется своего рода ремесленнику высшего порядка. Какое бы учение мы ни взяли – будь то учение Декарта или Лейбница, – везде предполагается, что воля в большей или меньшей степени следует за разумом или, по крайней мере, ему сопутствует и что бог, когда творит, отлично себе представляет, что именно он творит. Таким образом, понятие "человек" в божественном разуме аналогично понятию "нож" в разуме ремесленника. И бог творит человека, сообразуясь с техникой и замыслом, точно так же, как ремесленник изготовляет нож в соответствии с его определением и техникой производства. Так же и индивид реализует какое-то понятие, содержащееся в божественном разуме.

В XVIII веке атеизм философов ликвидировал понятие бога, но не идею о том, что сущность предшествует существованию. Эту идею мы встречаем повсюду у Дидро, Вольтера [6] и даже у Канта. Человек обладает некой человеческой природой. Эта человеческая природа, являющаяся "человеческим" понятием, имеется у всех людей. А это означает, что каждый отдельный человек – лишь частный случай общего понятия "человек". У Канта из этой всеобщности вытекает, что и житель лесов – естественный человек, и буржуа подводятся под одно определение, обладают одними и теми же основными качествами. Следовательно, и здесь сущность человека предшествует его историческому существованию, которое мы находим в природе [7].

Атеистический экзистенциализм, представителем которого являюсь я, более последователен. Он учит, что если даже бога нет, то есть по крайней мере одно бытие, у которого существование предшествует сущности, бытие, которое существует прежде, чем его можно определить каким-нибудь понятием, и этим бытием является человек, или, по Хайдеггеру, человеческая реальность. Что это означает "существование предшествует сущности"? Это означает, что человек сначала существует, встречается, появляется в мире, и только потом он определяется.

Для экзистенциалиста человек потому не поддается определению, что первоначально ничего собой не представляет. Человеком он становится лишь впоследствии, причем таким человеком, каким он сделает себя сам. Таким образом, нет никакой природы человека, как нет и бога, который бы ее задумал. Человек просто существует, и он не только такой, каким себя представляет, но такой, каким он хочет стать. И поскольку он представляет себя уже после того, как начинает существовать, и проявляет волю уже после того, как начинает существовать, и после этого порыва к существованию, то он есть лишь то, что сам из себя делает. Таков первый принцип экзистенциализма. Это и называется субъективностью, за которую нас упрекают. Но что мы хотим этим сказать, кроме того, что у человека достоинства больше, нежели у камня или стола? Ибо мы

хотим сказать, что человек прежде всего существует, что человек – существо, которое устремлено к будущему и сознает, что оно проецирует себя в будущее. Человек – это прежде всего проект, который переживается субъективно, а не мох, не плесень и не цветная капуста. Ничто не существует до этого проекта, нет ничего на умопостигаемом небе, и человек станет таким, каков его проект бытия. Не таким, каким он пожелает. Под желанием мы обычно понимаем сознательное решение, которое у большинства людей появляется уже после того, как они из себя что-то сделали. Я могу иметь желание вступить в партию, написать книгу, жениться, однако все это лишь проявление более первоначального, более спонтанного выбора, чем тот, который обычно называют волей. Но если существование действительно предшествует сущности, то человек ответствен за то, что он есть. Таким образом, первым делом экзистенциализм отдает каждому человеку во владение его бытие и возлагает на него полную ответственность за существование.

Но когда мы говорим, что человек ответствен, то это не означает, что он ответствен только за свою индивидуальность. Он отвечает за всех людей. Слово "субъективизм" имеет два смысла, и наши оппоненты пользуются этой двусмысленностью. Субъективизм означает, с одной стороны, что индивидуальный субъект сам себя выбирает, а с другой стороны – что человек не может выйти за пределы человеческой субъективности. Именно второй смысл и есть глубокий смысл экзистенциализма. Когда мы говорим, что человек сам себя выбирает, мы имеем в виду, что каждый из нас выбирает себя, но тем самым мы также хотим сказать, что, выбирая себя, мы выбираем всех людей. Действительно, нет ни одного нашего действия, которое, создавая из нас человека, каким мы хотели бы быть, не создавало бы в то же время образ человека, каким он, по нашим представлениям, должен быть. Выбрать себя так или иначе означает одновременно утверждать ценность того, что мы выбираем, так как мы ни в коем случае не можем выбирать зло. То, что мы выбираем,– всегда благо. Но ничто не может быть благом для нас, не являясь благом для всех. Если, с другой стороны, существование предшествует сущности и если мы хотим существовать, творя одновременно наш образ, то этот образ значим для всей нашей эпохи в целом. Таким образом, наша ответственность гораздо больше, чем мы могли бы предполагать, так как распространяется на все человечество. Если я, например, рабочий и решаю вступить в христианский профсоюз, а не в коммунистическую партию, если я этим вступлением хочу показать, что покорность судьбе – наиболее подходящее для человека решение, что царство человека не на земле, – то это не только мое личное дело: я хочу быть покорным ради всех, и, следовательно, мой поступок затрагивает все человечество. Возьмем более индивидуальный случай Я хочу, например, жениться и иметь детей. Даже если эта женитьба зависит единственно от моего положения, или моей страсти, или моего желания, то тем самым я вовлекаю на путь моногамии не только себя самого, но и все человечество. Я ответствен, таким образом, за себя самого и за всех и создаю определенный образ человека, который выбираю, выбирая себя, я выбираю человека вообще.

Это позволяет нам понять, что скрывается за столь громкими словами, как "тревога", "заброшенность", "отчаяние". Как вы увидите, в них заложен чрезвычайно простой смысл. Во-первых, что понимается под тревогой. Экзистенциалист охотно заявит, что человек – это тревога. А это означает, что человек, который на что-то решается и сознает, что выбирает не только свое собственное бытие, но что он еще и законодатель, выбирающий одновременно с собой и все человечество, не может избежать чувства полной и глубокой ответственности. Правда, многие не ведают никакой тревоги, но мы считаем, что эти люди прячут это чувство, бегут от него. Несомненно, многие люди полагают, что их действия касаются лишь их самих, а когда им говоришь: а что, если бы все так поступали? – они пожимают плечами и отвечают: но ведь все так не поступают. Однако на самом деле всегда следует спрашивать, а что бы произошло, если бы все так поступали? От этой беспокоящей мысли можно уйти, лишь проявив некоторую нечестность (mauvaise foi). Тот, кто лжет, оправдываясь тем, что все так поступают, – не в ладах с совестью, так как факт лжи означает, что лжи придается значение универсальной ценности. Тревога есть, даже если ее скрывают. Это та тревога, которую Кьеркегор [8] называл тревогой Авраама. Вы знаете эту историю. Ангел приказал Аврааму принести в жертву сына. Хорошо, если это на самом деле был ангел, который пришел и сказал: ты – Авраам и ты пожертвуешь своим сыном. Но

каждый вправе спросить: действительно ли это ангел и действительно ли я Авраам? Где доказательства? У одной сумасшедшей были галлюцинации: с ней говорили по телефону и отдавали приказания. На вопрос врача "Кто же с вами разговаривает?" – она ответила: "Он говорит, что он бог". Но что же служило ей доказательством, что это был бог? Если мне явится ангел, то откуда я узнаю, что это и на самом деле ангел? И если я услышу голоса, то что докажет, что они доносятся с небес, а не из ада или подсознания, что это не следствие патологического состояния? Что докажет, что они обращены именно ко мне? Действительно ли я предназначен для того, чтобы навязать человечеству мою концепцию человека и мой выбор? У меня никогда не будет никакого доказательства, мне не будет дано никакого знамения, чтобы в этом убедиться. Если я услышу голос, то только мне решать, является ли он гласом ангела. Если я сочту данный поступок благим, то именно я, а не кто-то другой, решаю, что этот поступок благой, а не злой. Мне вовсе не обязательно быть Авраамом, и тем не менее на каждом шагу я вынужден совершать поступки, служащие примером для других. Для каждого человека все происходит так, как будто взоры всего человечества обращены к нему и будто все сообразуют свои действия с его поступками. И каждый человек должен себе сказать: действительно ли я имею право действовать так, чтобы человечество брало пример с моих поступков? Если же он не говорит себе этого, значит, скрывает от себя свою тревогу. Речь идет здесь не о том чувстве, которое ведет к квиетизму, к бездействию. Это – тревога, известная всем, кто брал на себя какую-либо ответственность. Когда, например, военачальник берет на себя ответственность, отдавая приказ об атаке и посылая людей на смерть, то, значит, он решается это сделать и, в сущности, принимает решение один. Конечно, имеются приказы свыше, но они слишком общи и требуют конкретного истолкования. Это истолкование исходит от него, и от этого истолкования зависит жизнь десяти, четырнадцати или двадцати человек. Принимая решение, он не может не испытывать какого-то чувства тревоги. Такая тревога знакома всем руководителям. Однако она не мешает им действовать, наоборот, составляет условие действия, так как предполагает, что рассматривается множество различных возможностей. И когда они выбирают одну, то понимают, что она имеет ценность именно потому, что она выбрана. Эта тревога, о которой толкует экзистенциализм, объясняется, кроме того, прямой ответственностью за других людей. Это не барьер, отделяющий нас от действия, но часть самого действия.

Говоря о "заброшенности" (излюбленное выражение Хайдеггера), мы хотим сказать только то, что бога нет и что отсюда необходимо сделать все выводы. Экзистенциализм противостоит той распространенной светской морали, которая желает избавиться от бога с минимальными издержками. Когда около 1880 года некоторые французские профессора пытались выработать светскую мораль [9], они заявляли примерно следующее: "Бог – бесполезная и дорогостоящая гипотеза, и мы ее отбрасываем. Однако для того, чтобы существовала мораль, общество, мир культуры, необходимо, чтобы некоторые ценности принимались всерьез и считались существующими a priori. Необходимость быть честным, не лгать, не бить жену, иметь детей и т.д. и т.п. должна признаваться априорно. Следовательно, нужно еще немного поработать, чтобы показать, что ценности все же существуют как скрижали в умопостигаемом мире, даже если бога нет. Иначе говоря, ничто не меняется, если бога нет; и это – умонастроение всего того, что во Франции называют радикализмом. Мы сохраним те же нормы честности, прогресса, гуманности; только бог превратится в устаревшую гипотезу, которая спокойно, сама собой отомрет. Экзистенциалисты, напротив, обеспокоены отсутствием бога, так как вместе с богом исчезает всякая возможность найти какие-либо ценности в умопостигаемом мире. Не может быть больше блага a priori, так как нет бесконечного и совершенного разума, который бы его мыслил. И нигде не записано, что благо существует, что нужно быть честным, что нельзя лгать; и это именно потому, что мы находимся на равнине, и на этой равнине живут одни только люди.

Достоевский как-то писал, что "если бога нет, то все дозволено". Это – исходный пункт экзистенциализма [10]. В самом деле, все дозволено, если бога не существует, а потому человек заброшен, ему не на что опереться ни в себе, ни вовне. Прежде всего у него нет оправданий. Действительно, если существование предшествует сущности, то ссылкой на раз навсегда данную

человеческую природу ничего нельзя объяснить. Иначе говоря, нет детерминизма [11], человек свободен, человек – это свобода.

С другой стороны, если бога нет, мы не имеем перед собой никаких моральных ценностей или предписаний, которые оправдывали бы наши поступки. Таким образом, ни за собой, ни перед собой – в светлом царстве ценностей – у нас не имеется ни оправданий, ни извинений. Мы одиноки, и нам нет извинений. Это и есть то, что я выражаю словами: человек осужден быть свободным. Осужден, потому что не сам себя создал, и все-таки свободен, потому что, однажды брошенный в мир, отвечает за все, что делает. Экзистенциалист не верит во всесилие страсти. Он никогда не станет утверждать, что благородная страсть – это всесокрушающий поток, который неумолимо толкает человека на совершение определенных поступков и поэтому может служить извинением. Он полагает, что человек ответствен за свои страсти. Экзистенциалист не считает также, что человек может получить на Земле помощь в виде какого-то знака, данного ему как ориентир. По его мнению, человек сам расшифровывает знамения, причем так, как ему вздумается. Он считает, следовательно, что человек, не имея никакой поддержки и помощи, осужден всякий раз изобретать человека. В одной своей замечательной статье Понж [12] писал "Человек – это будущее человека". И это совершенно правильно. Но совершенно неправильно понимать это таким образом, что будущее предначертано свыше и известно богу, так как в подобном случае это уже не будущее. Понимать это выражение следует в том смысле, что, каким бы ни был человек, впереди его всегда ожидает неизведанное будущее.

Но это означает, что человек заброшен. Чтобы пояснить на примере, что такое заброшенность, я сошлюсь на историю с одним из моих учеников, который пришел ко мне при следующих обстоятельствах. Его отец поссорился с его матерью; кроме того, отец склонялся к сотрудничеству с оккупантами. Старший брат был убит во время наступления немцев в 1940 году. И этот юноша с несколько примитивными, но благородными чувствами хотел за него отомстить. Мать, очень опечаленная полуизменой мужа и смертью старшего сына, видела в нем единственное утешение. Перед этим юношей стоял выбор: или уехать в Англию и поступить в вооруженные силы "Сражающейся Франции" [13], что значило покинуть мать, или же остаться и помогать ей. Он хорошо понимал, что мать живет им одним и что его уход, а возможно и смерть, ввергнет ее в полное отчаяние. Вместе с тем он сознавал, что в отношении матери каждое его действие имеет положительный, конкретный результат в том смысле, что помогает ей жить, тогда как каждое его действие, предпринятое для того, чтобы отправиться сражаться, неопределенно, двусмысленно, может не оставить никакого следа и не принести ни малейшей пользы: например, по пути в Англию, проезжая через Испанию, он может на бесконечно долгое время застрять в каком-нибудь испанском лагере, может, приехав в Англию или в Алжир, попасть в штаб писарем. Следовательно, перед ним были два совершенно различных типа действия, либо конкретные и немедленные действия, но обращенные только к одному человеку, либо действия, направленные на несравненно более широкое общественное целое, на всю нацию, но именно по этой причине имеющие неопределенный, двусмысленный характер и, возможно, безрезультатные.

Одновременно он колебался между двумя типами морали. С одной стороны, мораль симпатии, личной преданности, с другой стороны, мораль более широкая, но, может быть, менее действенная. Нужно было выбрать одну из двух. Кто мог помочь ему сделать этот выбор? Христианское учение? Нет. Христианское учение говорит: будьте милосердны, любите ближнего, жертвуйте собою ради других, выбирайте самый трудный путь и т.д. и т.п. Но какой из этих путей самый трудный? Кого нужно возлюбить, как ближнего своего: воина или мать? Как принести больше пользы: сражаясь вместе с другими – польза не вполне определенная, или же – вполне определенная польза – помогая жить конкретному существу? Кто может решать здесь a priori? Никто. Никакая писаная мораль не может дать ответ. Кантианская мораль гласит: никогда не рассматривайте других людей как средство, но лишь как цель. Прекрасно. Если я останусь с матерью, я буду видеть в ней цель, а не средство. Но тем самым я рискую видеть средство в тех людях, которые сражаются. И наоборот, если я присоединюсь к сражающимся, то буду рассматривать их как цель, но тем самым рискую видеть средство в собственной матери

Если ценности неопределенны и если все они слишком широки для того конкретного случая, который мы рассматриваем, нам остается довериться инстинктам. Это и попытался сделать молодой человек. Когда я встретился с ним, он сказал: "В сущности, главное – чувство. Мне следует выбрать то, что меня действительно толкает в определенном направлении. Если я почувствую, что достаточно люблю свою мать, чтобы пожертвовать ради нее всем остальным – жаждой мести, жаждой действия, приключений, то я останусь с ней. Если же, наоборот, я почувствую, что моя любовь к матери недостаточна, тогда мне надо будет уехать". Но как определить значимость чувства? В чем значимость его чувства к матери? Именно в том, что он остается ради нее. Я могу сказать: "Я люблю своего приятеля достаточно сильно, чтобы пожертвовать ради него некоторой суммой денег". Но я могу сказать это лишь в том случае, если это уже сделано мною. Я могу сказать "Я достаточно люблю свою мать, чтобы остаться с ней", в том случае, если я с ней остался. Я могу установить значимость данного чувства лишь тогда, когда уже совершил поступок, который утверждает и определяет значимость чувства. Если же мне хочется, чтобы чувство оправдало мой поступок, я попадаю в порочный круг.

С другой стороны, как хорошо сказал Андре Жид [14], чувство, которое изображают, и чувство, которое испытывают, почти неразличимы. Решить, что я люблю свою мать, и остаться с ней или же разыграть комедию, будто я остаюсь ради матери, – почти одно и то же. Иначе говоря, чувство создается поступками, которые мы совершаем. Я не могу, следовательно, обратиться к чувству, чтобы им руководствоваться. А это значит, что я не могу ни искать в самом себе такое истинное состояние, которое побудило бы меня к действию, ни требовать от какой-либо морали, чтобы она предписала, как мне действовать. Однако, возразите вы, ведь он же обратился за советом к преподавателю. Дело в том, что, когда вы идете за советом, например, к священнику, значит, вы выбрали этого священника и, в сущности, вы уже более или менее представляли себе, что он вам посоветует. Иными словами, выбрать советчика – это опять-таки решиться на что-то самому. Вот вам доказательство: если вы христианин, вы скажете: "Посоветуйтесь со священником". Но есть священники-коллаборационисты, священники-выжидатели, священники – участники движения Сопротивления. Так кого же выбрать? И если юноша останавливает свой выбор на священнике – участнике Сопротивления или священнике-коллаборационисте, то он уже решил, каким будет совет. Обращаясь ко мне, он знал мой ответ, а я могу сказать только одно: вы свободны, выбирайте, то есть изобретайте.

Никакая всеобщая мораль вам не укажет, что нужно делать; в мире нет знамений. Католики возразят, что знамения есть. Допустим, что так, но и в этом случае я сам решаю, каков их смысл. В плену я познакомился с одним примечательным человеком, иезуитом, вступившим в орден следующим образом. Он немало натерпелся в жизни: его отец умер, оставив семью в бедности; он жил на стипендию, получаемую в церковном учебном заведении, и ему постоянно давали понять, что он принят туда из милости; он не получал многих почетных наград, которые так любят дети. Позже, примерно в 18 лет, он потерпел неудачу в любви и, наконец, в 22 года провалился с военной подготовкой – факт сам по себе пустяковый, но явившийся именно той каплей, которая переполнила чашу. Этот юноша мог, следовательно, считать себя полным неудачником. Это было знамение, но в чем заключался его смысл? Мой знакомый мог погрузиться в скорбь или отчаяние, но достаточно здраво рассудил, что это – знак, указывающий на то, что он не создан для успехов на мирском поприще, что ему назначены успехи в делах религии, святости, веры. Он увидел, следовательно, в этом перст божий и вступил в орден. Разве решение относительно смысла знамения не было принято им самим, совершенно самостоятельно? Из этого ряда неудач можно было сделать совсем другой вывод: например, что лучше стать плотником или революционером. Следовательно, он несет полную ответственность за истолкование знамения. Заброшенность предполагает, что мы сами выбираем наше бытие. Заброшенность приходит вместе с тревогой.

Что касается отчаяния, то этот термин имеет чрезвычайно простой смысл. Он означает, что мы будем принимать во внимание лишь то, что зависит от нашей воли, или ту сумму вероятностей, которые делают возможным наше действие. Когда чего-нибудь хотят, всегда присутствует элемент вероятности. Я могу рассчитывать на то, что ко мне приедет друг. Этот друг приедет на поезде или на трамвае. И это предполагает, что поезд прибудет в назначенное время, а

трамвай не сойдет с рельсов. Я остаюсь в области возможного; но полагаться на возможность следует лишь настолько, насколько наше действие допускает всю совокупность возможностей. Как только рассматриваемые мною возможности перестают строго соответствовать моим действиям, я должен перестать ими интересоваться, потому что никакой бог и никакое провидение не могут приспособить мир и его возможности к моей воле. В сущности, когда Декарт писал: "Побеждать скорее самого себя, чем мир" [15], то этим он хотел сказать то же самое: действовать без надежды. Марксисты, с которыми я разговаривал, возражали: "В ваших действиях, которые, очевидно, будут ограничены вашей смертью, вы можете рассчитывать на поддержку со стороны других людей. Это значит рассчитывать, во-первых, на то, что другие люди сделают для помощи вам в другом месте – в Китае, в России, и в то же время на то, что они сделают позже, после вашей смерти, для того чтобы продолжить ваши действия и довести их до завершения, то есть до революции. Вы даже должны на это рассчитывать, иначе вам нет морального оправдания". Я же на это отвечаю, что я всегда буду рассчитывать на товарищей по борьбе в той мере, в какой они участвуют вместе со мной в общей конкретной борьбе, связаны единством партии или группировки, действие которой я более или менее могу контролировать, – я состою в ней, и мне известно все, что в ней делается. И вот при таких условиях рассчитывать на единство и на волю этой партии – это все равно что рассчитывать на то, что трамвай придет вовремя или что поезд не сойдет с рельсов. Но я не могу рассчитывать на людей, которых не знаю, основываясь на вере в человеческую доброту или заинтересованность человека в общественном благе. Ведь человек свободен, и нет никакой человеческой природы, на которой я мог бы основывать свои расчеты. Я не знаю, какая судьба ожидает русскую революцию. Я могу лишь восхищаться ею и взять ее за образец в той мере, в какой я сегодня вижу, что пролетариат играет в России роль, какой он не играет ни в какой другой стране. Но я не могу утверждать, что революция обязательно приведет к победе пролетариата. Я должен ограничиваться тем, что вижу. Я не могу быть уверен, что товарищи по борьбе продолжат мою работу после моей смерти, чтобы довести ее до максимального совершенства, поскольку эти люди свободны и завтра будут сами решать, чем должен быть человек. Завтра, после моей смерти, одни, может быть, решат установить фашизм, а другие окажутся такими трусами, что позволят им это сделать. Тогда фашизм станет человеческой истиной; и тем хуже для нас. Действительность будет такой, какой ее определит сам человек.

Значит ли это, что я должен предаться бездействию? Нет. Сначала я должен решить, а затем действовать, руководствуясь старой формулой: "Нет нужды надеяться, чтобы что-то предпринимать". Это не означает, что мне не следует вступать в ту или иную партию. Просто я, не питая иллюзий, буду делать то, что смогу. Например, я задаюсь вопросом: осуществится ли обобществление как таковое? Я об этом ничего не знаю, знаю только, что сделаю все, что будет в моих силах, для того, чтобы оно осуществилось. Сверх этого я не могу ни на что рассчитывать.

Квиетизм – позиция людей, которые говорят: другие могут сделать то, чего не могу сделать я. Учение, которое я излагаю, прямо противоположно квиетизму, ибо оно утверждает, что реальность – в действии. Оно даже идет дальше и заявляет, что человек есть не что иное, как его проект самого себя. Человек существует лишь настолько, насколько себя осуществляет. Он представляет собой, следовательно, не что иное, как совокупность своих поступков, не что иное, как собственную жизнь. Отсюда понятно, почему наше учение внушает ужас некоторым людям. Ведь у них зачастую нет иного способа переносить собственную несостоятельность, как с помощью рассуждения: "Обстоятельства были против меня, я стою гораздо большего. Правда, у меня не было большой любви или большой дружбы, но это только потому, что я не встретил мужчину или женщину, которые были бы их достойны. Я не написал хороших книг, но это потому, что у меня не было досуга. У меня не было детей, которым я мог бы себя посвятить, но это потому, что я не нашел человека, с которым мог бы пройти по жизни. Во мне, стало быть, остаются в целости и сохранности множество неиспользованных способностей, склонностей и возможностей, которые придают мне значительно большую значимость, чем можно было бы судить только по моим поступкам". Однако в действительности, как считают экзистенциалисты, нет никакой любви, кроме той, что создает саму себя; нет никакой "возможной" любви, кроме той, которая в любви проявляется. Нет никакого гения, кроме того, который выражает себя в

произведениях искусства. Гений Пруста – это произведения Пруста [16] Гений Расина [17] – это ряд его трагедий, и кроме них ничего нет. Зачем говорить, что Расин мог бы написать еще одну трагедию, если он ее не написал? Человек живет своей жизнью, он создает свой облик, а вне этого облика ничего нет. Конечно, это может показаться жестоким для тех, кто не преуспел в жизни. Но, с другой стороны, надо, чтобы люди поняли, что в счет идет только реальность, что мечты, ожидания и надежды позволяют определить человека лишь как обманчивый сон, как рухнувшие надежды, как напрасные ожидания, то есть определить его отрицательно, а не положительно. Тем не менее, когда говорят: "Ты есть не что иное, как твоя жизнь", это не значит, что, например, о художнике будут судить исключительно по его произведениям; есть тысячи других вещей, которые его определяют. Мы хотим лишь сказать, что человек есть не что иное, как ряд его поступков, что он есть сумма, организация, совокупность отношений, из которых составляются эти поступки.

И в таком случае нас упрекают, по существу, не за пессимизм, а за упрямый оптимизм. Если нам ставят в упрек наши литературные произведения, в которых мы описываем вялых, слабых, трусливых, а иногда даже явно дурных людей, так это не только потому, что эти существа вялые, слабые, трусливые или дурные. Если бы мы заявили, как Золя, что они таковы по причине своей наследственности, в результате воздействия среды, общества, в силу определенной органической или психической обусловленности, люди бы успокоились и сказали: "Да, мы таковы, и с этим ничего не поделаешь". Но экзистенциалист, описывая труса, полагает, что этот трус ответствен за собственную трусость. Он таков не потому, что у него трусливое сердце, легкие или мозг. Он таков не вследствие своей физиологической организации, но потому, что сам сделал себя трусом своими поступками. Не бывает трусливого темперамента. Темпераменты бывают нервическими, слабыми, как говорится, худосочными или полнокровными. Но слабый человек вовсе не обязательно трус, так как трусость возникает вследствие отречения или уступки. Темперамент – еще не действие. Трус определяется по совершенному поступку. То, что люди смутно чувствуют и что вызывает у них ужас, – это виновность самого труса в том, что он трус. Люди хотели бы, чтобы трусами или героями рождались.

Один из главных упреков в адрес моей книги "Дороги свободы" [18] формулируется следующим образом: как можно делать героями столь дряблых людей? Это возражение несерьезно, оно предполагает, что люди рождаются героями. Собственно говоря, люди именно так и хотели бы думать: если вы родились трусом, то можете быть совершенно спокойны – вы не в силах ничего изменить и останетесь трусом на всю жизнь, что бы вы ни делали. Если вы родились героем, то также можете быть совершенно спокойны – вы останетесь героем всю жизнь, будете пить как герой, есть как герой. Экзистенциалист же говорит: трус делает себя трусом и герой делает себя героем. Для труса всегда есть возможность больше не быть трусом, а для героя – перестать быть героем. Но в счет идет лишь полная решимость, а не частные случаи или отдельные действия – они не захватывают нас полностью.

Итак, мы, кажется, ответили на ряд обвинений. Как видите, экзистенциализм нельзя рассматривать ни как философию квиетизма, ибо экзистенциализм определяет человека по его делам, ни как пессимистическое описание человека: на деле нет более оптимистического учения, поскольку судьба человека полагается в нем самом. Экзистенциализм – это не попытка отбить у человека охоту к действиям, ибо он говорит человеку, что надежда лишь в его действиях, и единственное, что позволяет человеку жить,– это действие. Следовательно, в этом плане мы имеем дело с моралью действия и решимости. Однако на этом основании нас упрекают также и в том, что мы замуровываем человека в индивидуальной субъективности. Но и здесь нас понимают превратно.

Действительно, наш исходный пункт – это субъективность индивида, он обусловлен и причинами чисто философского порядка. Не потому, что мы буржуа, а потому, что мы хотим иметь учение, основывающееся на истине, а не на ряде прекрасных теорий, которые обнадеживают, не имея под собой реального основания. В исходной точке не может быть никакой другой истины, кроме: "Я мыслю, следовательно, существую". Это абсолютная истина сознания, постигающего самое себя. Любая теория, берущая человека вне этого момента, в котором он

постигает себя, есть теория, упраздняющая истину, поскольку вне картезианского cogito все предметы лишь вероятны, а учение о вероятностях, не опирающееся на истину, низвергается в пропасть небытия. Чтобы определять вероятное, нужно обладать истинным. Следовательно, для того чтобы существовала хоть какая-нибудь истина, нужна истина абсолютная. Абсолютная истина проста, легко достижима и доступна всем, она схватывается непосредственно.

Далее, наша теория – единственная теория, придающая человеку достоинство, единственная теория, которая не делает из него объект. Всякий материализм ведет к рассмотрению людей, в том числе и себя самого, как предметов, то есть как совокупности определенных реакций, ничем не отличающейся от совокупности тех качеств и явлений, которые образуют стол, стул или камень. Что же касается нас, то мы именно и хотим создать царство человека как совокупность ценностей, отличную от материального царства. Но субъективность, постигаемая как истина, не является строго индивидуальной субъективностью, поскольку, как мы показали, в cogito человек открывает не только самого себя, но и других людей. В противоположность философии Декарта, в противоположность философии Канта, через "я мыслю" мы постигаем себя перед лицом другого, и другой так же достоверен для нас, как мы сами. Таким образом, человек, постигающий себя через cogito, непосредственно обнаруживает вместе с тем и всех других, и притом – как условие своего собственного существования. Он отдает себе отчет в том, что не может быть каким-нибудь (в том смысле, в каком про человека говорят, что он остроумен, зол или ревнив), если только другие не признают его таковым. Чтобы получить, какую-либо истину о себе, я должен пройти через другого. Другой необходим для моего существования, так же, впрочем, как и для моего самопознания. При этих условиях обнаружение моего внутреннего мира открывает мне в то же время и другого, как стоящую передо мной свободу, которая мыслит и желает "за" или "против" меня. Таким образом, открывается целый мир, который мы называем интерсубъективностью. В этом мире человек и решает, чем является он и чем являются другие.

Кроме того, если невозможно найти универсальную сущность, которая была бы человеческой природой, то все же существует некая общность условий человеческого существования. Не случайно современные мыслители чаще говорят об условиях человеческого существования, чем о человеческой природе. Под ними они понимают, с большей или меньшей степенью ясности, совокупность априорных пределов, которые очерчивают фундаментальную ситуацию человека в универсуме. Исторические ситуации меняются: человек может родиться рабом в языческом обществе, феодальным сеньором или пролетарием. Не изменяется лишь необходимость для него быть в мире, быть в нем за работой, быть в нем среди других и быть в нем смертным. Пределы не субъективны и не объективны, скорее, они имеют объективную и субъективную стороны. Объективны они потому, что встречаются повсюду и повсюду могут быть опознаны. Субъективны потому, что переживаемы, они ничего не представляют собой, если не пережиты человеком, который свободно определяет себя в своем существовании по отношению к ним. И хотя проекты могут быть различными, ни один мне не чужд, потому что все они представляют собой попытку преодолеть пределы, или раздвинуть их, или не признать их, или приспособиться к ним. Следовательно, всякий проект, каким бы индивидуальным он ни был, обладает универсальной значимостью. Любой проект, будь то проект китайца, индейца или негра, может быть понят европейцем. Может быть понят – это значит, что европеец 1945 года может точно так же идти от постигнутой им ситуации к ее пределам, что он может воссоздать в себе проект китайца, индейца или африканца. Любой проект универсален в том смысле, что понятен каждому. Это не означает, что данный проект определяет человека раз навсегда, а только то, что он может быть воспроизведен. Всегда можно понять идиота, ребенка, дикаря или иностранца, достаточно иметь необходимые сведения. В этом смысле мы можем говорить о всеобщности человека, которая, однако, не дана заранее, но постоянно созидается. Выбирая себя, я созидаю всеобщее. Я созидаю его, понимая проект любого другого человека, к какой бы эпохе он ни принадлежал. Эта абсолютность выбора не ликвидирует относительности каждой отдельной эпохи. Экзистенциализм и хочет показать эту связь между абсолютным характером свободного действия, посредством которого каждый человек реализует себя, реализуя в то же время определенный тип человечества, – действия, понятного любой эпохе и любому человеку, и

относительностью культуры, которая может явиться следствием такого выбора. Необходимо отметить вместе с тем относительность картезианства и абсолютность картезианской позиции. Если хотите, в этом смысле каждый из нас существо абсолютное, когда он дышит, ест, спит или действует тем или иным образом. Нет никакой разницы между свободным бытием, бытием-проектом, существованием, выбирающим свою сущность, и абсолютным бытием. И нет никакой разницы между локализованным во времени абсолютным бытием, то есть расположенным в истории, и универсально постижимым бытием.

Это, однако, не снимает полностью обвинения в субъективизме, которое выступает еще в нескольких формах. Во-первых, нам говорят: "Значит, вы можете делать что угодно". Это обвинение формулируют по-разному. Сначала нас записывают в анархисты, а потом заявляют: "Вы не можете судить других, так как не имеете оснований, чтобы предпочесть один проект другому". И, наконец, нам могут сказать: "Все произвольно в вашем выборе, вы отдаете одной рукой то, что вы якобы получили другой". Эти три возражения не слишком серьезны. Прежде всего, первое возражение – "вы можете выбирать что угодно" – неточно. Выбор возможен в одном направлении, но невозможно не выбирать. Я всегда могу выбрать, но я должен знать, что даже в том случае, если ничего не выбираю, тем самым я все-таки выбираю. Хотя это обстоятельство и кажется сугубо формальным, однако оно чрезвычайно важно для ограничения фантазии и каприза. Если верно, что, находясь в какой-то ситуации, например в ситуации, определяющей меня как существо, наделенное полом, способное находиться в отношениях с существом другого пола и иметь детей, я вынужден выбрать какую-то позицию, то, во всяком случае, я несу ответственность за выбор, который, обязывая меня, обязывает в то же время все человечество. Даже если никакая априорная ценность не определяет моего выбора, он все же не имеет ничего общего с капризом. А если кое-кому кажется, что это – та же теория произвольного действия, что и у А.Жида, значит, они не видят громадного различия между экзистенциализмом и учением Жида. Жид не знает, что такое ситуация. Для него действия обусловлены простым капризом. Для нас, напротив, человек находится в организованной ситуации, которою живет, и своим выбором он заставляет жить ею все человечество, и он не может не выбирать: он или останется целомудренным, или женится, но не будет иметь детей, или женится и будет иметь детей. В любом случае, что бы он ни делал, он несет полную ответственность за решение этой проблемы. Конечно, он не ссылается, осуществляя выбор, на предустановленные ценности, но было бы несправедливо обвинять его в капризе. Моральный выбор можно сравнить скорее с созданием произведения искусства. Однако здесь надо сразу же оговориться, речь идет отнюдь не об эстетской морали, наши противники столь недобросовестны, что упрекают нас даже в этом. Пример взят мною лишь для сравнения. Итак, разве когда-нибудь упрекали художника, рисующего картину, за то, что он не руководствуется априорно установленными правилами? Разве когда-нибудь говорили, какую он должен нарисовать картину? Ясно, что нет картины, которая была бы определена до ее написания, что художник живет созданием своего произведения и что картина, которая должна быть нарисована, – это та картина, которую он нарисует. Ясно, что нет априорных эстетических ценностей, но есть ценности, которые проявятся потом – в связи отдельных элементов картины, в отношениях между волей к творчеству и результатом. Никто не может сказать, какой будет живопись завтра. О картинах можно судить, лишь когда они уже написаны. Какое отношение имеет это к морали? Здесь мы тоже оказываемся в ситуации творчества. Мы никогда не говорим о произвольности произведения искусства. Обсуждая полотно Пикассо, мы не говорим, что оно произвольно. Мы хорошо понимаем, что, рисуя, он созидает себя таким, каков он есть, что совокупность его произведений включается в его жизнь.

Так же обстоит дело и в морали. Общим между искусством и моралью является то, что в обоих случаях мы имеем творчество и изобретение. Мы не можем решить a priori, что надо делать. Мне кажется, я достаточно показал это на примере того молодого человека, который приходил ко мне за советом и который мог взывать к любой морали, кантианской или какой-либо еще, не находя там для себя никаких указаний. Он был вынужден изобрести для себя свой собственный закон. Мы никогда не скажем, что этот человек – решит ли он остаться со своей матерью, беря за основу морали чувства, индивидуальное действие и конкретное милосердие, или решит поехать в

Англию, предпочитая жертвенность, – сделал произвольный выбор. Человек создает себя сам. Он не сотворен изначально, он творит себя, выбирая мораль, а давление обстоятельств таково, что он не может не выбрать какой-нибудь определенной морали. Мы определяем человека лишь в связи с его решением занять позицию. Поэтому бессмысленно упрекать нас в произвольности выбора.

Во-вторых, нам говорят, что мы не можем судить других. Это отчасти верно, а отчасти нет. Это верно в том смысле, что всякий раз, когда человек выбирает свою позицию и свой проект со всей искренностью и полной ясностью, каким бы ни был этот проект, ему невозможно предпочесть другой. Это верно в том смысле, что мы не верим в прогресс. Прогресс – это улучшение. Человек же всегда находится лицом к лицу с меняющейся ситуацией, и выбор всегда остается выбором в ситуации. Моральная проблема ничуть не изменилась с тех пор, когда надо было выбирать между сторонниками и противниками рабовладения во время войны между Севером и Югом, вплоть до сегодняшнего дня, когда нужно голосовать за МРП [19] или за коммунистов.

Но тем не менее судить можно, поскольку, как я уже говорил, человек выбирает, в том числе выбирает и самого себя, перед лицом других людей. Прежде всего можно судить, какой выбор основан на заблуждении, а какой на истине (это может быть не оценочное, а логическое суждение). Можно судить о человеке, если он нечестен. Если мы определили ситуацию человека как свободный выбор, без оправданий и без опоры, то всякий человек, пытающийся оправдаться своими страстями или придумывающий детерминизм, нечестен. Могут возразить: "Но почему бы ему не выбирать себя нечестно?" Я отвечу, что не собираюсь судить с моральной точки зрения, а просто определяю нечестность как заблуждение. Здесь нельзя избежать суждения об истине. Нечестность – это, очевидно, ложь, ибо утаивает полную свободу действия. В том же смысле можно сказать, что выбор нечестен, если заявляется, будто ему предшествуют некие предсуществующие ценности. Я противоречу сам себе, если одновременно хочу их установить и заявляю, что они меня обязывают. Если мне скажут: "А если я хочу быть нечестным?" – я отвечу: "Нет никаких оснований, чтобы вы им не были, но я заявляю, что вы именно таковы, тогда как строгая последовательность характерна лишь для честности". Кроме того, можно высказать моральное суждение. В каждом конкретном случае свобода не может иметь другой цели, кроме самой себя, и если человек однажды признал, что, пребывая в заброшенности, сам устанавливает ценности, он может желать теперь только одного – свободы как основания всех ценностей. Это не означает, что он желает ее абстрактно. Это попросту означает, что действия честных людей имеют своей конечной целью поиски свободы как таковой. Человек, вступающий в коммунистический или революционный профсоюз, преследует конкретные цели. Эти цели предполагают наличие абстрактной воли к свободе. Но этой свободы желают в конкретном. Мы желаем свободы ради свободы в каждом отдельном случае. Но, стремясь к свободе, мы обнаруживаем, что она целиком зависит от свободы других людей и что свобода других зависит от нашей свободы.

Конечно, свобода, как определение человека, не зависит от другого, но, как только начинается действие, я обязан желать вместе с моей свободой свободы других, я могу принимать в качестве цели мою свободу лишь в том случае, если поставлю своей целью также и свободу других. Следовательно, если с точки зрения полной аутентичности [20] я признал, что человек – это существо, у которого существование предшествует сущности, что он есть существо свободное, которое может при различных обстоятельствах желать лишь своей свободы, я одновременно признал, что я могу желать и другим только свободы. Таким образом, во имя этой воли к свободе, предполагаемой самой свободой, я могу формулировать суждение о тех, кто стремится скрыть от себя полную беспричинность своего существования и свою полную свободу. Одних, скрывающих от себя свою полную свободу с помощью духа серьезности или ссылок на детерминизм, я назову трусами. Других, пытающихся доказать, что их существование необходимо, хотя даже появление человека на Земле является случайностью, я назову сволочью. Но трусов или сволочь можно судить лишь с точки зрения строгой аутентичности. Поэтому, хотя содержание морали и меняется, определенная форма этой морали универсальна. Кант заявляет, что свобода желает самой себя и свободы других. Согласен. Но он полагает, что формальное и всеобщее достаточны для конституирования морали [21]. Мы же, напротив, думаем, что слишком отвлеченные принципы

терпят крах при определении действия. Рассмотрим еще раз пример с этим учеником. Во имя чего, во имя какой великой максимы морали мог бы он, по-вашему, с полным спокойствием духа решиться покинуть мать или же остаться с ней. Об этом никак нельзя судить. Содержание всегда конкретно и, следовательно, непредсказуемо. Всегда имеет место изобретение. Важно только знать, делается ли данное изобретение во имя свободы.

Рассмотрим два конкретных примера. Вы увидите, в какой степени они согласуются друг с другом и в то же время различны. Возьмем "Мельницу на Флоссе" [22]. В этом произведении мы встречаем некую девушку по имени Мэгги Тулливер, которая является воплощением страсти и сознает это. Она влюблена в молодого человека – Стефана, который обручен с другой, ничем не примечательной девушкой. Эта Мэгги Тулливер, вместо того чтобы легкомысленно предпочесть свое собственное счастье, решает во имя человеческой солидарности пожертвовать собой и отказаться от любимого человека. Наоборот, Сансеверина в "Пармской обители" [23], считая, что страсть составляет истинную ценность человека, заявила бы, что большая любовь стоит всех жертв, что ее нужно предпочесть банальной супружеской любви, которая соединила бы Стефана и ту дурочку, на которой он собрался жениться. Она решила бы пожертвовать последней и добиться своего счастья. И, как показывает Стендаль, ради страсти она пожертвовала бы и собой, если того требует жизнь. Здесь перед нами две прямо противоположные морали. Но я полагаю, что они равноценны, ибо в обоих случаях целью является именно свобода. Вы можете представить себе две совершенно аналогичные по своим следствиям картины. Одна девушка предпочитает покорно отказаться от любви, другая – под влиянием полового влечения – предпочитает игнорировать прежние связи мужчины, которого любит. Внешне эти два случая напоминают только что описанные. И тем не менее они весьма от них отличаются. Сансеверина по своему отношению к жизни гораздо ближе к Мэгги Тулливер, чем к такой беззаботной алчности.

Таким образом, вы видите, что второе обвинение одновременно и истинно, и ложно. Выбирать можно все, что угодно, если речь идет о свободе решать.

Третье возражение сводится к следующему: "Вы получаете одной рукой то, что даете другой", то есть ваши ценности, в сущности, несерьезны, поскольку вы их сами выбираете. На это я с глубоким прискорбием отвечу, что так оно и есть; но уж если я ликвидировал бога-отца, то должен же кто-нибудь изобретать ценности. Нужно принимать вещи такими, как они есть. И, кроме того, сказать, что мы изобретаем ценности, – значит утверждать лишь то, что жизнь не имеет априорного смысла. Пока вы не живете своей жизнью, она ничего собой не представляет, вы сами должны придать ей смысл, а ценность есть не что иное, как этот выбираемый вами смысл. Тем самым вы обнаруживаете, что есть возможность создать человеческое сообщество.

Меня упрекали за сам вопрос: является ли экзистенциализм гуманизмом. Мне говорили: "Ведь вы же писали в "Тошноте" [24], что гуманисты не правы, вы надсмеялись над определенным типом гуманизма, зачем теперь к нему возвращаться?" Действительно, слово "гуманизм" имеет два совершенно различных смысла. Под гуманизмом можно понимать теорию, которая рассматривает человека как цель и высшую ценность. Подобного рода гуманизм имеется у Кокто [25], например, в его рассказе "В 80 часов вокруг света", где один из героев, пролетая на самолете над горами, восклицает: "Человек поразителен!" Это означает, что лично я, не принимавший участия в создании самолетов, могу воспользоваться плодами этих изобретений и что лично я – как человек – могу относить на свой счет и ответственность, и почести за действия, совершенные другими людьми. Это означало бы, что мы можем оценивать человека по наиболее выдающимся действиям некоторых людей. Такой гуманизм абсурден, ибо только собака или лошадь могла бы дать общую характеристику человеку и заявить, что человек поразителен, чего они, кстати, вовсе не собираются делать, по крайней мере, насколько мне известно. Но нельзя признать, чтобы о человеке мог судить человек. Экзистенциализм освобождает его от всех суждений подобного рода. Экзистенциалист никогда не рассматривает человека как цель, так как человек всегда незавершен. И мы не обязаны думать, что есть какое-то человечество, которому можно поклоняться на манер Огюста Конта. Культ человечества приводит к замкнутому гуманизму Конта и – стоит сказать – к фашизму [26]. Такой гуманизм нам не нужен.

Но гуманизм можно понимать и в другом смысле. Человек находится постоянно вне самого себя. Именно проектируя себя и теряя себя вовне, он существует как человек. С другой стороны, он может существовать, только преследуя трансцендентные цели. Будучи этим выходом за пределы, улавливая объекты лишь в связи с этим преодолением самого себя, он находится в сердцевине, в центре этого выхода за собственные пределы. Нет никакого другого мира, помимо человеческого мира, мира человеческой субъективности. Эта связь конституирующей человека трансцендентности (не в том смысле, в каком трансцендентен бог, а в смысле выхода за свои пределы) и субъективности – в том смысле, что человек не замкнут в себе, а всегда присутствует в человеческом мире, – и есть то, что мы называем экзистенциалистским гуманизмом. Это гуманизм, поскольку мы напоминаем человеку, что нет другого законодателя, кроме него самого, в заброшенности он будет решать свою судьбу; поскольку мы показываем, что реализовать себя по-человечески человек может не путем погружения в самого себя, но в поиске цели вовне, которой может быть освобождение или еще какое-нибудь конкретное самоосуществление.

Из этих рассуждений видно, что нет ничего несправедливее выдвинутых против нас возражений. Экзистенциализм – это не что иное, как попытка сделать все выводы из последовательного атеизма. Он вовсе не пытается ввергнуть человека в отчаяние. Но если отчаянием называть, как это делают христиане, всякое неверие, тогда именно первородное отчаяние – его исходный пункт. Экзистенциализм – не такой атеизм, который растрачивает себя на доказательства того, что бог не существует. Скорее он заявляет следующее: даже если бы бог существовал, это ничего бы не изменило. Такова наша точка зрения. Это не значит, что мы верим в существование бога, – просто суть дела не в том, существует ли бог. Человек должен обрести себя и убедиться, что ничто не может его спасти от себя самого, даже достоверное доказательство существования бога. В этом смысле экзистенциализм – это оптимизм, учение о действии. И только вследствие нечестности, путая свое собственное отчаяние с нашим, христиане могут называть нас отчаявшимися».

ПРАКТИКУМ:

І. Ознайомтесь із запропонованими тезами-фрагментами текстів-першоджерел:

1. «Існування передує сутності» (Ж.-П. Сартр). У чому полягає вплив такої постановки проблеми буття на формування і розвиток некласичної онтології?

2. «Буття як присутність визначається через час»; «Всьому – свій час» (М.Гайдеггер). Спробуйте, услід за мислителем, визначити буття через час. У даній проблемній спрямованості розкрийте зміст тези: «Буття як дар…, відбувається через спосіб, яким воно дане». У чому полягає, на Ваш погляд, дар розкриття буття?

3. Е.Фромм бере за епіграфи до праці «Мати чи бути» наступні тези:

- «Діяти – означає бути» (Лао Цзи).
- «Люди повинні думати не стільки про те, що вони повинні робити, стільки про те, які вони суть» (Мейстер Екгард).
- «Чим нікчемнішим є твоє буття, чим менше ти проявляєш своє життя, тим більшим буде твоє майно, тим відчуженішим буде твоє життя…» (Карл Маркс).

Здійсність спробу інтерпретації запропонованих заяв крізь призму постановки проблеми "буття" як межі покладання смислу діяльності ("бути" чи "мати"?; "бути" чи "не бути" ("здаватись")? Як, на Ваш погляд, співвідносяться світоглядні орієнтири людини на буття і володіння в сучасному суспільстві?

ІІ. Здійсніть письмово герменевтичний аналіз запропонованих фрагментів (можна на вибір, але при цьому обрати не менше 3-х) за трьома рівнями розуміння тексту (для аналізу Ви обираєте найприйнятніший для Вас рівень) :

- тлумачення (оцінювання на рівні А);

- коментар (оцінювання на рівні В);
- інтерпретація (оцінювання на рівні С).

Література:

Основна

1. Аристотель. Метафизика // Мир философии. – М., 1991. – С. 184-187.
2. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. – М. : Политиздат, 1989. – с. 319-344.

Додаткова

1. Столярова О.Е. Возвращение метафизики как факт / Вопросы философии. – № 8. – С. 113–124. (07.09.2017) – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1731&Itemid=52
2.Камю А. Миф о Сизифе (Эссе об абсурде) // Сумерки богов. – М. : Политиздат, 1990. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://www.bibliotekar.ru/sumerki/index.htm
3. Фромм Э. ИМЕТЬ ИЛИ БЫТЬ. – М. : АСТ, 2000. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://psylib.org.ua/books/fromm02/
4. Тиллих П. Мужество быть. М. : Юрист, 1995. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://psylib.org.ua/books/tillp01/index.htm
5. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. В. В. Бибихина] // Бытие и время. – М. : Республика, 1993. – С.192-221.

Електронний відео-супровід до вивчення теми:

1.Club of Creative Philosophy. Дискусія «Мова. Смисл. Інтерпретація» (07.11.2017) / https://www.youtube.com/watch?v=8eoLc7jKz_g
2. И в Украине, и в Германии наступление на философию ведётся по всем фронтам, философ Майя Соболева. (25.04.2016) : https://www.youtube.com/watch?v=G_0-XHZm5bw
3. Буття як текст. (20.03.2015).: https://www.youtube.com/watch?v=rQEUW2gp1SU
4. «Последние дни Иммануила Канта» (худ. фильм, Франция, 1994 г.). Опубліковано 31 серп. 2015 р. Философ-ТВ Рубрика "Философский калейдоскоп": https://www.youtube.com/watch?v=t8fSvNwRT-Q&feature=youtu.be
5. http://top.thepo.st/295032/Graficheskiy-dizayner-iz-Londona-Djenis-Karreras-sdelal-seriyu-illyustratsiy-Philographics-v-kotoroy-on: Графический дизайнер из Лондона Дженис Каррерас сделал серию иллюстраций «Philographics», в которой он доступно объясняет суть разных философских течений.

СЕМІНАР 4 (2 год.)

Тема: **Філософська антропологія: феномен людини та її сутнісних сил**

Мета: усвідомити значення сучасної філософської теорії людини для процесів гуманізації буття, творення нових дієвих форм практики та закономірностей формування «людини в людині».

Провідна ідея: розкрити рефлексивні чинники філософсько-антропологічної проблематики та їх значущість для усвідомлення шляхів формування людяності в людині.

Основні проблеми: людина як проблема філософії; значення філософської теорії людини для самопізнання та процесів гуманізації буття; «антропологічний поворот» у сучасному філософуванні; класичне і посткласичне філософування про людину; протиріччя між сутністю та існуванням людини як неусувна підстава проблемності буття сучасної людини.

Ключові поняття: антропологія, антивітальність, «аскет життя», дискурс, діалог, Дух, інстинкт, інтелект, людина, порив, персона, рефлексія, особистість.

Практичне значення: простежити напрями «перевідкриття» теми людини в сучасних проектах філософської антропології і у такий спосіб сформувати у студентів критичне осмислення проблемності визначення сутності людини.

Теоретичні завдання:

- Звернути увагу на «антропологічний поворот» у сучасному філософуванні та потребу «перевідкриття» світоглядного узагальнення знань про людину.
- Розкрити основні відмінності класичного і постмодерного філософування про людину.
- Проаналізувати значущість філософської антропології, звернувши увагу на вчення М. Шелера як фундатора основних ідей філософської антропології щодо визначення сутності людини у XX столітті.

План семінарського заняття:

І. Становлення та специфіка філософської антропології. «Антропологічний поворот» у сучасному філософуванні.

Опрацювавши запропоноване першоджерело: Шелер М. Положення людини в космосі // Зарубіжна філософія XX ст. – К., 1993. – С. 146-152. // Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua, дайте відповіді на наступні питання:

1) Окресліть у світлі теорії М. Шелера провідні «кола ідей», що визначають класичне поняття «людина».

2) Здійсніть спробу окреслити «двозначність поняття людини та проблематичність її ідеї».

3) Спробуйте, услід за мислителем, обґрунтувати особливе метафізичне становище людини. У даному річищі проаналізуйте «надвітальність/антивітальність» як провідні конститутиви людини-«особистості».

4) Як Ви можете окреслити сферу свободи людини як духовної істоти? Обґрунтуйте ідею людини як «аскета життя».

5) У чому полягають завдання філософської антропології в світлі теорії М. Шелера?

Людина — це істота, яка перевершує саму себе і світ
(М. Шелер)

ТЕКСТ-ПЕРШОДЖЕРЕЛО ДЛЯ ОБГОВОРЕННЯ:

Шелєр Макс (1874—І928) — німецький філософ і соціолог, засновник філософської антропології та соціології знання. Антропологічні погляди М. Шелєра викладені в роботі «Положення людини в космосі». Виходячи з дуалістичної концепції співіснування реального та ідеального світів, німецький філософ критично аналізує головні теорії духу та людини — класичну, за якою дух є найбільш могутнє начало, та натуралістичну, за якою дух виникає на основі біологічної еволюції. Він досліджує метафізичні, фізичні, психічні, духовні основи походження людини,рушійні сили її розвитку. На думку М. Шелєра, дух є не просто найвищим принципом, що визначає сутність людини, але й виразом надвітального, навіть антивітального призначення людини. Як духовна істота, людина вільна від вітальної залежності і відкрита світові. В цьому, за Шелєром, і полягає відмінність людини від тварин. Основні твори: «Про феномен трагічного», «Людина та історія», «Положення людини в космосі».

“Протягом десятитисячолітньої історії ми вперше живемо в епоху, коли людина стала глибоко і безумовно «проблематичною» для самої себе, коли вона не знає, ким вона є, але в той же час знає, що вона цього не знає...

Якщо запитати освіченого європейця, про що він думає, почувши слово «людина», майже завжди в його свідомості починають стикатися три несумісні між собою кола ідей. По-перше, це

коло уявлень іудеохристиянської традиції про Адама та Єву, про творення, рай та гріхопадіння. По-друге, це греко-античне коло уявлень, у якому самосвідомість людини вперше у світі розвинулась до поняття про її особливе становище, про що говорить теза, що людина є людиною завдяки тому, що у неї є розум, логос, фронесіс, мислення тощо (логосом тут є і мовлення, і здатність до розуміння всіх речей). З цим поглядом тісно пов'язане вчення про те, що в основі усього універсуму знаходиться надлюдський розум, до якого причетна й людина, і тільки вона єдина з усіх істот.

Трете коло уявлень — це сфера сучасного природознавства та генетичної психології, яке також давно стало традиційним, згідно з яким людина є достатньо пізнім підсумком розвитку Землі, істотою, яка відрізняється від форм, що передують їй у тваринному світі, тільки ступенем складності поєднання енергії та здібностей, які самі по собі вже зустрічаються в нижчій порівняно з людською природі. Між цими трьома колами ідей немає ніякої єдності. Таким чином, існують природничонаукова, філософська та теологічна антропології, які не цікавляться одна одною, *єдиної ж ідеї людини ми не маємо.* Спеціальні науки, що займаються людиною і весь час зростають у своїй кількості, скоріше *приховують сутність* людини, аніж *розкривають* її. І якщо узяти до уваги, що названі три традиційні кола ідей тепер скрізь підірвано, особливо зовсім підірвано дарвіністське рішення проблеми походження людини, можна сказати, що ще ніколи в історії *людина не ставала настільки проблематичною для себе,* як за нашого часу.

Внаслідок цього я взявся за те, щоб на найширшій основі дати новий досвід філософської антропології. Нижче викладено лише деякі моменти, які торкаються *сутності людини в порівнянні з твариною та рослиною і особливого метафізичного становища людини,* та наведено невелику частину результатів, до яких я дійшов.

Вже *слово* та *поняття «людина»* містить підступну двозначність, без усвідомлення якої неможливо підійти до питання про особливе становище людини. Слово це повинно, по-перше, вказувати на особливі морфологічні ознаки, якими людина володіє як представник підгрупи роду хребетних та ссавців. Зрозуміло, що який би не мав вигляд результат такого утворення поняття, жива істота, яку названо людиною, не тільки залишається *підкореною* поняттю тварини, але й складає порівняно невелику частку тваринного царства. Таке становище речей зберігається й тоді, коли, разом з Ліннеєм, людину називають «вершиною ряду хребетних ссавців» — що, зрештою, є дуже суперечливим і з точки зору реальності, і з точки зору поняття,— адже ця вершина, як всяка інша вершина будь-якої речі, відноситься ще до самої речі, вершиною якої вона є. Але цілковито незалежно від такого поняття, яке фіксує як єдність людини — прямоходження, перевтілення хребта, врівноваження черепа, добрий розвиток людського мозку та перетворення органів внаслідок прямоходження (наприклад, кисть з протиставленим великим пальцем, зменшення щелепи та зубів тощо), *те ж саме* слово «людина» означає в буденній мові *всіх* культурних народів дещо настільки зовсім інше, що навряд чи знайдеться інше слово людської мови, яке має аналогічну двозначність. А саме слово «людина» повинно означати сукупність речей, яка є гранично протилежною поняттю «тварини взагалі», у тому числі всім ссавцям та хребетним, і протилежну їм *у тому ж самому значенні,* що, наприклад, і інфузорії... хоча навряд чи можна сперечатися, що жива істота, яка зветься людиною, морфологічно, фізіологічно й психологічно незрівнянно більш схожа на шимпанзе, аніж людина та шимпанзе схожі на інфузорію.

Зрозуміло, що це друге поняття людини повинно мати цілковито інший зміст, цілковито інше походження, ніж перше поняття, яке визначає лише невелику підгрупу роду хребетних тварин. Я хочу назвати це друге поняття *суттєвим поняттям людини,* на противагу першому поняттю, яке підпорядковано природній систематиці.

...Виникає *запитання,* яке має *вирішальне* значення для всієї нашої проблеми: якщо тварині властивий інтелект, то чи відрізняється взагалі людина від тварини *більше,* ніж тільки за ступенем? Чи є тоді ще *істотна* відмінність? Або ж, крім досі розглянутих ступенів, в людині є ще щось зовсім *інше, специфічно* їй властиве, що взагалі не порушується і не вичерпується *вибором* та *інтелектом?*

...Я стверджую: сутність людини і те, що можна назвати її *особливим* становищем, *підноситься* над тим, що називають інтелектом і здатністю до вибору, і не може бути досягнутим,

навіть якщо уявити, що інтелект і здатність до вибору довільно виросли до безконечності. Але невірно було б і мислити собі те нове, що робить людину людиною, тільки як новий суттєвий ступінь[1] психічних функцій і здатностей, яка додається до інших психічних ступенів,— чуттєвому пориванню, інстинкту, асоціативній пам'яті, інтелекту і вибору, так що пізнання цих психічних функцій і здатностей, які належать до вітальної сфери, знаходилося б ще в компетенції психології. *Новий принцип,* що робить людину людиною, *лежить поза межами* всього того, що в найширшому розумінні, з внутрішньо-психічного або зовнішньо-вітального боку ми можемо назвати життям. Те, що робить людину людиною, є *принципом, протилежним усьому життю взагалі,* він, як такий, взагалі не може бути зведеним до «природної еволюції життя», і якщо його до чого-небудь і можна звести, то тільки до вищої основи самих речей — до тієї основи, частковою маніфестацією якої є «життя». Вже греки відстоювали такий принцип і називали його «розумом». Ми хотіли би вживати для зазначення цього більш широке за змістом слово, яке містить у собі поняття розуму, але поряд з мисленням в ідеях охоплює і певний рід споглядання, споглядання першофеноменів або суттєвого змісту, далі певний клас емоцій та вольових актів, які ще мають бути схарактеризовані, наприклад доброту, любов, каяття, шанування тощо — слово *дух. Діяльний же центр,* в якому дух з'являється всередині конечних сфер буття, ми будемо називати *особистістю,* на відміну від усіх функціональних «життєвих» центрів, які, при розгляді їх з внутрішнього боку, називаються також «душевними» центрами. *Але що ж таке цей «дух»,* цей новий і настільки вирішальний принцип? Рідко з яким словом обходились так неподобно, і лише мало хто розуміє під цим словом щось визначене. Якщо за головне у розумінні духу вважати особливу пізнавальну функцію, рід знання, яке може дати тільки *він,* тоді основним визначенням «духовної» істоти буде її — або її буттєвого центру — *екзистенціальна незалежність від органічного,свобода,звільнення від примусу і тиску,* від «життя» та усього, що належить «життю», отже, і її власного, пов'язаного з потягами інтелекту. Така «духовна» істота більше не прив'язана до потягів та зовнішнього світу, але «вільна від зовнішнього світу» і, як ми будемо це називати, «відкрита світу». У такої істоти є *«світ».* Одвічно надані їй центри «опору» та реакції навколишнього світу, у якому *екстатично* розчинюється тваринне, вона здатна піднести до «предметів», здатна в принципі осягати *власне* «так-буття» цих «предметів», без тих обмежень, яких зазнає цей предметний світ або його давність через вітальну систему потягів та її чуттєвих функцій і органів чуття. Тому дух є *предметність, визначеність так-буттям самих речей.* І «носієм» духу є така істота, у якої принципове відношення до дійсності поза нею є прямо протилежним порівняно з тваринним.

... У тварини, на відміну від рослини, є, мабуть, свідомість, але у неї, як вже помітив Лейбніц, немає самосвідомості. Бона не володіє собою, а через це й не усвідомлює себе. Зосередження, самоусвідомлення та здатність і можливість опредмечення споконвічного опору відносно потягу утворюють, таким чином, одну *єдину нерозривну структуру,* що, як така, властива лише людині. Разом з цим самоусвідомленням, цим новим відхиленням і центруванням людського існування, можливим завдяки духові, дано відразу ж і *другу* суттєву ознаку людини: людина здатна не тільки поширити навколишній світ у вимір *«світового» буття* і зробити опір предметним, але також, і це найпримітніше, знов *опредметнити власне фізіологічне та психічне становище* і навіть кожне окреме психічне переживання. Лише через це вона також *вільно* може відмовитись від життя. Тварина і чує, і бачить — не знаючи, що вона чує і бачить; щоб частково пірнути в нормальний стан тварини, треба згадати про вельми рідкі екстатичні стани людини — ми зустрічаємось з ними у стухаючому гіпнозі, вживаючи деякі наркотики, далі при наявності відомої техніки активізації духу, наприклад, у всякого роду оргаїстичних культах. Імпульси своїх потягів тварина переживає не як свої потяги, а як динамічну тягу і відштовхування, яке виходить від самих речей навколишнього світу.

---

[1] Між розумним шимпанзе і Едісоном, якщо останнього розглядати тільки як техніка, існує хай і дуже велика, лише відмінність у ступені. — *Прим. автора.*

Навіть примітивна людина, яка в ряді рис ще близька до тварини, не каже: «я» відчуваю відразу до цієї речі,— але каже: ця річ — «табу». У людини немає «волі», яка існувала б незалежно від імпульсів потягів, що змінюються, оберігаючи неперервність при зміні психофізичних станів. Тварина, так би мовити, завжди потрапляє в якесь інше місце, ніж вона спочатку «хотіла». Глибоко і вірно каже Ніцше: «Людина — це тварина, здатна обіцяти»...

Тільки людина, оскільки вона є особистістю, — може піднятися *над собою* як живою істотою і, виходячи з одного центру як би *по той бік* просторово-часового світу, зробити предметом свого пізнання *все,* у тому числі і саму себе. Але цей *центр* людських актів опредмечения світу, свого тіла і своєї душі не може бути сам «частиною» саме цього світу, тобто не може мати ніякого певного «де» або «коли»,— він може знаходитися *лише у вищій основі самого буття. Таким чином, людина — це істота, яка перевершує саму себе і світ.* Як така вона здатна на іронію та гумор, які завжди містять в собі піднесення над власним існуванням. Вже І. Кант у суттєвих рисах прояснив у своєму глибокому вченні про трансцендентальну апперцепцію цю нову *єдність* мислення — «умову всього можливого досвіду і тому також усіх предметів досвіду» — не тільки зовнішнього, але й того внутрішнього досвіду, завдяки якому нам стає доступним наше власне внутрішнє життя...

...Здатність до поділу існування та сутності складає основну ознаку людського духу, яка тільки фундує всі інші ознаки. Для людини істотно не те, що вона володіє знанням, як казав Лейбніц, але те, що вона володіє *сутністю* апріорі або *здатна* оволодівати нею. При цьому не існує «постійної» організації розуму, як її передбачав Кант; навпаки, вона принципово підлягає історичному зміненню. Постійним є лише *сам* розум як здатність утворювати і формувати — через функціонування такого *суттєвого* бачення — все *нові форми* мислення і споглядання, любові і оцінки.

Якщо ми захочемо глибше проникнути звідси у сутність людини, то потрібно уявити собі *будову актів,* що ведуть до *акту ідеації.* Свідомо і несвідомо, людина користується технікою, яку можна назвати *пробним усуненням характеру дійсності.* Тварина цілком живе в конкретному і в дійсності. З будь-якою дійсністю кожного разу пов'язане місце у просторі і положення у часі, «тепер» і «тут», а по-друге, випадкове так-буття, яке дається в якому-небудь «аспекті» чуттєвим сприйняттям. Бути людиною — значить кинути тверде *«ні» цьому* видові дійсності. Це знав Будда, кажучи: прекрасно *споглядати* будь-яку річ, але страшно *бути* нею. Це знав Платон, який пов'язував споглядання ідей з відразою душі до чуттєвого змісту речей і звертанням її до самої себе, щоб знайти «витоки» речей. І саме це має на увазі Е. Гуссерль, який пов'язує пізнання ідей з *«феноменологічною редукцією»,* яка «закреслює» або «бере у лапки» (випадковий) коефіцієнт існування речей у світі, щоб досягти їхньої сутності. Правда, в окремих випадках я не можу погодитись з теорією цієї редукції у Гуссерля, але повинен визнати, що в ній мається на увазі той самий акт, що, власне, і визначає і людський дух...

Таким чином, людина є тією живою істотою, що *може* (придушуючи і витискуючи імпульси власних потягів, *відмовляючи* їм у живленні образами сприйняття та уявлення) ставитися *принципово аскетично* до свого життя, яке вселяє у неї жах. В порівнянні з твариною, яка завжди говорить «так» дійсному буттю, якщо навіть лякається та втікає, людина — це *«той, хто може сказати ні», «аскет життя»,* вічний *протестант* проти всякої *тільки* дійсності. В той же час, в порівнянні з твариною, існування якої є втілене філістерство, людина — це *вічний «Фауст»,* звір, ненаситний до нового, вона ніколи не заспокоюється на оточуючій дійсності, завжди прагне *прорвати межі* свого тут-і-тепер так-буття та «навколишнього світу», в тому числі й наявну дійсність особистого Я. В цьому розумінні і З. Фрейд у книзі «По той бік принципу задоволення» вбачав у людині «витискувача потягів». І лише *тому, що* вона така, людина може *надбудувати* над світом свого сприйняття ідеальне царство думок, а з іншого боку, саме завдяки цьому більшою мірою вивільняти для свого духу дрімаючу у витіснених потягах *енергію,* тобто може *сублімувати* енергію своїх потягів у духовну діяльність...

Завдання філософської антропології — вірно вказати, як з основної структури людського буття, яка коротко обмальована в нашому попередньому викладі, випливають всі специфічні монополії, звершення та справи людини: мова, совість, інструменти, зброя, ідеї праведного і

неправедного, держава, керівництво, образотворчі функції мистецтва, міф, релігія, наука, історичність та соціальність".

II. Феномен «перевідкриття» теми людини у філософській антропології (Р. Цанер).

Опрацювавши запропоноване першоджерело: **Цанер Р. О подходе к философской антропологии** / *Ричард Цанер // Антология: Это человек. – М., 1995. – С.159-165. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua.*, дайте відповіді на наступні питання:

1) Охарактеризуйте специфіку класичного філософського дискурсу про людину, його провідні засади та наслідки для соціальної реальності. Чому класична антропологія не спромоглася шляхом емпіричних пошуків «людської природи» вивести філософське поняття «людина»?

2) Спробуйте пояснити проблемність пошуків відповіді на філософське питання: «Що є людина». Чому виникла потреба у «деконструкції» постановки самого питання: акцентувати увагу на слові «Є»?

3) Через розкриття значущості для філософії процесу «запитальності» поясніть фундаментальну спроможність людини-особистості до процесів рефлексії. У даному річищі розкрийте заяву: «філософ повинен бути одвічним новаком».

4) Охарактеризуйте людське буття як відкрите крізь призму особистісної унікальності положення людини.

5) Як визначає власний антропологічний напрямок Р. Цанер?

6) Прокоментуйте заяву мислителя: «Буття – не факт, а задача. Коли я починаю рефлексувати, я знаходжу себе як «вже існуючого», як «занепокоєного» і «жадаючого знати».

Антропологія (як «логос феномена людини») має за своє джерело і предмет напружений пошук буття, у яке занурена людина, що шукає саму себе

(Р. Цанер)

ТЕКСТ-ПЕРШОДЖЕРЕЛО ДЛЯ ОБГОВОРЕННЯ:

"У своєму блискучому «Нарисі про людину» Ернст Касирер звернувся із пристрасним закликом зосередити увагу на центральному, на його думку, питанні нашого часу – на питанні «Що таке людина?». Аналізуючи кризу людського самопізнання, яку ми успадкували від 19 ст., Касирер говорить: «Основною метою усіх цих теорій було обґрунтування єдності і одноманітності людської природи. Але якщо ми розглянемо пояснення, які намагались дати ці теорії, то виявиться, що єдність людської природи вельми сумнівна. Кожен філософ вірив, що він знайшов головну пружину і визначальну людську здатність. Але характеризуючи цю визначальну здатність, всі теорії різко відрізнялись між собою і навіть суперечили одна одній». Теоретики, на яких посилається Касирер, були емпіриками, чиї претензії і сподівання пов'язувались із «демонстрацією фактів і одних тільки фактів», що стосуються людини. Однак, незважаючи на те, що кожна теорія опиралась на монблани емпіричних даних (прикладом може слугувати Дарвін), а також на те, що всі автори зреклися таких абстракцій, як «людська природа», ці теорії усе ж передбачали подібне абстрактне поняття людини. Навіть коли емпіричні дані були більш чи менш однакові, їх витлумачення найчастіше суперечили одні одним. «Кожна теорія, – зазначає Касирер, – опинялась прокрустовим ложем, наперед заданим шаблоном, за яким підганялись емпіричні факти».

Результатом такого підходу виявилась анархія думки в сьогоднішніх намаганнях надати поняття людини. Теорії і контртеорії, заяви і контрзаяви, ствердження і заперечення сенсу в самій постановці питання, удари та їх «відбиття» – все це мало на меті вирішити проблему (якщо, звичайно, тут є проблема), але фактично призвело лише до плутанини. У зв'язку з цим Касирер

цитує відомі нариси Макса Шелера, зроблені ним у 1928 р.: «У наші дні людина опинилася для себе більш проблематичною, ніж будь-коли раніше»[2]. У нас є і наукова, і філософська, і теологічна антропологія. І жодна з них нічого не знає про інші. Тому ми тепер не маємо більш-менш ясної і змістовної ідеї людини. Збільшилась кількість окремих наук, які вивчають людину, але це більш заплутало і затемнило, ніж прояснило наше уявлення про людину».

Подібну кризу сучасної людини відмічали Карл Ясперс, Габріель Марсель, Едмунд Гусерль і багато інших мислителів. Спостерігаючи за тим, як сучасна людина стурбовано ставиться до своєї «особистості», заворожений цим магічним словом, Марсель відмічає: чим більше ми розмірковуємо і пишемо про «особистість», тим більше ми втрачаємо ту конкретну реальність, про яку пишемо, втрачаємо наше інтуїтивне знання про людину[3].

Усе це, безсумнівно, добре відомо і багатьом, напевно, навіть набило оскому. Але мене це не заспокоює. Шелер, Касирер і деякі інші філософи з усією гостротою поставили невідкладне завдання, до якого слід поставитись належним чином. Ця задача – виробити «породжуючу ідею» (якщо вживати вираз Сюзани Лангер). Існує невідкладна необхідність розвити справді об'єднуючу і у цьому розумінні основну концепцію людини, тобто необхідно відповісти на центральне питання: що є людина? – відповісти безпосереднім і конкретним чином.

Проте наша інтелектуальна ситуація сьогодні така, що ніхто не може приступити до постановки питання, а тим більше до його вирішення, не уточнивши попередньо меж, у яких це питання ставиться, і не вказавши значення самої його постановки. У наш час кути зору[4] множаться, а релятивізм і скептицизм, якщо і не розцвіли пишним цвітом, то почувають себе господарями позиції. Тому передусім доводиться займатися роз'ясненням «позиції», яку ви збираєтесь захищати. Опісля, коли «кут зору» виділений і обмеження здійснені, обговорення проходить у звичайному порядку зі звичайними результатами: відшліфовується ще один «кут зору» серед багатьох інших, які накопичились у розбухлій шафі історії.

Можливо, такий шлях уважається найкращим, але мене вельми тривожить, і я схильний розглядати подібну процедуру як ще один доказ «кризи» пізнання. Мені здається, що, припускаючи множину кутів зору, по суті рівнозначних і рівною мірою узаконених, ми тим самим забуваємо саму проблему. Від нас вимагається не сконструювати ще одну нову теорію людини чи оновити одну із попередніх теорій, а перед усім визначити якомога ясніше суть заданого питання – що саме ми ставимо під питання. Це диктується сутністю філософії, а не швидкоплинним інтересом.

У цьому сенсі я намагаюся слідувати за Платоном, адже переконаний, що Платон був абсолютно правий, говорячи, що перша і найскладніша проблема, з якою стикаєшся при спробі

---

[2] Хуліан Маріас навіть уважає, що «протягом останніх сторіч європейської історії занадто зловживали словом «проблема». Усяке питання стало іменуватися проблемою. І сучасна людина, особливо починаючи з минулого сторіччя, навчилася преспокійно почуватися серед проблем, забуваючи про драматичний характер, якого набуває ситуація, опиняючись проблематичною, коли більше не можна залишатись у попередньому стані, коли вирішення проблеми робиться нагальною необхідністю». Маріас звертає увагу на фундаментальний зв'язок між терміном «проблема» і грецьким словом problema, що означає «реальну перешкоду». «Греки вживали ще більш конкретний термін aporia, тобто відсутність пори, щілини, через яку можна було би вийти».

[3] Marsel G. Man against humanity. L., 1952. На с. 127 він говорить: «Як часто виходить, ідея і слово є знаком певного внутрішнього краху, і насправді слово намагається лишень вказати місце, де відбувся надлом… Ми втягнуті, таким чином, у процес компенсації і, звичайно, майже суцільно примарної компенсації, адже у цьому процесі ми намагаємось реконструювати в уяві те, що в реальності якраз руйнується. Люди не звертались би безперервно до ідеї «особистості», якби особистість не знаходилася на шляху до знищення».

[4] «З якого кута зору розглядаєте ви «людину»? – з економічного? з соціального? з психологічного? з релігійного?» – ось, безсумнівно, звичайна реакція на питання про людину. І якщо ви насмілитесь сказати: «ні з жодного з них», – ви будете піддані остракізму. Заперечення будь-якого «кута зору» рівносильне, в очах співбесідника, відмові від мислення взагалі.

серйозної постановки основного питання, – це якраз з'ясувати, у чому його суть. Поки це не з'ясовано, усі наші теорії будуть у кращому випадку мати лише випадковий стосунок до справи, а найчастіше опиняться невідповідними. Ця думка показана в «Лахеті», «Меноні» і багатьох інших діалогах Платона. Першою задачею Сократа було не розчистити хащі плутанини, а, навпаки, привести співбесідника до справжньої арогіа, тобто до такого радикально безвихідного положення, коли уперше починає усвідомлюватись вся глибина проблеми і відкривається уся глибина власного невігластва.

Слід ставити питання правильно і у належному порядку – ось первинна задача філософії (якщо я правильно зрозумів цей аспект платонівської діалектики). І взагалі, чи не здається вам, що «філософія» є процесом постановки питань у супроводі рефлексії і відповідей на них, тобто діалогом? У світлі цього стає зрозумілим висловлювання Мерло-Понті про те, що філософ повинен бути вічним новаком.

Кожен філософ повинен сам стикатися з проблемами і з ентузіазмом першовідкривача відновлювати пошуки з самого початку. Кожен із нас повинен «іти і переконуватися сам» – як пропонує чинити стосовно його власної книги «Метафізичні розмисли» Декарт[5].

II-III.

Питання про людину – це не лінгвістичне питання. На нього не можна відповісти, досліджуючи те, «як слово «людина» використовується в певній мовній спільноті, чи то у повсякденній мові, мові окремих наук, чи у мові філософських систем». Необхідно вказати об'єкт дослідження. «Питання про правильне вживання мови може бути, у кінцевому рахунку, вирішене лише шляхом звертання до «самої речі». Питання стоїть не про термін, а про феномен.

Однак питання про феномен людини не є емпіричним. Відбір емпіричних фактів передбачає деякий принцип відбору, передбачає знання того, про що ставиться питання. Як говорить Моріс Натансон, філософське питання є зовсім не емпіричним, а концептуальним питанням. «Воно повинне обмежуватись переконуючою силою поняття. Звернення до результатів експерименту означає зняття філософського питання… Сенс філософського питання неможливо осягнути виходячи із упереджень експериментальної науки».

Якщо відбір емпіричних фактів передбачає певний принцип відбору, передбачає знання «суттєвих властивостей» феномена, що вивчається, то властивості передбачають носія цих властивостей. У даному випадку питання про людину обертається пошуком деякої «людської природи», універсальної субстанції. Ця субстанція уявляється однорідною, рівній собі самій, простою.

Але як знову і знову нагадує нам Паскаль, в людині відсутня саме однорідність.

Якщо ми починаємо з припущення деякої субстанції, яка лежить в основі усіх людських істот, то ми до всякого дослідження вже певним чином витлумачили співвідношення єдиного і множинного. Я вважаю, що не обов'язково виходити з такого тлумачення.

Якщо ми відмовляємось шукати «сутність» в сенсі платонівської ідеї, то це не означає, що ми вважаємо неможливою постановку самого питання про людину, навпаки, питання набуває істинного сенсу, коли ми відмовляємось шукати «сутність», це саме «що».

Акцент у питанні «Що є людина?» повинен стояти не на слові «що», а на слові «є». Питання стосується не стільки «сутності», скільки «буття». Іншими словами, «сутність» може бути розкрита тільки після розгляду буття. Ми шукаємо не абстрактну умоглядну сутність, у якій людина ніби бере співучасть, і не «деяку природу, що лежить в її основі», а намагаємось знайти в конкретному існуванні людини те, стосовно чого можна вимовити слово «є», те, що конституює конкретне буття людини. Тільки фокусуючи свою увагу на на цьому феномені, ми можемо

[5] «…Я б навіть нікому не порадив її читати, за виключенням тих, хто захоче разом зі мною серйозно розмислювати, хто спроможний звільнити свій розум від співучасті почуттів і відсторонитись від усіляких упереджень» – говорить Декарт у передньому слові до своїх «Метафізичних розмислів» (Декарт Р. Избранные произведения. М., 1950. С.328.). Цей пасаж, насмілюся стверджувати, стосується осердя філософії. Ба більше, він вміщує зародок насправді генеративної ідеї, глибоко розробленої Гусерлем, – теорії самоочевидності.

розкрити «сутність». Не «сутність» включає в себе «існування», а, навпаки, «існування» людини, або її буття, визначають її «сутність»[6].

Я притримуюсь, – пише Натансон, – того кута зору, що існує деяка основа, деяка фундаментальна структура, яка є необхідною умовою для існування різновидів досвіду. Ця основа є тим, що я назвав буттям в реальності. І буття в реальності – це не просто логічна вимога чи концептуальний засіб для пояснення сенсу мого досвіду, але, попри те, вона є дещо, що осягається мною в безпосередньому досвіді, дане мені у всій своїй своєрідності… Мова йде про конкретну своєрідність. Проблема полягає у тому, щоб подолати певні корінні стосунки, які затемнюють сприйняття цієї структури і роблять її ніби несправжньою»[7].

Ця «основа чи те, про що я говорив як про існуюче «попереду усього», може бути поіменована лише як дещо «у своєму роді» чи, якщо хочете, як онтологічно перше. По крайній мірі це мають на увазі, коли говорять, що перед тим, як бути співпричетним до певної діяльності, необхідно бути – здатним – бути співпричетним.

Саме цей феномен, який Гайдеґер називає Dasein, Мерло-Понті etre-au-monte, а Натансон «людським буттям в реальності», ставиться під питання, коли запитують: що є людина?

Якщо сконцентрувати увагу на цьому феномені, то стане абсолютно ясно, що кожен може його рефлексивно спостерігати як відкритий і загальнодоступний. Можна не лише мислити чи фантазувати про нього, а і досвідчувати чи переживати його у всій конкретності.

У першу чергу цей феномен, напевно, репрезентує собою потенцію буття у сенсі Гайдеґера. Марсель, напевно, має на увазі те саме, коли говорить про людське буття як «буття відкрите», маючи на увазі, що буття людини є певною мірою «глибиною» або «основою», завдяки якій людина здатна аналізувати себе як особистість.

Але коли я ставлю питання про буття людини, тим самим я ставлю під питання самого себе. Лише стосовно самого себе я можу поставити питання про буття людини.

Означене «є» – це моє «є». Рефлексуючи буття людини, я тієї ж миті опиняюся рефлексуючим своє власне буття. Унікальність положення полягає якраз у тому, що «буття» – це моє буття.

Такий своєрідний поворот питання виходить із того, що сам феномен змушує це питання рефлексивно обернутись. Я, той, хто задає питання, є тим, хто стоїть під питанням. Я одночасно опиняюсь і суб’єктом, і об’єктом дослідження. Як такий, я рефлексивно усвідомлюю себе як буття, що запитує себе.

Я не можу бути для себе просто предметом, подібно деякому фізичному об’єкту. Не являюсь я і суб’єктом, що протистоїть відмінному від мене об’єкту. Відповідно, коли я ставлю себе під питання, я стикаюся з надзвичайною «метапроблемою», яку неможливо вирішити за допомогою засобів, вироблених в емпіричних науках чи у традиційній філософії.

Саме тому, що коли я ставлю під питання «людину», я ставлю під питання себе, я не можу засвоїти той чи інший кут зору стосовно людини. Існує лише один «кут зору», а саме «Я» (і для кожного його власне «Я»).

Ми розкриваємо себе як буття, яке конкретно існує у пошуках себе, в тривозі за своє власне буття. Ця тривога, звичайно, може виступати в різноманітних формах. Мені йдеться, що різноманітні емпіричні форми невдоволеності, відчаю, страждання і т.п. насправді є прояв цієї, так би мовити, онтологічної тривоги, яка не означає, однак, що кожен повинен це чітко усвідомлювати. Тут доречно пригадати зауваження К'єрк'єгора про відчай, що не усвідомлює себе як відчай.

Фактично, більша частина моїх станів невдоволеності і тривоги, більша частина моїх спроб «убезпечити» і «застрахувати» себе від небезпек, які підстерігають мене в моєму житті, насправді лише приховують від мене моє буття.

---

[6] Саме це має на увазі Сартр, коли говорить, що «існування передує сутності або, якщо завгодно, що суб'єктивність повинна стати висхідним пуктом».

[7] Natanson M. Existential categories in Contemporary Literature // Literatura, philosophy and the Society. The Hague, 1962. P. 119-120.

Буття – не факт, а задача. Коли я починаю рефлексувати, я віднаходжу себе як «вже існуючого», як «занепокоєного» і «жадаючого знати». У цьому сенсі «здивування» чи «загадковість», про які говорили Платон і Аристотель, це і є буття людини. І слід лише додати, що здивування і пошук фокусуються на мені, на моєму власному бутті.

Питання про буття виникає не з моєї примхи.

Я зіштовхуюсь з деякою зверненою до моєї уваги владною вимогливістю, яку Марсель назвав «онтологічним закликом трансценденції». І цей заклик виступає у вигляді фундаментального питання, з яким я неминуче повинен зіштовхнутися, якщо скоро мені слід зустріти і конкретно пережити «кризу». Це – справжня «арогіа».

IV

Усе попередньо сказане розкриває буття людини як такої, а не описує ту чи іншу окрему людину. «Верифікація» тут може означати лиш те, що інші дослідники зможуть чи не зможуть віднайти те ж саме за допомогою рефлексії.

І, врешті-решт, загальна позиція, до якої могли підвести окреслені нотатки, не являється чимось оригінальним. Її лишень неможна ототожнювати з позицією так званих екзистенціалістів і з позицією феноменологів. Але, я думаю, така позиція узгоджується з позицією Платона[8] і багатьох інших філософів. Вище викладена праця представляє собою спробу слідувати платонівському заклику «роздивитись» самого себе.

Окреслену тут філософську антропологію можна радше назвати феноменологічною антропологією, тобто логосом феномена людини. І ця антропологія має за своє джерело і предмет напружений пошук буття, у яке занурена людина, яка шукає саму себе”.

ПРАКТИКУМ:

1. Ознайомтесь із запропонованими тезами-фрагментами текстів-першоджерел:

1) Ознайомившись із наступною тезою Макса Шелера: “Ми вперше живемо в епоху, коли людина стала глибоко і безумовно «проблематичною» для самої себе, коли вона не знає, ким вона є, але в той же час знає, що вона цього не знає... ”, дайте відповідь на наступне питання: у чому Ви вбачаєте *особисто для себе* проблемність філософської теорії людини?

2) Габріель Марсель зазначає: “я, той, хто задає питання, є тим, хто стоїть під питанням. Я одночасно опиняюсь і суб’єктом, і об’єктом дослідження. Як такий, я рефлексивно усвідомлюю себе як буття, що запитує себе”. Розкрийте крізь призму означеної заяви фундаментальну особистісну людську співпричетність і відкритість буттю. *Скористайтесь для відповіді на питання поняттями буття як «Dasein» («тут-буття») у Мартіна Гайдеґера та буття як «людського буття в реальності» у Річарда Цанера.*

3) Прокоментуйте заяву Ернста Касирера: людина є “такою істотою, яка постійно перебуває у пошуках самої себе, – істотою, яка у кожен момент свого існування повинна розглядати і ретельно досліджувати умови свого існування”, взявши за підґрунтя Сократівсько-Платонівське розуміння філософування як “процесу постановки питань у супроводі рефлексії і відповідей на них, тобто діалогу”. Чи актуальна, на Ваш погляд, інтенція до діалогу у сучасному суспільстві? Обґрунтуйте свою позицію.

---

[8] Як вказав Касирер у своєму «Нарисі про людину», для Платона людина є «такою істотою, яка постійно перебуває у пошуках самої себе, – істотою, яка у кожен момент свого існування повинна розглядати і ретельно досліджувати умови свого існування».

4) За Річардом Цанером, “антропологія (як «логос феномена людини») має за своє джерело і предмет напружений пошук буття, у яке занурена людина, що шукає саму себе”. У контексті означеного спробуйте виявити провідні сутнісні «сили» людини.

5) Крізь призму тези Габріеля Марселя: “Люди не звертались би безперервно до ідеї «особистості», якби особистість не знаходилася на шляху до знищення” спробуйте окреслити основні тези полілогу про людину в постмодерному дискурсі.

2. **Здійсніть письмово герменевтичний аналіз запропонованих фрагментів** (можна на вибір, але при цьому обрати не менше 3-х) за трьома рівнями розуміння тексту (для аналізу Ви обираєте найприйнятніший для Вас рівень) :

- тлумачення (оцінювання на рівні А);
- коментар (оцінювання на рівні В);
- інтерпретація (оцінювання на рівні С).

Література:

Основна

1. Шелер М. Положення людини в космосі / Макс Шелер // Зарубіжна філософія XX ст. – К., 1993. – С. 146-152.

2. Цанер Р. Про підхід до філософської антропології / Річард М. Цанер // [пер. з англ. А.В. Соболєва, 1994]; Статья Ричарда Цанера – профессора Тринити Университета – переведена по кн.: Zaner R. An approach to a philosophical antropology // Philosophy and phenomenological research. 1966. V. XXVII. №1.// Антология: Это человек. – М., 1995. – С.159-165.

Додаткова

1. Антология: Это человек. – М., 1995. – С. 49-53; 149-165; 221-225; 243-245.

2. Больнов О. Антропологія та її методичні принципи // Сучасна зарубіжна філософія. – К., 1996. – С. 96-111.

3. Головко Б. Філософська антропологія: Навчальний посібник / Борис Головко. – К. : ІЗМН, 1997. – 240 с.

4. Комісар Л. П. Філософська антропологія: методичні рекомендації з навчальної дисципліни “Філософія” для IV семестру. Напрями підготовки: 6.020303. Філологія (Мова і література* (із зазначенням мови)). 6.020303. Філологія (Прикладна лінгвістика). 6.020303. Переклад (із зазначенням мови). 6.040100. (Психологія). – К.: “ЛОГОС”, 2014. – 52 с.

5. Лактіонова А. Філософська антропологія і філософія культури в перспективі сучасної практичної філософії як філософії дії / Анна Лактіонова // Філософська думка, 2013, № 5. – С. 73-80.

6. Фром Е. Анатомія людської деструктивності / Еріх Фром // Філософія: хрестоматія (від витоків до сьогодення): навч. посіб. / за ред.. акад.. НАН України Л.В.Губерського. – К.: Знання, 2009. – С. 270-279. – Електронний ресурс: [Режим доступу]:http://pidruchniki.ws/1584072037663/filosofiya/filosofiya_-_guberskiy_lv.

СЕМІНАР 5 (4 год.)

Тема: **Соціальна філософія.**

Суспільство як форма людського співбуття

Мета: представити провідні західно-європейські соціальні теорії щодо філософського осмислення суспільства та здійснити спробу аналізу дієвості запропонованих для аналізу концептів на теренах нинішнього українського соціуму.

Провідна ідея: різнобічний критичний соціально-філософський аналіз суспільства є необхідним для кожної мислячої особистості.

Основні проблеми: класичні (І. Кант, Ф.Тенніс) і сучасні (В. Терлецький, Ю. Габермас) соціальні теорії; поняття суспільства та суспільного буття; діада «спільнота» (Gemeinschaft) / «суспільство» (Gesellschaft) як репрезентація ґенези філософських уявлень про суспільство та його структуру; проблема типологізації суспільства; актуальність запропонованих для аналізу теорій на теренах українського суспільства.

Ключові поняття: ґенеза, громадянське суспільство, «вічний мир», воля, влада, демократія, критика, мужність, правова держава, Просвітництво, проблема, рабство, розум, спільнота (Gemeinschaft), суспільство (Gesellschaft), суспільні відносини, структура, тоталітаризм.

Практичне значення: опрацювати на прикладі першоджерел класичні (І. Кант, Ф.Тенніс) і сучасні (В. Терлецький, Ю. Габермас) соціальні теорії для цілісного соціально-філософського аналізу суспільства і у такий спосіб спробувати сформувати у студентів практичну здатність екстраполяції теоретичного матеріалу на нинішню соціальну ситуацію в Україні.

Теоретичні завдання:

- Звернути увагу на поняття суспільства та суспільного буття крізь призму діади «спільнота» (Gemeinschaft) / «суспільство» (Gesellschaft) (Ф.Тенніс).
- Проаналізувати необхідні передумови функціонування суспільства та фундаментальні (базові) засади суспільних відносин, звернувши увагу на ґенезу філософських уявлень про суспільство та його структуру.
- Розкрити проблему типологізації суспільства, акцентувавши увагу на принциповому значенні свободи для суспільного поступу (В. Терлецький).
- Висловити власне ставлення щодо актуальності просвітницької концепції «вічного миру» (І. Кант) у контексті нинішніх соціальних зрушень в Україні.

План семінарського заняття:

І. Поняття суспільства та суспільного буття. Діада «спільнота» (Gemeinschaft) / «суспільство» (Gesellschaft) як репрезентація ґенези філософських уявлень про суспільство та його структуру

Опрацювавши запропоноване першоджерело: Тенис Ф. Общность и общество / Фединанд Тенис. - СП-б., 2002. - С. 9-12; 81-88. - Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua, дайте відповіді на наступні питання:

1) Розкрийте основні характеристики понять «спільнота» і «суспільство».

2) Чому, за Ф.Теннісом, уможливився поділ соціальних груп на два типи? Що його спричинило? Детально проаналізуйте відмінні риси зазначеної (*у питанні 1*) діади.

3) Як визначає суспільство мислитель? Відтворіть його думку.

4) Прокоментуйте тезу: «Кожна людина – торговець». Про який еквівалент (еквіваленти) йдеться? Наведіть приклади згідно тексту.

5) Простежте співвідношення між наступними поняттями: «суспільний прогрес - світовий ринок - капітал». Висловіть власне ставлення до позиції мислителя.

…Суспільство, цей заснований на конвенції і природному праві агрегат, можна розуміти як скупчення природних і штучних індивідуумів, чиї волі <…>складаються з багаточисельних стосунків і зв'язків один з одним, але при цьому залишаються незалежними і не чинять один на одного якихось внутрішніх впливів

(Фердинанд Тенніс)

ТЕКСТ-ПЕРШОДЖЕРЕЛО ДЛЯ ОБГОВОРЕННЯ:

Фердинанд Тенніс (нім. Ferdinand Tönnies, 26 липня 1885 — 9 квітня 1936) — німецький соціолог та філософ. Передусім Тенніс відомий запровадженням поділу соціальних груп на два типи - спільнота (нім.гемайндшафт) та суспільство (нім.гезельшафт). Він був одним із засновників Німецького соціологічного товариства і очолював його до 1933 року, коли його змістили нацисти. У доробку Тенніса понад 900 праць з соціології та філософії. У соціології він запровадив 1887 року поділ соціальних груп на два типи, в філософії йому належить термін волюнтаризм. Тенніс вивчав зміни в суспільстві: громадській думці, звичаях, технології, злочинності та самовбивствах.

«§ I. Отношения между человеческими волями — «Общность» и «общество» в языке.

Человеческие воли состоят в многообразных отношениях друг к другу; каждое такое отношение представляет собой некое взаимное воздействие, которое, исполняясь или исходя от одной стороны, претерпевается или восприемлется другой. Воздействия эти, однако, таковы, что ведут либо к сохранению, либо к разрушению иной воли или тела, т.е. бывают утвердительными или отрицательными. В качестве предмета своих исследований предлагаемая теория будет направлена исключительно на отношения взаимного утверждения. Каждое такое отношение представляет собой некое единство во множественности или множественность в единстве. Оно слагается из всевозможных поощрений и послаблений, действий, которые взаимонаправлены и рассматриваются как выражение воли и ее сил. Образованная таким позитивным отношением группа, воспринимаемая как существо или вещь, действия которых едины в своей внутренней и внешней направленности, называется связью [Verbindung]. Само это отношение, и тем самым связь, понимается либо как реальная и органическая жизнь — в этом состоит суть общности [Gemeinschaft], — либо как идеальное и механическое образование — таково понятие общества [Gesellschaft]. В ходе применения этих имен выяснится, что их выбор обоснован синонимическим словоупотреблением немецкого языка. Но прежняя научная терминология, как правило, пользуется ими произвольно и без разбора подменяет одно другим. Поэтому следовало бы в нескольких замечаниях заранее указать на их противоположность как на данную. Всякая доверительная, сокровенная, исключительная совместная жизнь (как мы находим) понимается как жизнь в общности. Общество же — это публичность, мир. В общности со своими близкими мы пребываем с рождения, будучи связаны ею во всех бедах и радостях. В общество же мы отправляемся как на чужбину. Юношу предостерегают от дурного общества; но понятие о дурной общности противно духу языка. Об обществе домашних могут, пожалуй, говорить юристы, раз уж им знакомо только общественное понятие связи; но общность домашних с ее бесконечным влиянием на человеческую душу ощущается каждым, кто становится причастным к ней. Точно так же супругам хорошо известно, что они вступают в брак как в совершенную жизненную общность (communio totius vitae); но понятие о жизненном обществе противоречиво в себе самом. Общество мы составляем друг другу; но никто не может составить общности кому бы то ни было другому. Религиозная общность приемлет нас в свое лоно; религиозные же общества, как и другие объединения, заключаемые ради какой-нибудь произвольной цели, лишь наличествуют для

государства и теоретического рассмотрения, находящихся во внешнем отношении к ним. Говорят об общности языка, нравов и веры; но — об обществе деловых людей, попутчиков, ученых. В этом значении, в частности, говорится о торговых обществах: даже если между их субъектами поддерживаются доверительные отношения и существует какая-то общность, о торговой общности все же едва ли можно вести речь. И совсем уж немыслимо было бы образовать словосочетание «акционерная общность». Между тем общность владения в самом деле существует: владение пашней, лесом, лугом. Общность супружеского имущества не станут называть имущественным сообществом. Таким образом выявляются некоторые различия. В наиболее общем смысле вполне можно говорить об общности, объемлющей все человечество, каковой, к примеру, хотела бы быть церковь. Но человеческое общество понимается всего лишь как сосуществование независимых друг от друга лиц. Поэтому, если в научных кругах с недавних пор начали толковать об обществе в пределах одной страны, противопоставляя его государству, то это понятие, пожалуй, будет принято, но найдет свое объяснение только в более глубоком противопоставлении народным общностям. Общность стара, а общество ново - и по сути своей, и по имени. Это удалось увидеть автору, который вообще-то разглагольствовал о политических дисциплинах, не вдаваясь в их глубины [Блунчли И. К. Политический словарь. IV]): «Совокупное понятие общества в социальном и политическом смысле находит естественное основание в обычаях и воззрениях треьего сословия. Это понятие относится, собственно не к народу, но всегда — лишь к третьему сословию ... это его общество стало источником и в то же время выражением общепринятых суждений и тенденций ... всюду, где процветает и приносит плоды городская культура, возникает и общество как ее неотъемлемый орган. В деревне оно малоизвестно». Напротив всякая похвала деревенской жизни всегда указывала на то, что общность между людьми там более крепка, в ней больше жизни: общность есть устойчивая и подлинная совместная жизнь, общество же — лишь преходящая и иллюзорная. И потому сама общность должна пониматься как живой организм, а общество — как механический агрегат и артефакт. (...)

С. 81-88.

§ 25. Гражданское общество — «Каждый человек — торговец» —

Всеобщая конкуренция — Общество в моральном смысле.

Таким образом, общество, этот основанный на конвенции и естественном праве агрегат, можно понимать как скопление естественных и искусственных индивидуумов, чьи воли и области состоят в многочисленных отношениях и связях друг с другом, но при этом остаются независимыми и не оказывают друг на друга каких-либо внутренних воздействий. Отсюда вытекает всеобщее описание «гражданского общества» или «общества обмена», природу и развития которого силится познать политическая экономия: как состояния, где, по выражению Адама Смита, «каждый человек — торговец». И потому там, где в интернациональном или национальном рыночном и биржевом сообщении друг другу противостоят отдельные торговцы и предприятия или фирмы и компании, природа общества предстает словно в экстрагированном виде, словно фокусируется в вогнутом зеркале. Ибо универсальность этого состояния никоим образом не является, как представлялось знаменитому шотландцу, непосредственным или даже лишь вероятным следствием того новшества, что произошло разделение труда и его продукты отныне подлежали обмену. Она представляется, скорее, отдаленной целью, в связи с которой следует понимать развитие общества, и по мере осуществления этой цели, в нашем понимании, оказывается действительным также и бытие [Dasein] общества в то или иное время. Следовательно, оно всегда есть нечто становящееся, и должно здесь мыслиться как субъект всеобщей воли или всеобщего разума. И в то же время, как нам известно, нечто фиктивное и номинальное. Оно словно повисает в воздухе, выйдя из голов своих сознательных носителей, которые невзирая на отдаленность, поверх всех границ и сомнений протягивают друг к другу жадные до обмена руки и создают почву для этого умозрительного совершенства — единственной страны, единственного города, в котором для всех авантюристов (merchant adventurers[1]) и рыцарей ([1] Авантюристы-предприниматели (англ.).)удачи сходятся их и в самом деле общие интересы. Подобно тому как денежная фикция репрезентирована металлом или бумагой, общество репрезентировано всем земным шаром или как-либо ограниченной территорией. Ведь в этом

понятии мы должны абстрагироваться от всех исконных и естественных связей между людьми. Возможность установления общественных отношений не предполагает ничего, кроме множества голых индивидуумов, способных что-либо совершить, а потому также и что-либо пообещать друг другу. Поэтому общество как то целое, на которое должна распространяться система конвенциональных правил, по своей идее ничем не ограничено; оно постоянно взламывает все свои действительные и случайно возникающие границы. А поскольку каждый в нем стремится к своей собственной выгоде и признает остальных лишь в той мере и до тех пор, пока они способствуют ей, постольку отношение всех ко всем прежде и помимо заключения конвенции и, опять-таки, прежде и помимо всякого особого контракта может быть понято как потенциальная враждебность или как состояние латентной войны, на фоне которого и различаются тогда все примеры упомянутого единения воль, выражающегося в таком же числе мирных договоров и соглашений. Именно такое понимание единственно адекватно всем фактам торговых сношений, в которых все правомочия и обязательства могут быть сведены к чисто имущественным определениям и ценностям, и именно на нем, пусть и не сознавая того, должна покоиться всякая чистая теория частного или естественного права (понятого в общественном смысле). В своих многообразных модификациях покупатель и продавец всегда находятся в таком отношении друг к другу, что каждый вожделеет и стремится, как можно меньше расходуя свое собственное имущество, приобрести как можно большее количество чужого. А истинные купцы и торговцы устраивают между собой состязания на многочисленных беговых дорожках, где каждый стремится опередить другого и, если удастся, первым прийти к цели: сбыть свой товар и притом сбыть его в наибольшем количестве. Поэтому они часто стараются оттеснить друг друга или сбить соперника с ног, и вред, причиненный одному, оборачивается пользой для другого, как это происходит и в каждом отдельном случае обмена, если владельцы обмениваются ценностями, которые на самом деле не равны одна другой. Такова всеобщая конкуренция, которая развертывается и во многих других областях, но нигде не выступает столь отчетливо и осознанно, как в области торговли [Handel] (каковой, следовательно, и ограничивается обычное употребление этого понятия), и которая иными причитателями уже была предъявлена как иллюстрация той самой войны всех против всех, которую великий мыслитель почитал за естественное состояние всего человеческого рода. Но, как и все другие формы этой войны, конкуренция заключает в себе и возможность ее завершения. Даже такие враги - хотя они-то, конечно, с наибольшими затруднениями - при известных обстоятельствах сознают свою выгоду в том, чтобы договориться, оставить друг друга в покое или даже объединиться для какой-нибудь общей цели (к примеру, как всего чаще бывает, против общего противника). Таким образом, конкуренция ограничивается и ослабляется коалицией.

По аналогии с этими отношениями, основанными на обмене материальных ценностей, можно понимать и всякую конвенциональную общительность [Geselligkeit], высшим правилом которой является вежливость: обмен словами и любезностями, в котором каждый, казалось бы, открыт перед всеми, и все, казалось бы, ценят каждого как равного себе, в действительности же каждый думает о себе и силится в пику всем остальным утвердить свою значимость и добиться своей выгоды. Так что, доставляя другому приятное, каждый ожидает, а иногда и требует какого-либо, по меньшей мере эквивалентного, возмещения, и потому точно отмеряет свои услуги, подарки и комплименты, проверяя, возымеют ли они желанное действие. Неформальные контракты такого рода заключаются постоянно, и все же большинство людей в этих гонках всегда оказывается оттеснено немногими удачливыми и могущественными.

Так как вообще все общественные отношения покоятся на сравнении возможной и предложенной услуги, понятно, почему тут первенствует соотнесенность со зримыми, материальными предметами, а голые действия и слова могут составлять ее основу лишь опосредованно. В противоположность этому общность, как «кровный» союз, есть прежде всего телесное отношение и потому выражается в словах и поступках, тогда как общая соотнесенность с предметами, которые не столько выменивaются, сколько находятся в совместном владении и пользовании, по своей природе вторична. Кроме того, в том смысле, который мы можем назвать моральным, общество целиком и полностью обусловливается также своими взаимосвязями с

государством, которое отсутствует в предшествующем рассмотрении, поскольку экономическое общество следует понимать как первичное по отношению к нему.

§ 26. Общественный прогресс — Мировой рынок — Капитал.

Если, таким образом, прогресс общества, состоящий в повышении уровня жизни развивающейся общности и народа, мы станем рассматривать как существенно ограниченный этой экономической областью, то он предстанет перед нами как переход от всеобщего домашнего хозяйства ко всеобщему торговому хозяйству, с чем теснейшим образом связан переход от господства земледелия к господству промышленности. Переход этот можно понимать так, как если бы он осуществлялся планомерно, по мере того, как торговцы (в роли капиталистов) и капиталисты (в роли торговцев) в среде каждого народа все более успешно выдвигаются на первый план и словно объединяются друг с другом для достижения общей цели. Цель эту лучше всего можно определить словом «сообщение» [Verkehr]. Ибо если хозяин дома, крестьянин или горожанин, лицом своим обычно обращен к сокровенному центру того места, той общности, которым он принадлежит, то торговый класс, напротив, устремлен вовне: его интересуют лишь линии, которые связывают разные места друг с другом, дальние дороги и средства передвижения. Поэтому создается впечатление, будто он обитает в центре каждой области, которую намерен решительным образом пройти и перевернуть. Вся эта страна для него только рынок - рынок закупки и сбыта: во-первых, поскольку торговля осуществляется как внутренняя, где впитывание и сжатие (систола) как бы чередуется с выталкиванием и расширением (диастолой); во-вторых, для целей торговли внешней, где благодаря такому опосредованию можно сбывать излишний товар в обмен на требуемый. И хотя любая страна может развиться в такую торговую область, однако, чем обширнее последняя, тем совершеннее она в качестве страны, населяемой обществом, ибо тем более всеобщим и свободным становится обмен и тем вероятнее, что в ней приобретут силу чистые законы обменного сообщения, а те качества, которыми люди и вещи обладают в отношении друг друга помимо него, наоборот, отомрут. Таким образом область торговли концентрируется, наконец, в одном-единственном главном, а в предельном случае - в мировом рынке, в зависимость от которого подпадают все остальные. Но чем обширнее становится эта область, тем острее и отчетливее проступает та истина, что все, что ни делают зачинатели и руководители такого сообщения, они делают ради своей выгоды; они помещают самих себя в центр этой области, и с этой точки вся территория и весь труд этой страны, как и всех стран, в сообщение с которыми они вступают, видится им как действительный или возможный объект для вложения и оборота их капитала и, стало быть, для увеличения их денежного богатства. И опять-таки, чем интенсивнее организаторы действительного труда или производства, как собственнники, владеющие землей и прочими материальными факторами (в том числе и рабочими, т.е. купленной ими рабочей силой), занимаются таким делом исключительно в целях получения чистого дохода или прибавочной ценности [Mehrwert], тем в большей мере сами они становятся всего лишь подразделением класса торговцев, все равно, действующим ли на более высоком, или на более низком уровне в сравнении собственно с торговцами, или же на одном уровне с ними, имеющим с ними много совпадающих интересов и расходящимся в некоторых других. Оба класса заняты накоплением подвижного, текучего денежного богатства, каковое, когда оно постоянно увеличивается благодаря применению в производственных или торговых целях, называется капиталистическим. Но прежде всего капитал проявляет свою сущность в расходовании и в той ставке, которую разыгрывает торговец, закупающий товары па самом дешевом рынке и старающийся от них избавиться на самом дорогом. - Каждый продавец, выставляющий на продажу продукты собственного труда, может рассматриваться как торговец, поскольку он действует подобно последнему и учитывает соотношение между установленной им ценой и понесенными издержками. Но разницу он принимает в расчет как эквивалент своей собственной деятельности, в ходе которой действительно была произведена новая ценность. Поскольку этот эквивалент можно счесть действительным и имеющим силу, постольку с одного и того же рынка продавец уносит не более того, что сам в него внес. И если бы взаимообмен происходил только между такими продавцами (как это предписывается понятием развитой общности), то он мог бы, конечно, принять вид общественного сообщения, поскольку каждый, ради того чтобы установить

по возможности наиболее высокую цену, стремится в некую неограниченную область; однако конечный результат следует все же понимать как погашение этого стремления равным и противонаправленным, в какой бы мере эмпирически ни проявлялось желание одного продавца обманом достичь выгоды за счет другого (что случается тем реже, чем рассудительнее каждый действует в качестве торговца; и в этом смысле было сказано, что в буржуазном обществе за каждым признаются энциклопедические познания в товарной сфере (см.: Маркс К. Капитал. Т.I, гл.1. Прим.)».

II. Проблема ідентифікації суспільства в світлі «незавершеності» провідних соціальних теорій. Актуальність «метанаративів» Просвітництва («розум», «свобода», «критика», «освіта») для сучасних суспільств

Опрацювавши запропоноване першоджерело: Терлецький В. Кант, програма Просвітництва та її неминуще значення для сьогодення / Віталій Терлецький. – Ukrainian Studies: Філософські студії. – № 3 (56). – 2015. – С. 132–147. - Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua, прокоментуйте наступні тези і питання (текст додається окремим файлом):

Просвітництво є виходом людини із завиненого нею самою неповноліття. Неповноліття є неспроможністю послуговуватися своїм розсудом (Verstand) без керівництва когось іншого. <…> Отже, девіз Просвітництва: **Sapere aude! Май мужність послуговуватися своїм власним розсудом!**

(Іммануїл Кант)

1. Домінування раціоналізму, свобода совісті і теорія природного права як основні маркери епохи Просвітництва.

2. Аналіз праці І.Канта «Відповідь на питання “Що таке Просвітництво?”»:

- Якою є головна мета просвітництва?
- Чому відбувся розподіл публічного і приватного вжитку розуму?
- Яка основна морально-філософська теза Канта про людину (у її універсалістському сенсі)?

3. Сучасні філософи про знучущість кантівських рефлексій щодо проекту просвітництва:

- Актуальність просвітницьких настанов для розвитку світової цивілізації (приведіть приклади згідно текста);
- Рецепції проекту «вічного миру» (І. Кант) в сучасній міжнародній політиці (приведіть приклади згідно текста);
- Дискусії про «прикладне просвітництво» в світлі контроверзи «Європа/Америка» (приведіть приклади згідно текста).

4. Практична спрямованість кантівських ідей у сучасних етико-культурних і соціо-політичних реаліях:

- У чому полягає «вихід людини із неповноліття»?;
- «Мужність користуватися власним розсудом». Що означає «мислити самому»?
- Охарактеризуйте тріаду Канта «воля – авторитет - вжиток розсуду». Приведіть приклади «небезпечних опікунів» як причин розсудкової «незрілості» людини.

5. Кант, модерн і громадянське суспільство: Ваш особистий погляд на поставлені в статті проблеми. Просвітництво – «незавершений проект»?

ПРАКТИКУМ:

1. Ознайомтесь із запропонованими тезами-фрагментами текстів-першоджерел:

1) «…Общество, этот основанный на конвенции и естественном праве агрегат, можно понимать как скопление естественных и искусственных индивидуумов, чьи воли и области состоят в многочисленных отношениях и связях друг с другом, но при этом остаются независимыми и не оказывают друг на друга каких-либо *внутренних* воздействий (Ф. Тенис);

2) «...всюду, где процветает и приносит плоды городская культура, возникает и общество как ее неотъемлемый орган. В деревне оно малоизвестно». Напротив всякая похвала деревенской жизни всегда указывала на то, что общность между людьми там более крепка, в ней больше жизни: общность есть устойчивая и подлинная совместная жизнь, общество же — лишь преходящая и иллюзорная. И потому сама общность должна пониматься как живой организм, а общество — как механический агрегат и артефакт…» (Ф. Тенис);

3) «Ескалація воєн, постійне готування до війни і тотальна влада недостатні для того, щоб тримати людей під контролем. Іншим засобом є зміна моральності, від якої залежить саме суспільство, тому що технічний прогрес, необхідний для підтримки сталого суспільства, сприяє розвитку потреб і здібностей, антагоністичних соціальній організації праці, на якому побудована система» (Г. Маркузе).

4) «…інтелектуальні уміння і здібності стають соціальними і політичними факторами. Сьогодні відмова учених, математиків, техніків, індустріальних психологів і дослідників суспільної думки від співробітництва із системою може зробити те, що вже не в змозі зробити навіть широкомасштабний страйк, який, однак, поклав початок зміні й підготував ґрунт для політичних дій. Те, що така ідея здається зовсім нереалістичною, не применшує політичної відповідальності тих, хто бере інтелектуальну участь у функціонуванні індустріального суспільства» (Г. Маркузе).

5) «Метою нової інтелектуальної технології є не більше й не менше, як реалізувати мрію соціального алхіміка: "упорядкувати" масове суспільство. … Будь-який окремий вибір може бути так само непередбачуваним, як і рух атомів у квантовій фізиці, які мимоволі діють на вимірювальний прилад, але все-таки сукупність складників можна виявити так само чітко, як це робить геодезист, розбиваючи методом тріангуляції висоту і горизонт. Якщо комп'ютер - прилад, то теорія прийняття рішення - його господар. Як Паскаль хотів зіграти в кості з Богом, а фізіократи намагалися створити економічну таблицю, котра здатна буде упорядкувати всі обміни між людьми, так само теоретики рішень намагаються знайти свою власну tableau entier - "компас раціональності", чи "найкраще" рішення для ситуацій вибору, що збивають людей з пантелику» (Д. Белл).

2. Здійсніть <u>письмово</u> герменевтичний аналіз запропонованих фрагментів <u>(можна на вибір, але при цьому обрати не менше 3-х) за трьома рівнями розуміння тексту (для аналізу Ви обираєте найприйнятніший для Вас рівень) :</u>

<u>- тлумачення (оцінювання на рівні А);</u>

- коментар (оцінювання на рівні В);
- інтерпретація (оцінювання на рівні С).

Література:

Основна

1. Тенис Ф. Общность и общество / Фединанд Тенис. – СП-б., 2002. – С. 9-12; 81-88.
2. Терлецький В. Кант, програма Просвітництва та її неминуще значення для сьогодення / Віталій Терлецький. – Ukrainian Studies (Філософські студії). – № 3 (56). – 2015. – С. 132–147.

Електронний відео-супровід до вивчення теми:

1. «Союз олигархов с этнонационалистами привёл Украину к Республике "три с половиной"» (интервью М.Минакова, посланника доброй воли ООН в Украине, доктора философских наук, профессора Киево-Могилянской академии от 29.09.2017): https://www.youtube.com/watch?v=bwEahsEybYg
2. Проблеми ментальності. Мирослав Попович. (18.12.2012): https://www.youtube.com/watch?v=qXibZZW59DA
3. Час мас. Коротка історія масового суспільства. (12.10.2013): http://studrespublika.com/news/text_news.php?id=2548
4. Док. фільм «Ідеологія» (зі С. Жижеком). 2013 рік. : http://www.kinokiwi.com/movies/33951

IV. Самостійна позааудиторна робота студентів (60 год.)

З метою якісної організації самостійної роботи та контролю за її здійсненням укладачем методичних рекомендацій розроблена “Карта самостійної роботи” із переліком тематичної проблематики самостійних робіт, методичними рекомендаціями щодо їх написання та критеріями оцінювання.

Модуль І. Філософія

Методичні рекомендації до письмової самостійної роботи (у формі аналізу філософського тексту) для студентів ІІ курсу КНЛУ з навчальної дисципліни «Філософія»

Блок «Теоретична філософія»

Самостійна робота з філософії є важливим елементом навчального процесу, **мета** якої полягає у набутті навичок самостійної роботи студентів-гуманітаріїв з філософськими текстами-першоджерелами.

Очікувані компетенції:

- формування у студентів ІІ курсу герменевтичних навичок роботи з філософським текстом (за різними рівнями герменевтичного розуміння текста-першоджерела: тлумаченням, коментарем, інтерпретацією);
- спрямованість студента до поглибленого аналізу обраної філософської тематики; вміння неупереджено зіставляти різні кути зору на досліджувану проблему;
- спроба критичного визначення власної позиції.

Методичні рекомендації

(до написання аналізу-коментаря фрагмента філософського текста-першоджерела)

1. Ознайомтеся з тематикою та списком текстів-першоджерел.
2. Оберіть тему та **один** конкретний текст із запропонованих до опрацювання.

3. Опрацюйте **обраний фрагмент текста-першоджерело**, представлений у списку літератури, ретельно виокремлюючи при цьому інформацію, яка допоможе Вам письмово розкрити основні проблеми, поставлені у тексті.

Зверніть увагу! Для отримання належного (і високого) балу за самостійну роботу слід *обов'язково опрацювати конкретний текст-першоджерело* із запропонованих до розгляду. Використання підручників при написанні роботи правомірне лише як допоміжний матеріал. Якщо студент використовує тільки загальну літературу – без першоджерел – оцінка за таку роботу – нуль («0») балів.

4. Конкретизуйте власну тему згідно обраного тексту, використовуючи загальну тему до самостійної роботи, запропоновану викладачем.

Наприклад: Ви обрали для опрацювання наступний текст: «Мартін Гайдеггер. Що таке метафізика?». Відповідно, Ваша тема має бути сформульована наступним чином: **"Філософія як система знання: за працею М. Гайдегера «Що таке метафізика?»".** *АБО:* **"Як я розумію філософію: за працею М. Гайдегера «Що таке метафізика?»"** …і т.д.

5. Сформулюйте три запитання до обраного тексту, маркуючи основну проблематику, яку Ви обрали як значущу для аналізу.

6. Здійсніть письмовий аналіз-коментар текста, користуючись наступними рекомендаціями:

1) **Вимоги до змісту:** зміст повинен відображати:

- глибину дослідження обраних праць (праці або фрагмента текста);
- аналіз власного розуміння філософських проблем (обраної проблеми);
- вміння неупереджено зіставляти різні кути зору на досліджувану проблему;
- критичне визначення власної позиції.

2) **Рекомендації щодо структури**: самостійна робота повинна мати наступну структуру: тему, перілік питань до тексту, актуальність обраної теми, зміст (самостійне викладення матеріалу в 3-х стисло викладених питаннях), висновки, список використаної літератури (якщо використано кілька першоджерел).

3) **Вимоги до оформлення самостійної роботи:**

- Обсяг - не більше 2 стор. А4 *(текст роботи без титульного аркуша).*
- Матеріал слід підготувати у форматі MS Word, розмір сторінки А4 (всі поля – 2 см.), міжрядковий інтервал - 1, шрифт Times New Roman, 14 кегль.
- Абзацний відступ ставити автоматично 1,25 см.
- Текст вирівнюється по ширині.
- В тексті слід використовувати лапки «». Використовуйте їх для цитат, назв творів тощо. Для внутрішньоцитатного виділення використовуйте лапки "".
- Посилання давати за зразком [2, с. 45].

Критерії оцінювання виконаного завдання.

При розробці критеріїв оцінки за основу взята повнота і правильність виконання завдань та враховується дотримання методичних рекомендацій до самостійної роботи. Окрім цього, врахована здатність студента щодо:

- тлумачення наукових, філософських та інформаційно-публіцистичних джерел з філософської тематики;
- застосування своїх знань до розв'язання (на основі орієнтації у понятійно-категоріальному апараті філософії) стандартних (алгоритмічних) питань;

- здійснення належної методологічної рефлексії означеної інтелектуальної програми;
- розвитку навичок самостійного віднаходження необхідного контексту аргументації;
- самостійного мислення у процесі аналізу нестандартних (творчих) проблемних питань та практичних завдань.

Оцінка за виконання завдання здійснюється в 10-бальній шкалі.

8-10 балів – повна ґрунтовна систематизована відповідь з елементами інновації;

6-7 балів – повна правильна відповідь, не завжди систематизована, із незначними неточностями, з продуктивними елементами (перераховані всі відношення між поняттями);

3-5 балів – репродуктивне відтворення навчального матеріалу; неповна правильна відповідь (надані не всі необхідні уточнення щодо тлумачення понять, перераховані не всі відношення між поняттями); фрагментарна відповідь без жодних коментарів; відповідь містить помилки.

Тематика та література

І. Проблемність питання про предмет філософії та її життєве призначення

Література:

1. Гегель Г.-В.-Ф. Кто мыслит абстрактно? // Мир философии. – Ч.2. – М., 1991. – с. 521-525. – Режим доступу: http://caute.ru/ilyenkov/tra/denkabc.html
2. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия. – М., 1991. – Режим доступу: http://psylib.org.ua/books/orteg01/txt01.htm
3. Ясперс К. Что такое философия. Истоки происхождения философии. Философский образ жизни // Ясперс К. Введение в философию. – Мн., 2001. – Режим доступу: http://rumagic.com/ru_zar/sci_philosophy/yaspers/2/

ІІ. Філософський смисл і соціокультурний зміст проблеми буття

Література:

1. Камю А. Миф о Сизифе (Эссе об абсурде) // Сумерки богов. – М.: "Политиздат", 1990: – Режим доступу : http://www.bibliotekar.ru/sumerki/index.htm
2. Столярова О.Е. Возвращение метафизики как факт / Вопросы философии. – № 8. – С. 113–124. – Від 07.09.2017. – Режим доступу: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1731&Itemid=52
3. Тиллих П. Мужество быть. М.: "Юрист", 1995. *(обираєте 2 глави)*: – Режим доступу : http://psylib.org.ua/books/tillp01/index.htm
4. Фромм Э. ИМЕТЬ ИЛИ БЫТЬ. – М.: "АСТ", 2000. *(обираєте 2 глави)* – Режим доступу: http://psylib.org.ua/books/fromm02/

ІІІ. Онтологія. Буття, мова і думка (М. Гайдеггер)

1) Опрацюйте запропоноване першоджерело: Хайдеггер М.Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. В. В. Бибихина] // Бытие и время. – М. : Республика, 1993. – С.192–221. – URL: http://philosophy.knlu.kiev.ua.

2) Дайте відповіді на три із запропонованих питань до текста, або складіть три питання до першоджерела самостійно:

- Як М. Гайдеггер співвідносить буття, думку і слово?
- У чому небезпека «техне»? Чому публічна/громадська думка припиняє «справжнє мислення»?
- Прокоментуйте заяву: «Спустошення мови коріниться в руйнуванні людини». Яким чином «турбота» допомагає людині «відкритись до вимог буття»?
- Окресліть етимологію поняття «гуманізм» (як спробу повернути «людяність людині»).

- Розкрийте Буття як «антиметафізичний проект» через відповіді на наступні питання:

- Проаналізуйте проблемність поняття «ек-зистенція» та поясніть її витлумачення у тексті як «справжнє (дійсне) існування» (existence actualitas).

- Прокоментуйте ідею «закинутості» людини та її можливості «відбутися». Що означає теза: «Людина – пастух буття»? Поясніть дану заяву через коментар понять «ек-статичне буття» та «турбота».

- Спробуйте проаналізувати проект Буття як можливість/неможливість дефініції через наступні поняття: буття/суще; буття/метафізика; історичність ек-зистенції людини; буття і «проект» думки; буття і пряма трансценденція; людина і закинутість; людина як «сусід буття».

- Окресліть специфіку людського «буття-в-світі» як основну рису відкритості буттю «людяної людини» (homo humanus). Чому онтологію слід доповнювати етикою?

IV. Онтологія. Континуальність буття: простір і час як форми присутності людини у бутті. Парадокси часу

1) Опрацюйте запропоноване першоджерело: П.П. ГАЙДЕНКО Время и вечность: парадоксы континуума. – Вопросы философии. – № 6. – 2000. – С. 110-136. – URL: http://philosophy.knlu.kiev.ua.

2) Дайте відповіді на три із запропонованих питань до текста, або складіть три питання до першоджерела самостійно:

- Що таке «час»?
- Характеристика парадоксів (апорій) Зенона Елейського.
- Час і вічність у філософії Платона.
- Чи вирішив Аристотель континуальні парадокси Зенона?
- Поняття часу в філософії Аристотеля. Ідея вічності.
- Час як «життя душі» в добу еллінізму (на прикладі Плотіна).
- Середьовіччя: ґенезу поняття часу. Августин і рефлексії з приводу континууму (психологізм, «стріла» часу, пам'ять та історія).

V. Рекомендована література з вивчення курсу

Загальна та учбово-методична література:

1. Баумейстер А. Вступ до філософських студій, або інтелектуальні подорожі до країни філософії : наук. посіб. / А. Баумейстер. – К. : Інститут обдарованої дитини НАПН України, 2017. – 238 с.
2. Визначальні виміри сучасного філософсько-антропологічного знання // Зб. наук. праць: Філософсько-антропологічні студії’ 2013. — К.: Стилос, 2013. — 351 с.
3. Історія філософії: Підручник // А. К. Бичко, І. В. Бичко, В. Г. Табачковський, – К.: Либідь, 2001. – 408 с.
4. Європейський словник філософій : Лексикон неперекладностей. Том перший. – К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2009. – 576 с.
5. Європейський словник філософій : Лексикон неперекладностей. Том другий. – К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. – 488 с.
6. Європейський словник філософій : Лексикон неперекладностей. Том третій. – К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. – 328 с.

7. Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія / Анатолій Миколайович Єрмоленко. – К. : Лібра, 1999. – 488 с.
8. Комісар Л. П. Філософська антропологія: методичні рекомендації з навчальної дисципліни "Філософія" для IVсеместру. Напрями підготовки: 6.020303. Філологія (Мова і література* (із зазначенням мови)). 6.020303. Філологія (Прикладна лінгвістика). 6.020303. Переклад (із зазначенням мови). 6.040100. (Психологія). / Л. П. Комісар. – К.: "ЛОГОС", 2014. – 52 с.
9. Комісар Л. П., Чехун Н. В. Практична філософія: методичні рекомендації з навчальної дисципліни "Філософія": "Практична філософія". Напрями підготовки: 6.020303. Філологія (Мова і література* (із зазначенням мови)). 6.020303. Філологія (Прикладна лінгвістика). 6.020303. Переклад (із зазначенням мови). 6.040100. (Психологія). – К.: "ЛОГОС", 2015. – 80 с.
10. Лактіонова А. В. Філософія дії : монографія. – К. : ВПЦ Київський університет, 2016. – 367 с.
11. Причепій Є. М., Черній А. М., Гвоздецький В. Д., Чекаль Л. А. Філософія: посібник для студентів вищих навчальних закладів. – К.: Видавничий центр «Академія», 2001. – 576 с.
12. Табачковський В. Г. Філософія: Світ людини: Курс лекцій : Навч. посібник для студ. вузів / В. Г. Табачковський, М. О. Булатов, Н. В. Хамітов ; [та ін.] ; гол. ред.: С. Головко. – К. : Либідь, 2004 . – 429 с.
13. Фюрст М., Тринкс Ю. Філософія / пер. з нім. В. Кебуладзе. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, Інститут релігійних наук св. Томи Аквінського, 2018. – 544 с.
14. Філософія сьогодні. Розмови з У. Беком, Г.-Г. Гадамером, Ю. Габермасом, Г. Йонасом, О. Гьофе, В. Гьосле, Р. Рорті та іншими. – К., 2003. – 168 с.

Основна література

Першоджерела:

1. Аристотель. Метафизика // Мир философии. – М., 1991. – С. 184-187. URL: http://philosophy.knlu.kiev.ua
2. Гегель Г.-В.-Ф. О карточной игре / Г.-В.-Ф. Гегель // Работы разных лет. Т.1. М.,1972. – С.234. – URL: http://philosophy.knlu.kiev.ua
2. Молчанов В. Парадигмы сознания и структуры опыта / Виктор Молчанов // Логос. (1) 1992. – № 3. – С. 9–21. – URL: http://www.read.in.ua/book213087/.
3. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. Быть философом – это судьба / М.К. Мамардашвили. – М., 1992. – URL: http://philosophy.knlu.kiev.ua
5.Ортега-и-Гассет Х. Возникновение философии // Х. Ортега-и-Гассет. Что такое философия. – М., 1991. – С. 273, 274–275, 276–289. – URL: http://philosophy.knlu.kiev.ua
6. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. – М. : Политиздат, 1989. – С. 319–344. – URL: http://philosophy.knlu.kiev.ua
7. Тенис Ф. Общность и общество / Фединанд Тенис. – СП-б., 2002. – С. 9-12; 81-88. – URL: http://philosophy.knlu.kiev.ua
8. Терлецький В. Кант, програма Просвітництва та її неминуще значення для сьогодення / Віталій Терлецький. – Ukrainian Studies (Філософські студії). – № 3 (56). – 2015. – С. 132–147.
9. Тоффлер Э. Третья волна / Элвин Тоффлер. – URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Toffler/_Index.php.
10. Цанер Р. Про підхід до філософської антропології / Річард М. Цанер // [пер. з англ. А.В. Соболєва, 1994]; Статья Ричарда Цанера – профессора Тринити Университета – переведена по кн.: Zaner R. An approach to a philosophical antropology // Philosophy and phenomenological research. 1966. V. XXVII. №1.// Антология: Это человек. – М., 1995. – С.159-165. – URL: http://philosophy.knlu.kiev.ua
11. Хайдеггер М. Отрешенность // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М. 1991. – С. 102-104. – URL: http://philosophy.knlu.kiev.ua
12. Черниговская Т. Нить Ариадны и пирожные Мадлен: нейронная сеть и сознание / Татьяна Черниговская // В мире науки. – 2012. – № 4. – URL: http://www.sciam.ru.

13. Шелер М. Положення людини в космосі / Макс Шелер // Зарубіжна філософія XX ст. – К., 1993. – С. 146-152. – URL: http://philosophy.knlu.kiev.ua
14. Ясперс К. Духовная ситуация времени // Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – URL: http://philosophy.knlu.kiev.ua

Фонові ресурси:
(Електронний відео-супровід до вивчення курсу)

1.Буття як текст. (20.03.2015). – URL: https://www.youtube.com/watch?v=rQEUW2gp1SU
2.Вторгнення. Свідомість в європейському філософському контексті. В. Кебуладзе. (20.12.2013). – URL: https://www.youtube.com/watch?v=wCuiFQ-jADs
3.«И в Украине, и в Германии наступление на философию ведётся по всем фронтам», философ Майя Соболева. (25.04.2016). – URL: https://www.youtube.com/watch?v=G_0-XHZm5bw
4.Истоки философского мышления (А. Баумейстер, лекція від 10.10.2017). – URL: https://www.youtube.com/watch?v=KE_w7qSQQXw&feature=youtu.be
5.Как читать философские тексты. Часть 1. Баумейстер А. (25.08.2016). – URL: https://www.youtube.com/watch?v=W-p9YsEuR3c
6. Как читать философские тексты. Часть 2. Баумейстер А. (1.09.2016). – URL: https://www.youtube.com/watch?v=k0xAxpYQfK4
7. Принципы построения мировоззрения. А. Баумейстер. (16.08.2016). – URL: https://www.youtube.com/watch?v=-T4VKG6gWWM
8. Проблеми ментальності. М. Попович. (18.12.2012). – URL: https://www.youtube.com/watch?v=qXibZZW59DA
9. «Последние дни Иммануила Канта» (худ. фильм, Франция, 1994 г.). Опубліковано 31 серп. 2015 р. Философ-ТВ, Рубрика "Философский калейдоскоп". – URL: https://www.youtube.com/watch?v=t8fSvNwRT-Q&feature=youtu.be
10. Смисл та цінність філософії. Кримський С.Б. (02.02.2010). – URL: http://iriy.io.ua/v53bef821592c70c32823ca9082bb63f6
11. Цикл «Великие Философы» (Filosofos), на сегодняшний день насчитывает более 20 фильмов, переведенных на русский язык. В этом документальном сериале повествуется о выдающихся философах прошлого и настоящего, рассматриваются как жизненные события, так и деятельнось на поприще философии. – URL: http://platonanet.org.ua/load/filmy_po_filosofii/velikie_filosofy/49
12. 10 мысленных экспериментов современной философии: где кончается человек и начинается что-то еще (18.06.2012). – URL :http://www.rusrep.ru/article/2012/06/18/fylosofy
13. Фільми про екологію. 23 стрічки, що змінять ваше відношення до світу (20.11.2016). – URL: http://www.mariannaboyko.com/2016/11/20/filmy-pro-ekologiyu-23-strichky-shho-zminyat-vashe-vidnoshennya-do-svitu/
14. Татьяна Черниговская. Интервью на тему: "Зачем нам влезать в чужой мозг? Можем ли мы представить себе, как видит мир другое существо? Одинаковое ли сознание у людей разных культур?". (14.10.2015). – URL: http://tvkultura.ru/video/show/brand_id/57402/episode_id/1235038/video_id/1391172/
15. Что такое: Ум, Мудрость, Гениальность, Интеллект. Черниговская Т. (13.03.2014). – URL: https://www.youtube.com/watch?v=DFffqNAYXYk
16. Час мас. Коротка історія масового суспільства. (Лекція М. Мінакова). (12.10.2013). – URL: http://studrespublika.com/news/text_news.php?id=2548

Допоміжна література

1. Аренд Г. Становище людини / Ганна Аренд; [пер. з англ. Марії Зубрицької] – Львів: ЛІТОПИС, 1999. – 255 с.
2. Антология: Это человек. – М.: Высшая школа, 1995. – 320 с.
3. Больнов О. Антропологія та її методичні принципи / Отто-Фрідріх Больнов // Сучасна зарубіжна філософія. – К., 1996. – С. 96-111.

4. Гирц К. Как мы сегодня думаем : к этнографии современной мысли / Клиффорд Гирц; [пер. с англ. А.Л. Елфимова] // Культурология. – 2005. - № 1. – С. 179-201.
5. Гантінгтон С. Зіткнення цивілізацій // Філософія: хрестоматія (від витоків до сьогодення): навч. посіб. / за ред.. акад.. НАН України Л.В.Губерського. – К.: Знання, 2009. [Цит. вид.]. – С. 432-443. – Електронний ресурс. : [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua
6. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. – М.: Астрель, 2005. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua
7. Емелин В.А., Тхостов А.Ш. Вавилонская сеть: эрозия истинности и диффузия идентичности в пространстве интернета. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=678&Itemid=52
8. Камю А. Бунтующий человек / Альбер Камю // Философия. Политика. Искусство: Пер. с фр. – М.: Политиздат, 1990. – 415 с. – (Мыслители XX века).
9. Камю А. Миф о Сизифе (Эссе об абсурде) // Сумерки богов. – М. : Политиздат, 1990. – URL: http://www.bibliotekar.ru/sumerki/index.htm
10. Кассирер Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры / Эрнст Кассирер; [пер. с англ. Ю.А. Муравйова] // Проблема человека в западной философии : [сборник переводов]. – М. : Прогресс, 1989. – С. 3-30. http://sbiblio.com/BIBLIO/archive/kassirer_opit/
11. Кримський С. «Кінець історії» чи метаісторія? // Ранкові роздуми. – К. : Майстерня Білецьких, 2009. – С. 74-91. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua
12. Кримський С. Б. Духовні принципи XXI століття / С. Б. Кримський // Ранкові роздуми. – К., Майстерня Білецьких, 2009. – С. 52-63. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua
13. Левінас Е. Між нами : Дослідження думки - про - іншого / Еманюель Левінас. – К. : Дух і літера, 1999 . – 291 с.
14. Лях В. Соціо- та антропокультурні виміри сучасного інформаційного суспільства / Віталій Лях // Зб. наук. праць: Філософсько-антропологічні студії' 2013. – К.: Стилос, 2013. – С. 32-54.
15. Маркузе Г. Ерос і цивілізація / Герберт Маркузе // Філософія: хрестоматія (від витоків до сьогодення): навч. посіб. / за ред.. акад.. НАН України Л.В.Губерського. – К.: Знання, 2009. – С. 470-479. – Електронний ресурс: [Режим доступу]:http://pidruchniki.ws/1584072037663/filosofiya/filosofiya_-_guberskiy_lv.
16. Маркузе Г. Одномерный человек / Герберт Маркузе. – М.: REFL-book, 1994. – 368 с.
17. Мічіо Кайку "Майбутнє розуму" [уривок] ; від 16 вересня 2017 року – URL : http://life.pravda.com.ua/culture/2017/09/16/226453/
18. Мосс М. Очерк о даре / Марсель Мосс; [пер. с фр. А.Б. Гофмана] // Общества. Обмен. Личность : труды по социальной антропологии. – М. : Восточная литература, 1996. – С. 83 – 222.
19. Ортега-і-Гассет Х. Бунт мас / Хосе Ортега-і-Гассет // Філософія: хрестоматія (від витоків до сьогодення): навч. посіб. / за ред.. акад.. НАН України Л.В.Губерського. – К.: Знання, 2009. – С. 457-469. – Електронний ресурс: [Режим доступу]:http://pidruchniki.ws/1584072037663/filosofiya/filosofiya_-_guberskiy_lv
20. Прист С. ТЕОРИИ СОЗНАНИЯ / Стивен Прист ; [Перевод А.Ф.Грязнова] – М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – URL: http://psylib.org.ua/books/prist01/
21. Столярова О.Е. Возвращение метафизики как факт / Вопросы философии. – №8. – С. 113–124. (07.09.2017) – URL : http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1731&Itemid=52
22. Тейяр де Шарден П. Феномен человека / Пьер Тейяр де Шарден; [пер. и прим. Н.А.Садовского] – М.: Прогресс, 1987. – 345 с.
23. Тиллих П. Мужество быть. М. : Юрист, 1995. – URL: http://psylib.org.ua/books/tillp01/index.htm

24. Франк С. Духовные основы общества. Введение в социальную философию. – М.: Республика, 1992, ч.1, С.37-51. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua
25. Фромм Э. ИМЕТЬ ИЛИ БЫТЬ. – М. : АСТ, 2000. – URL: http://psylib.org.ua/books/fromm02/
26. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. В. В. Бибихина] // Бытие и время. – М. : Республика, 1993. – С.192-221.
27. Хейлз К. Як ми стали постлюдством: Віртуальні тіла в кібернетиці, літературі та інформатиці / Кетрін Хейлз. — К.: Ніка-Центр, 2013. – 430 с.
28. Чайка Т. Бесіди з Кримським. «Розум, настояний на совісті» // Філософська думка. Український науково-теоретичний часопис. – №5. – 2011. – С. 89-94. – Електронний ресурс. : [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua.
29. Чалмерс Д. Сознающий ум: В поисках фундаментальной теории / Дэвид Чалмерс // [Перевод с английского В. В. Васильева]; М: УРСС: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. — 512 с. – URL: http://coollib.net/b/256008

Сучасні вітчизняні дослідження

1. Андрос Є. Специфіка та визначальні виміри сучасного філософсько-антропологічного знання / Євген Андрос // Зб. наук. праць: Філософсько-антропологічні студії’ 2013. — К.: Стилос, 2013. – С. 3-13.
2. Дуйкін В.Р. Філософія людини П. Тейяра де Шардена / Василь Дуйкін. – Черкаси: Брама, 2004. – 316 с.
3. Дуйкін В.Р. Антропний вимір еволюції в філософії людини П. Тейяра де Шардена / Василь Дуйкін // Грані. Науково-теоретичний і громадсько-політичний альманах. – № 6 (32), листопад – грудень. – Дніпропетровськ, 2003. – С. 71-75.
4. Єрмоленко А. Метаантропологія трансцендентального дискурсу в прикладних антропологічних дослідженнях / Анатолій Єрмоленко // Зб. наук. праць: Філософсько-антропологічні студії’ 2013. — К.: Стилос, 2013. – С. 14-31.
5. Комісар Л.П. Про сучасну філософію, університет і компетентнісний підхід у філософській освіті / Л.П. Комісар // Університетська кафедра № 6/2017. — К. : КНЕУ, 2017. – С. 129 – 136.
6. Лактіонова А. Філософська антропологія і філософія культури в перспективі сучасної практичної філософії як філософії дії / Анна Лактіонова // Філософська думка, 2013, № 5. – С. 73-80.
7. Лой А. М. «Філософія – антипод вульгарности в ментальному єстві людини» / Анатолій Лой // Філософська думка, 2011, № 5. – С. 143-162.
8. Лютий Т. В. Маргінальність у людському бутті / Тарас Лютий // Грані людського буття: позитивні та негативні виміри антропокультурного. – К., Наукова думка, 2010. – С. 217-233.
9. Малахов В. Практики людяності: до етичного осмислення ситуації наших днів / Віктор Малахов // Зб. наук. праць: Філософсько-антропологічні студії’ 2013. — К.: Стилос, 2013. – С. 197-201.
10. Марійко С. В. Homo virtualis як феномен інформаційного суспільства / С.В. Марійко // Актуальні проблеми духовності: Зб. наук, праць / Ред.: Я.В. Шрамко. Вип. 10. — Кривий Ріг, 2009. – С. 324-329. – Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://www.stattionline.org.ua/2012-10-19-21-22-43/29/1291-homo-virtualis-yak-fenomen-informacijnogo-suspilstva.html.
11. Хамітов Н. Метаантропологія як філософія статі / Назіп Хамітов // Зб. наук. праць: Філософсько-антропологічні студії’ 2013. — К.: Стилос, 2013. – С. 160-170.

Інформаційні ресурси

1. Навчальний блог: Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://www.ruthenia.ru/logos/number/1999_10/04.htm.
2. Веб-сторінка кафедри: Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://philosophy.knlu.kiev.ua.
3. Центр практичної філософії: Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://www.uct.kiev.ua/~sofi/.
4. Філософська енциклопедія Станфордського університету. (Англійською мовою): // Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://plato.stanford.edu/.
4. Електронна бібліотека: Електронний ресурс: [Режим доступу]: http://psylib.org.ua/books/.

ДЛЯ НОТАТОК