

**Олена ЧУЙКОВА**

**СВІДОМІСТЬ ЯК ЗНАННЯ:  
ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА  
І ГЕРМЕНЕВТИЧНА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ  
ОНТОЛОГІЧНОЇ САМОСТІ**



*Розглядається проблема свідомості та знання, динаміки, енергії та освіти в аспекті їх співвідношення. Мартін Гайдеггер робить феноменологічну інтерпретацію платонівських понять «алетейя» і «пайдейя», здатних звільнити людський суб'єкт. Поль Рікер робить герменевтичну інтерпретацію гайдеггерівських понять і пропонує концепцію онтології самості як несамототожної в аспекті енергійного модусу буття. Таке динамічне співвідношення антропологічних та онтологічних характеристик формує концепцію онтологічної самості, яка поєднує в собі свідомість і надсвідоме.*

На матеріалі творів Мартіна Гайдеггера «Буття і час» і Поля Рікера «Сам як інший» розглядається проблематика онтології самості, яку ми концептуалізуємо в окремі поняття онтологічної самості — такої глибинної структури людського несвідомого, яка містить онтологічну константу і сповнена самоорганізаційних можливостей.

Мету статті становить дослідження таких інтерпретацій самості у роботі «Буття і час» Мартіна Гайдеггера, які набувають того чи іншого резонансу у «Сам як інший» Поля Рікера й обгрунтовані в онтологічному контексті. Концепт *свідомості-як-знання*, який був введений Платоном і проінтерпретований Мартіном Гайдеггером як співпраця алетейї (істини) та пайдейї (освіти) — одна із складових онтологічної самості.

Стаття актуалізує проблему самовизначення сучасної людини адекватно до тих чи інших численних форм буття при застосуванні тих життєвих стратегій, які не зроблять її свідомість маніпулятивною, а, навпаки, через синергійну співпрацю дозволять використати прихований потенціал свідомості для самостійної організації свого буття, а якраз освіта і знання надають можливість розвитку творчих здібностей у цьому напрямку.

Проблематика онтології самості вперше застосовується М. Гайдеггером для розробки проблеми буття через його позитивну деструкцію поняттям про самість. (На тому, що людина як носій цієї самості постає модусом

збігання вимірів буття, акцентує свою увагу С. Хоружий). У дослідженні «Сам як інший» проблематика самості набуває суттєвого резонансу вже у герменевтичному вимірі. Незважаючи на гайдеггерівське визначення його філософії як «фундаментальної онтології», в даному випадку має значення його феноменологічна методологія дослідження поняття про самість. Згідно з висловлюванням М. Гайдеггера, «онтологія можлива тільки як феноменологія» [1, 35]. Таким чином вибудовується інтерпретаційний діалог двох методологій дослідження про онтологізовану самість — гайдеггерівська феноменологія і герменевтика Рікера.

У своєму визначенні поняття про самість Рікер говорить про «глобальну» і граматичну кореляцію понять сам (soi), самість (selbst), сам (self), але коли йдеться про філософію суб'єкта, проводиться чітка диференціація понять особистість, ідентичність, самість, суб'єкт і т. д. Так він приходять до двох варіантів існування самості: у режимі самототожності (idem) і як нетотожне (ipse), продуктивне в онтологічному напрямку: «... я трактуватиму тотожність синонімом ідентичності -  $\Sigma^a \geq$  і протиставлятиму їй самість як відповідну ідентичності -  $\Sigma^a \approx \text{QIAU}$

У всіх дискурсах підкреслюється така якість самості як граничність. Це означає, що самість завжди знаходиться на межі двох чи більше складових або містить у собі такі складові, які у наявному бутті завжди розмежовуються — свідомість і надсвідоме, антропологічний та онтологічний рівень, модуси буття і таке інше. Поль Рікер вважає найсуттєвішою здатність до несамототожності (так звані порогові риси самості): «Схоже, що нам буде непросто просунути вперед у напрямку введення свідчень в онтологію, коли не уточнимо: те, що засвідчується у своєму граничному вигляді, є самістю, водночас відмінною від тотожності та у її діалектичному зв'язку з іншістю» [2, 361]. Звичайно, у наявному модусі буття самість, суб'єктивність, Я протиставлені й пов'язані з Іншим, Ти і таке інше. Для філософії Еммануеля Левінаса і Мартіна Бубера ці поняття становлять фундаментальні бінарні опозиції, але ми розглядаємо самість, на відміну від подібних стратегій лінійного маскулінного мислення, як багатоскладову і продуктивну для нових життєвих стратегій психічну і буттєву структуру. Ця думка розвинута у Рікера: «... свідчення — це упевненість... в існуванні у формі самості. Виставляючи в такий спосіб онтологічну ставку самості, ми додаємо нового виміру онтології, яку наша герменевтика *самого* включає до своєї мережі понять» [2, 361]. Виходячи з того, що самість може бути одним із засобів існування, її можна конструювати, знаходити концепти, конститутивні для неї, у філософському та соціальному дискурсах. Наприклад, акцентувати знання як складову самості у формі існування освіти; або як турботи / плекання у Гайдеггера і Мішеля Фуко.

У Мартіна Гайдеггера не існує концепції онтологічної самості як такої. Гайдеггерівський шлях проходить від екзистенційної редукції до цілої низки граничних понять (дія, енергія, жах, піклування, присутність і таке інше) і самості з її введенням у «фундаментальну онтологію» саме завдяки її статусу граничного поняття. Більше того, про його філософію у «Бутті і часі» деякі

дослідники писали як про екзистенційну, хоча багато хто (Е. Левінас, В. Бібіхін, С. Хоружий та інші) вважає її цілком феноменологічною. У декількох місцях «Буття і часу» Гайдеггер використовує поняття «самість», яке з'являється внаслідок «онтологічної інтерпретації «Я» [1, 322] і надалі розглядається у контексті «онтологічного питання про буття» [1, 323]. Таким чином, можна сказати, що протягом «Буття і часу» відбувається кристалізація поняття про онтологічну самість, хоча пряме її визначення не наводиться.

Водночас перехід гайдеггерівської філософії від екзистенційної редукції до онтології самості пов'язаний із проблемою антропологічного й онтологічного розмежування, яке підлягає більш ретельному і поступовому дослідженню в концептах піклування (плекання, турбота), *cogito*, праксису, дії, присутності, які притягують ще декілька вимірів дослідження співпраці дії і самості: онтологічний статус самості у феноменології й герменевтиці розрізняється через взаємозв'язок самості і способу буття; онтологічна самість виступає модусом буттєвих вимірів. П. Рікер зазначав: «Буття *самого* передбачає тотальність світу, яка визначає горизонт його думки, творення, чуття, а відтак — його *турботи*» [1, 323].

З одного боку, згідно з висловлюванням М. Гайдеггера, «онтологія можлива тільки як феноменологія» [1, 35]. З іншого — наявний певний резонанс з іншою методологією: «Феноменологія присутності — це герменевтика у споконвічному значенні слова, яке означає заняття тлумаченням. Оскільки через розкриття сенсу буття і структурних основ присутності взагалі встановлюється горизонт для будь-якого подальшого онтологічного дослідження неприсутнього розмірного сущого, ця герменевтика стає водночас і «герменевтикою» в сенсі розробки умов можливості онтологічного дослідження» [1, 37]. Можливо, що головною умовою можливості як такої і буттєвої наявності виявляється саме енергійний вимір буття, або подія. Отже, енергія розгортається як закріплення, формування якої-небудь можливості, або тематики, буття — освітньої, духовної, навіть віртуальної (як особливого роду енергійного виміру буття, на відміну від деяких значень віртуальності як потенційного роду, або недо-роду, буття); енергія — це перетворення у творчу свідомість.

Поль Рікер також визначає принципову здібність до творення у буттєвому питанні самості і належність свідомості до герменевтики: «Як було щойно зазначено, свідчення є упевненістю — повірником і довірою — в існуванні у формі самості. Виставляючи в такий спосіб онтологічну ставку самості, ми додаємо нового виміру онтології, яку наша герменевтика *самого* включає до своєї мережі понять» [2, 361]. Таким чином, ці методології не виключають, а доповнюють одна одну і збігаються у модусі *самості*.

Далі Рікер робить багатоскладовий аналіз усіх можливих способів буття і самості у Гайдеггера, які входять у герменевтичний резонанс, а також виводить усі можливі концепти і навіть рефлексії для їх побудови: «Таке рівняння між совістю і свідченням — вдалий перехід від рефлексій попереднього розділу *Буття і часу* до тих рефлексій, що впливають з онтології самості. Останню Гайдеггер засновує, встановлюючи відношення безпосе-

редньої залежності між самістю — Selbstheit — і способом буття, що кожного разу нами проживається, оскільки до цього буття він приходиться через своє власне буття, а саме Dasein. Під виглядом залежності між модальністю пізнання *самого* і способом буття у світі самість може фігурувати з-поміж екзистенціалів... як «підручне буття», ... як «буття-тут-поряд... Онтологічний статус самості, таким чином, міцно опертий на розрізнення двох таких способів буття, якими є Dasein і Vorhandenheit. У цьому відношенні між категорією *тотожності* моїх власних досліджень і поняттям Vorhandenheit у Гайдеггера існує така неузгодженість, як між самістю і способом буття, як  $\hat{e} \approx \hat{e} \approx \hat{e} \approx \hat{e} \approx \hat{e}$

Виходить, що поняття буття у світі може вимовлятися різними способами і ансамбль таких значень, як самототожний, піклування і буття-у-світі, потребує визначення.

«Що може означати місце цього поняття світу чи еквівалентного йому поняття в нашій герменевтиці *самого*? Якщо це поняття як таке не було в ній тематизоване внаслідок його онтологічного характеру, який, у кращому випадку, залишався імпліцитним, то можна припустити, що воно було сприйняте цією герменевтикою як обхідний прийом що через звернення до речей визначав усталене правило нашої стратегії. Оскільки на питання *хто?* не можна відповісти в обхід питання *що?* й питання *чому?* — буття світу виступає обов'язковим корелятом буття *самого*. Немає світу без *самого*, який би в ньому перебував і діяв, і немає *самого* без світу, в якому він якимось чином *практикує*  $\hat{e} \approx \hat{e} \approx \hat{e}$ »

У сучасній ситуації продуктивною стратегією може бути передусім праксис і трансформація, або перетворення, з жіночою стратегією поступового включення: і як розширення кола діяльності, і як активування сфер прикладання енергії (до тіла і свідомості), але в жодному разі не хаотична трансгресія і не абстрактна трансцендентність, якій Мартін Гайдеггер дав таке визначення — «трансцендентально-горизонтальне мислення».

Таким чином, феноменологія можлива не тільки як інтенційний акт, але й через діалогічний зв'язок — не Гуссерля, а Гайдеггера, який близький до діалогічності М. М. Бахтіна. Мова йде про використання такого способу буття, коли можливий діалог з іншим, який за певних умов постає Іншим — тобто Богом. Не випадково Еммануель Левінас використовує вислів М. Бахтіна щодо М. Достоевського, у якого діалог двох персонажів завжди супроводжується присутністю ще Третього співбесідника — тому що ці діалоги сповнені духовних пошуків й обов'язково виходять у вертикальний вимір існування. Так діалог набирає конотації діалогічності — вчування в онтологію людського існування. Для аскетів надсвітові духовні переживання мають онтологічний статус, який не підкоряється тріадичній буттєвій моделі Аристотеля, але можливий саме через енергійний спосіб буття [3]. Онто-антропологічний розподіл дуже важливий для філософії Гайдеггера в інтерпретації Рікера. Взагалі, маємо справу з подвійною інтерпретацією: тлумаченню концепту самості через названі методології та інтерпретація феноменології Гайдеггера через онтологію Рікера, завдяки якому ця проблематика набуває більшого резонансу.

Взаємозв'язок дії і свідомості утворює інтенціональність, як у Гуссерля, або енергію, як у Гайдеггера, про що пишуть Рікер і Левінас. Водночас дія і свідомість зв'язуються в самість. Отже, саме самість — джерело енергії, що має формотворчі здібності. У першу чергу це стосується такого концепту, як знання — в онтологічний дискурс він вводиться Платоном як пайдейя. «Ейдетична» істина у нього переходить на кореляцію між буттям-пізнанням і появою свідомості як знання. Тут дійсність уже не підпорядковує свідомість бо вона більше не сліпа. Можливість засліплюючого психологізму зруйнована, тому що різниця між буттям і суб'єктивністю, в якій буття з'являється, зв'язує в самість психіку, яка постає *свідомістю-як-знанням*

Внаслідок чого з'явилися дані резонансні моменти якраз у тих розділах, де йдеться про онтологію самості? Можливо, тому, що сьогодні актуальна тема розробки питання про самовизначення у співвідношенні з тією чи іншою формою буття — від маніпулятивної форми свідомості з потенційною, не самовизначеною структурою, до авторитарної, укоріненої у світі мертвих речей. Тільки самість, яка містить у собі онтологічну константу й антропологічні властивості і становить цільне психічне ядро з рівновагою свідомості і надсвідомого, може постійно діяти в адекватному напрямку до справжнього буття завдяки якості енергії, однаково притаманної свідомості й певному модусу буття, яка у своїй формотворчій зустрічі стає синергією.

У створенні концепту *свідомості як знання* джерелом був, звісно, Платон з його сьомою книгою діалогу «Держава». Суттєва також інтерпретація Гайдеггером міфу про печеру Платона. Ключова тут взаємодія алетейі та пайдейї, тобто *непотайного* (або істини) і того способу, за допомогою якого філософ намагається пізнати цю істину — освіти. Освіта, вміщена у межі онтології, — фундаментальний буттєвий концепт. Вона має силу перетворення філософа, на відміну від звичайного проекту із передавання або утворення системи знань, інформації. СENS освіти, яка введена в онтологію, міститься у «повороті очей», зміні фокусування зору на звичні речі, у відмові розуміти і сприймати *існуюче* і простувати до пізнання *непотайного* крізь звичний трафарет знань, крізь стереотипи освіти-виховання. Власне, у Гайдеггера з освітою пов'язані не тільки переходи-процеси від однієї сходи до іншої та назад, але миті звикання-зміни сприймання *існуючого* на кожній сходиці. Саме мить звикання суттєва для самовизначення і визначення свого онтологічного статусу. І саме звикання до нового зору — це пайдейя-освіта у всій її силі перетворення людської душі.

Мартін Гайдеггер відштовхується від ключової для стародавніх греків метафори-концепту зору: «... І як темне око не відразу звикає, але повільно і поступово, — і до світу, і до темряви, так само і душа послідовно, крок за кроком, повинна звикатися зі сферою існуючого, якій вона віддана. Чому звикання до кожної зі сфер повільне? Тому що зміна стосується буття людини і відбувається в основі її сутності. Це означає: настанова, яка визначає, що має виникнути завдяки зміні, полягає в розгортанні з уже викладеної у людській сутності віднесеності до стійкого типу поведінки. Таке перенавчання і привчання людської сутності до тієї чи іншої відведеної йому

площині — сенс того, що Платон називає пайдейя. Слово не піддається перекладу. Пайдейя означає, за платонівським визначенням, керування до зміни всієї людини у її сутності. Пайдейя власне тому і становить перехід, а саме, перехід до неї, пайдейї, із апайдевсії. Завдяки цьому перехідному характеру пайдейя назавжди залишається у взаємозв'язку з апайдевсією. Взагалі, найбільш близьке до пайдейї наше слово «освіта». Словом «освіта» сказано подвійне... «Освіта» — це одночасно і формування, і керування певним зразком або співвідношенням з якимось визначальним видом, який зветься протообразом. Протилежне до пайдейї — апайдевсія, неосвіченість.

У сказанні про печеру наочно-образно представлена пайдейя: Платон говорить, що сутність пайдейї не в тому, щоб навантажити непідготовлену душу самими знаннями. Справжня освіта охоплює і змінює душу, переміщуючи людину у місце її сутності і привчаючи до нього. На початку сьомої книги зазначається, що «після цього за подобою (нижче описаного) стану уяви собі сутність «освіти», а також і неосвіченості, що (у їх взаємоприналежності) торкається нашого людського буття в його основі».

Що ж пов'язує «освіту» й «істину» в їх первісній сутнісній єдності?

Пайдейя означає звернення всієї людини у сенсі перенесення її з кола найближчих речей, з якими вона зіштовхується, в іншу сферу, де з'являється існуюче саме по собі. Це перенесення можливе завдяки тому, що все колись відкрите людині і той спосіб, яким воно стало йому відоме, стають іншими. Те, що являється людині так чи інакше *непотасмним*, і рід цієї *непотасмності* повинні змінитися. *Непотасмність* грецькою називається «алетейя» і перекладається як «істина». А «істина» для західного мислення давно вже означає відповідність між розумовим уявленням та мовленням.

Якщо зрозуміти не буквальный переклад, а саму сутність слів, то «освіта» й «істина» відразу будуть злиті у сутнісну єдність. Тобто у «сказанні» йдеться про сутність істини [4].

Таким чином, пайдейя, або освіта, має і своє самодостатнє виявлення і значення, яке їй надається та посилюється протиставленням апайдевсії, тобто неосвіченості.

З іншого боку, важливе розуміння того, що злиття «істини» й «освіти» в їх сутнісній єдності необхідне і неминуче, а це, у свою чергу, свідчить про онтологічну вкоріненість освіти.

Наступний висновок стосується тієї виключної функціональної ролі освіти, яку не замінить ніщо — ментального і свідомого перетворення людини. Тому метафорою «поворот очей» можна передати головну мету освіти, оскільки освічена людина подібна перетвореній, причому самостійно, своїми вольовими зусиллями.

Метафорично *непотасмне*, Благо представлено у вигляді Сонця — кінцевого пункту «мандрування»-удосконалення філософа, і це Благо-Сонце постає внутрішнім Благим, цілісним глибинним психічним ядром, яке і в працях психоаналітиків, і в релігійних духовних відвертих оповідях зображується сферично, немов би для того, щоб підкреслити ту роботу з удосконалення своєї свідомості, без якої онтологічне бачення Блага неможливе.

Сферичність — це само-освіта, само-створення — взагалі, глибинна онтологічна самість.

Вводячи концепт світла, зору та повороту (звороту) зору, або очей, Платон робить таку річ, коли, з одного боку, освіта ще знаходиться у недоступній для неознайомленого сфері сакрального, або метафізичного, з іншого — вона несе світло саме тому, що воно вже не абстрактне, а набуває фізичних ознак, стає доступним для людського зовнішнього зору і має якості, пов'язані з метафорою Сонця, доступного для всіх. Завдяки використанню типової для давньогрецької філософії стратегії зору до притчі про духовне зростання Платон вводить у наявне буття сакральне значення освіти, яке міститься у сфері онтології. Якщо у процесі кристалізації самості на прикладі образу-метафори Одиссея допоміжною і змістовною функцією стає випробування, то в духовному і водночас практичному «мандруванні» філософа визначальна освіта як онтологічне перетворення. У цьому концепті полягає різниця між антропологічним й онтологічним статусами самості.

Головне в цьому дослідженні те, що модус свідомості визначає модус буття, або засіб буття (якщо звернутися до термінології М. Гайдеггера). Свідомість, зосереджена на концепті пайдейї, неодмінно перетворюється на дискурсивне існування в освіті і найчастіше дає тип критичного інтелектуала. Але якщо мати на увазі онтологічну вкоріненість пайдейї, то дискурсивному існуванню швидше підпорядкований тип ученого, а інтелектуальна критичність свідчить про свідомість неманіпулятивну, онтологічно відкриту. Як наслідок, людина з такою свідомістю необмежена у прояві своїх талантів, у тому числі виборі й життєвої стратегії.

Отже, модус онтологічно зорієнтованої свідомості інтелектуально розвинутої, освіченої людини формує відповідний модус буття так само, як і знаходить цей спосіб буття у надсвідомому і потім через можливості енергійного виміру буття — онтологічну співпрацю — виводить цей спосіб у певний модус свідомості й формує відповідний спосіб соціального буття, соціального існування.

Тут постає питання: де саме проходить така співпраця? У якій частині людини містяться такі формотворчі здібності? Нам видається можливим, крім класичної фрейдівської моделі «підсвідоме — свідоме — надсвідоме», ввести ще одну структуру — Самість. Про цю категорію вже писав Юнг і деякі психологи, але самостійно закріпленого значення ще ніхто не надавав цій структурі, тим більше ніхто не досліджував можливостей цієї структури у плані співпраці свідомості і буття. Отже потенціал, втілений у Самості, базується на визначенні цього поняття як такої глибинної структури свідомості, яка містить онтологічну константу й відкрита в енергійний вимір буття, тобто для синергійного способу буттєвого існування.

Поль Рікер у процесі становлення свідомості як певної форми буття ключову роль відводить поняттю енергії, або дії в аристотелівському сенсі: «...Центрованість дії і її децентрованість у напрямку глибини акту і спроможності, — це дві риси, що рівно і взаємопов'язано конститутивні для онтології самості в термінах акту і спроможності. Цей видимий парадокс засвідчує, що буття *самого* наявне, або, інакше кажучи, онтологія самості

можлива саме в поєднанні із глибиною, виходячи з якої, сам може бути названий діючим» [2, 368].

У тому сенсі, якого надають Гайдеггер і Рікер співпраці дії, енергії і самості, можна побачити взаємовизначення освіти і *самого*, взаємоформування освіти й самості. Тобто у цьому перефразованому визначенні Рікера згадується Аристотель («Етика»), який стверджував, що мета всякої освіти — намагання змінити душу, а не просто надати якусь сукупність знань, або продукування нових знань. Отже, взаємовизначення людської самості й освіти, онтологічно укоріненої, суттєве у відтворенні нових гностичних стратегій.

Таким чином, існує кілька підходів до визначення існування свідомості у світі — це *свідомість як знання*, про що пише Гайдеггер, і *свідомість як свідчення*, принципове для Рікера. Але обидва підходи передбачають також особливу умову надбання *онтологічного статусу*. У свою чергу, так підтримується певний баланс, — з одного боку, людина не просто артикулює раціональну онтологічну систему, людська свідомість, совість, гуманність стають сенсом буття, з іншого — сенсом буття стають не до кінця, оскільки людина існує, перебуває в бутті.

Таким чином, можна зробити ще один висновок: саме онтологічна самість як цілісне глибинне психічне ядро з певною онтологічною константою, в якому співвідносяться свідомість і надсвідоме, постає відбудовою модусів свідомості і буття та їх синергійною співпрацею.

### Література:

- Ó Хайдеггер Мартин. Бытие и время. — М.: «Ad Marginem», 1997.  
 Ó Рікер Поль. Сам як інший. — К.: Дух і літера, 2000.  
 “ Чуйкова Е. В. Онтологизированная самость и внутренний человек традиции исихазма: диалогический подход // «Вісник кафедри теорії культури і філософії науки», ХНУ. — 2004, — №625/1.  
 Ї Хайдеггер Мартин. Время и бытие. — М.: Республика, 1993.

*Елена Чуйкова. Сознание как знание: феноменологическая и герменев-*

Рассматривается проблема сознания и знания, динамики, энергии и образования в аспекте их соотношения. Мартин Хайдеггер делает феноменологическую интерпретацию платоновских понятий «алетейя» и «пайдейя» как способа освобождения человеческого субъекта. Поль Рікер производит герменевтическую интерпретацию хайдеггеровских понятий и предлагает концепцию онтологии самости как несамостоятельной структуры в аспекте энергийного модуса бытия. Такое динамическое соотношение антропологических и онтологических характеристик позволяет сформировать концепцию онтологической самости, совмещающей в себе сознание и бессознательное.



