ПОВІДОМЛЕННЯ. ДОДАТКИ. НАУКОВЕ ЖИТТЯ

Любомир Федорів
Національний університет "Львівська політехніка"

ОСОБЛИВОСТІ НЕКЛАСИЧНОГО РОЗУМІННЯ ТРАНСЦЕНДЕНТНОГО: ДЕЯКІ АСПЕКТИ ТА ПІДХОДИ

(Наукове повідомлення)

© *Федорів Любомир, 2014*

Проблема трансцендентного у XIX–XX ст. досліджувалася перш за все у неокантіанстві, феноменології, філософії життя, екзистенціалізмі, аналітичній психології – тобто в межах некласичної філософії, де висвітлювались з різних боків і в різних аспектах. У цьому випадку варто говорити про розширення сфери значень поняття трансцендентного, що зумовлене відходом більшості напрямків від реалістичної традиції, яка ототожнювала діяльність суб'єкта з мисленням. Так, у неокантіанстві, філософії життя та екзистенціалізмі присутня інша постановка проблеми трансцендентного, відмінна від кантівської, а також від післякантівської онтогносеології. Тут варто насамперед звернутися до філософії неокантіанства, яка розробила оригінальне вчення про цінності як одну із форм прояву трансцендентного. В основу неокантіанської аксіології покладено дуалізм іманентного буття і трансцендентних цінностей. Наприклад, згідно із Н. Гартманом, існує царство цінностей для себе, яке знаходиться за межами як дійсності, так і свідомості. Однак, воно невіддільне від нашій практичної та теоретичної діяльності. В. Віндельбанд також стверджував, що норми керують не тільки моральними діями, а й покладено в основу теоретичної (тобто пізнавальної, мисленнєвої) діяльності. Згідно із Віндельбандом, цінність – це не безпосередня діяльність, а мета, ідеал, еталон, носієм якого є трансцендентальний суб'єкт.

Великий внесок у розроблення неокантіанської аксіології вніс представник баденської школи Г. Ріккерт, який вважав вчення про цінності основою істинного знання. Теорію пізнання Ріккерт розумів як науку про трансцендентні цінності. Акт пізнання являє собою визнання цінності відчуття, а отже, "пізнання є процесом визнання або заперечення даної цінності, тобто будується на стверджувальних і заперечувальних судженнях" [7, с. 290]. Характер безумовної необхідності судженню надає відчуття, що в ньому стверджується. Те, що керує моїм процесом судження і, отже, моїм пізнанням, є безпосереднє відчуття, що я повинен міркувати так, а не інакше. На цій підставі істинність судження базується не на відповідності реальному буттю, а на дотриманні повинності. Повинність постійно супроводжує будь-яке наше судження, задає саму його можливість, і саме його слід вважати трансцендентальною умовою нашого пізнання. Крім цього, таку повинність слід розглядати і як трансцендентне, адже предметом трансцендентального пізнання є трансценендентне, постійно проблематичне. "Предмет пізнання, з яким повинно узгоджуватися пізнання, щоб бути об'єктивним, не може бути ні просторовим зовнішнім світом, ні змістом свідомості, а лише трансцендентним об'єктом. Основна проблема теорії пізнання тому є проблема трансцендентності" [4, с. 26]. Я ж не бачу самої повинності, але я бачу феномени завдяки їй. Отже, істинність судженню надається адекватним зверненням до трансцендентної повинності, хоча поза судженням повинність зустріти неможливо. Ця трансцендентна повинність є абсолютною цінністю, додосвідною, позбавленою будь-чого емпіричного, але, разом з тим такою, що апріорно зумовлює будь-який досвід. Пізнати означає зайняти певну позицію відносно трансцендентних цінностей. На думку Ріккерта, ні суб'єктивізм, ні об'єктивізм не виходять за межі дійсного буття, яке є тільки частиною світу: "Суб'єкти разом із об'єктами складають одну частину світу – дійсність. Їм протистоїть інша частина – цінності. Лише сукупність буття і цінностей складає те, що заслуговує

імені світу" [1, с. 112]. Отже, цінності у Ріккерта є дечим повністю безвідносним і в цьому смислі трансцендентним відносно як до буття, так і до суб'єкта, який пізнає. Трансцендентне тут проявляється у формі всезагальних цінностей, які є водночас універсальним імперативом, універсальною повинністю, еталоном для нашої пізнавальної та мисленнєвої діяльності.

Головне завдання трансцендентальної філософії, згідно з Дільтеєм, – "знаходження вищої трансцендентальної підстави не тавтологічного мислення, тобто такого безумовного начала, яке забезпечило б саму його можливість" [7, с. 299]. У процесі цього пошуку Дільтей виявляє, що таким началом повинно бути життя як таке, що початково надане в полі своїх саморепрезентацій. Життя є чимось спільним для всіх духовних предикатів, хоча саме по собі воно і є чимось дологічним. В цій своїй безумовній наданості життя і стає трансцендентальною умовою пізнання. Водночас, "будучи об'єктом (регулятивним принципом), життя постає також істинно трансцендентним" [7, с. 299], а тому Дільтей і говорить про "загадку життя". Відповідно, будучи умовою виявлення будь-яких духовних предикатів, життя у Дільтея стає основою будь-яких еволюційних рядів, – як каузальних, так і телеологічних. Відповідно "життя слід розглядати як предмет як наук про природу, так і наук про дух" [7, с. 299].

Альтернативний підхід у вирішенні проблеми трансцендентного відносно її ціннісного тлумачення представляє феноменологія Е. Гуссерля. Тут цю проблему було піддано найбільш суттєвій трансформації після Канта. Трансцендентальна феноменологія як універсальне вивчення свідомості взагалі призвела Гуссерля до зміни кантівського смислу трансцендентального та до розширення сфери значень цього поняття. В книзі "Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія" Гуссерль писав "Я вживаю слово "трансцендентальне"" як позначення оригінального мотиву… Цей мотив – повернення до питання про останнє джерело всякого пізнання, обґрунтування суб'єктом пізнання самого себе і свого пізнавального життя" [3, с. 101]. Джерело трансценденталізму, за словами Гуссерля – це Я-сам, з моїм сукупним дійсним або можливим пізнавальним життям, включаючи моє конкретне життя взагалі. Вся трансцендентальна проблематика обертається навколо відношення мого Я-сам до душі, а потім знову навколо відношення цього Я до життя моєї свідомості – до світу. Гуссерль розглядає поняття трансцендентального поряд з його корелятом – поняттям трансцендентного. Я, яке містить світ як значимий смисл, Гуссерль називаєть трансцендентальним. До власного ж смислу світу належить, за Гуссерлем, трансцендентність як ірреальна включеність в Я. Як пише Гуссерль, "в дійсності природному буттю світу в якості самого по собі більш первинного буття передує буття чистого его. Природний грунт буття за своєю буттєвою значущістю є вторинний, він постійно передбачає трансцендентальний" [2, с. 78]. Цим трансцендентальним підґрунтям всього існуючого для нас і є Я-его як інтенція, потік феноменів нашої свідомості. "Якщо до власного смислу світу, – за словами Гуссерля, – належить ця трансцендентність, яка полягає в його ірреальній включеності в Я, то саме Я, яке несе в собі світ як значущий смисл, називається в феноменології трансцендентальним, а філософські проблеми, які випливають з цього – трансцендентально-філософськими" [2, с. 86]. Однак жодна трансцендентність світу не є безвідносною до людської свідомості, оскільки, продовжує Гуссерль, "та обставина, що буття світу трансцендентне свідомості і з необхідністю залишається трансцендентним їй, нічого не змінює в тому, що тільки в житті свідомості як невіддільна від неї конституюється будь-яка трансцендентність, і що тільки це життя, зокрема, як усвідомлення світу, несе в собі невіддільний від неї смисл, який полягає в слові "світ", а також у виразі "цей дійсно сущий світ". У кінцевому рахунку тільки розкриття горизонтів досвіду прояснює дійсне існування світу і його трансцендентність і показує потім, що він невіддільний від трансцендентальної суб'єктивності, яка конституює смисл і дійсність буття" [2, с. 140].

Отже, у феноменології Гуссерля трансцендентне і трансцендентальне пов'язуються з діяльністю Я (сфера суб'єктивної свідомості). Трансцендентальне тут набуває форми інтенціональних актів Я, проявляється в сфері потоку феноменів свідомості (те, з чим тільки і може контактувати наша свідомість). В акті інтенціональності виявляється, що все, що тільки існує для нас, існує завдяки трансцендентальному его. Трансцендентальне ототожнюється з протікаючою в часі свідомістю Я, яка не зводиться та не визначається раціонально-логічними, чітко структурованими поняттями та принципами (на відміну від класичного підходу). Трансцендентність світу постає корелятом трансцендентального. Вона не є безвідносною до нашої свідомості хоча б тому,

що усвідомлюється нею (свідомість – це завжди усвідомлення чогось), а тому постулюється та конституюється нею, постаючи, отже, ірреальною включеністю в Я.

Проблема трансцендентного аналізується також представниками європейського екзистенціалізму, в концепціях яких вона також набуває свого некласичного окреслення, та розуміння. Так, один з найперших представників філософії екзистенціалізму М. Хайдеггер пов'язує трансцендентальне пізнання "з переступанням (трансценденцією) чистого розуму до сущого" [6, с. 9], а проблему, яка формує трансцендентність, називає трансцендентальною. Сутність трансценденції робить можливими трансцендентальні здатності нашої душі. За Хайдеггером, "буття є трансцендентне просто. Трансценденція буття присутності особлива, оскільки в ній лежить можливість і необхідність радикальної індивідуації. Будь-яке розмикання буття як трансценденція є трансцендентальним пізнанням" [5, с. 38]. Трансцендентне буття Хайдеггер, продовжуючи традицію некласичного філософствування, не розглядає як безвідносне до нашої свідомості. Адже будь-яка свідомість – це завжди тут-буття, через яку буття як трансценденція актуалізується та постулюється (бо тільки людина запитує про буття). Тому людська свідомість у Хайдеггера є переступанням граней трансценденцій, входженням в її сферу. Трансценденція "зтягує" буття в точку тут-буття, і щоб усвідомити це тут-буття, людина повинна прийняти на себе трансценденцію. Приймаючи ж на себе трансценденцію, людина набуває в собі багато екзистенцій, стає певним пунктом тут-буття, при-бутті-перебуванням. Отже, є підстави зробити висновок про те, що у фундаментальній онтології Хайдеггера трансцендентне набуває форми певного предметного наповнення, предметного горизонту нашої свідомості, який завжди проявляється та "проговорює" через неї (трансцендентне буття, що завжди проявляється через свідомість як при-бутті-перебування). Людська свідомість тому у Хайдеггера завжди є носієм та актуалізацією трансценденції.

Схожої думки дотримувався і Ж. П. Сартр, на думку якого, людина постійно здійснює трансценденцію, перетворюючи світ в об'єкт пізнання, тобто, сама є трансценденцією.

Роблячи висновок, зазначимо, що в некласичній філософії поняття трансцендентного остаточно позбавляється свого субстанційного, онтологічного визначення, якого воно набуло в докантівській та німецькій класичній філософії. Провідною особливістю некласичного виявлення трансцендентного є те, що тут воно набуває вже не форми якоїсь позасуб'єктної реальності (кантівська річ-у-собі, наприклад, чи певний абсолют, який зумовлює все існуюче). Трансцендентне в некласичній філософії набуває свого суб'єктивізованого визначення, виявляється у формі окремих актів нашої свідомості – те, без чого ми не можемо вступити в контакт з реальністю (цінності як універсальні повинності, еталони нашого мислення, життя у формі своїх саморепрезентацій, потік феноменів нашої свідомості та світ як ірреальна включеність в Я і ін.). Тобто тут трансцендентне поза іманентним не розглядається. Тим самим воно, позбавляючись онтологічного, субстанційного статусу, виконує функції орієнтативну, аксіологічну, гносеологічну, світоглядну, сенсоформуючу тощо, тобто такі, які пов'язані виключно із людським відношенням до дійсності, до собі подібних та до самої себе.

Звичайно, проаналізованими вище концепціями далеко не вичерпуються всі підходи до розуміння поняття трансцендентного. Насамперед це стосується некласичної філософії, де можна було б розглянути особливості виявлення трансцендентного, пов'язані з лінгвістичним поворотом у філософії, з трансцендентально-прагматичним розумінням мови та сучасними когнітивними дослідженнями, а також ті, які сформувалися в сучасній комунікативній філософії та у філософії постмодернізму. Філософській думці сьогодення з її розмаїттям підходів та парадигмальних установок притаманна багатоваріантність трактувань трансцендентного, співіснування багатьох поглядів не це поняття. З іншого боку, у багатьох сучасних філософських концепціях поняття такого високого ступеня абстракції розкривається відносно однобічно та поверхнево, – тут ми часто зустрічаємося із не зовсім завершеним аналізом поняття трансцендентного та недостатнім його розробленням. Такий стан сучасної філософії розкриває значні перспективи для подальшого розроблення та ґрунтовного дослідження поняття трансцендентного.

1. Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века / П.П. Гайденко. – М. : Республика, 1997. – 495 с. 2. Гуссерль Э. Картезианские размышления / Э. Гуссерль. – СПб.: Наука, 2001 – 312 с. 3. Новая философская энциклопедия. В 4 т. Т. 4. – М. : Мысль., 2001. – 583 с.

4. Риккерт Г. Введение в трансцендентальную философию. Предмет познания / Г. Риккерт. – К., 1904 – 260 с. 5. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – М., 1997. – 503 с. 6. Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики / Мартин Хайдеггер. – М., 1997. – 143 с. 7. Шеллинг Ф. Система трансцендентального идеализма. Соч. в 2 т. Т. 1 / Ф. Шеллинг. – М. : Мысль, 1987. – 637 с. 8. Шуман А. Н. Трансцендентальная философия / А.Н. Шуман. – Мн. : Экономпресс, 2002. – 416 с.

Наталія Саноцька
Національний університет "Львівська політехніка"

РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ ЖІНКИ В ТВОРЧОСТІ ЛЕСІ УКРАЇНКИ

© Саноцька Наталія, 2014

Тяглість традиції жіночого письменства в Україні має глибокі корені, що сягають ще фольклору, але особливо помітними його здобутки стали в добу модернізму. В літературі XIX ст. зазвичай використовували готові моделі жіночого характеру. Надавали перевагу двом контрастним зображенням жінки: ідеальна красуня або чуттєва жінка. Жінок сприймали не як самостійних суб'єктів, а як дзеркало чоловіків у проекції їхніх бажань. Жінку вважали особою традиційною, пасивною, слабкою, статичною, що живе переважно емоціями. Якщо вже жінці довіряли певний аспект роботи, то тільки такий, що в соціумі не вважався першорядним і важливим. Класичний образ жінки, що культивувався в маскулінному світі, – берегиня домашнього вогнища. Основні особливості традиційних гендерних уявлень відповідають таким критеріям: бінарність, ієрархічність, патріархальність, нерівність, що де термінується природою. Однак насправді такі уявлення є репресивні не лише для жінки, але і щодо чоловіка.

Репрезентації жінки жіночою прозою у другій половині XIX – на початку XX століття є цікавими з огляду на те, що жінки-письменниці зображували жінку не так, як чоловіки-письменники, оскільки вони звертаються до власного унікального досвіду, репрезентують суб'єктивність своїх героїнь повністю, не приховуючи ані найменших деталей, досі замовчуваних. Зазвичай письменниці описують щось особисте, прочитують текст власного життя. Завдяки цьому героїні набувають рис жіночої суб'єктивності, їх гендерна ідентичність проблематизується.

Репрезентація жінки у творчості Лесі Українки була яскравим вираженням модерністської орієнтації на суб'єктивність. Жіночі образи у творчості письменниці – це лицареси, які перевертають класичну гендерну ієрархію і проявляють ініціативу вибору, яка, за звичаєм, надавалася чоловікам. Жіноча тема стала центральною лінією її творчості та інтелектуальних пошуків. Характерною рисою художнього світу Лесі Українки є використання інверсії узвичаєних гендерних ролей, розміщення сильної жінки в осердя драматичного конфлікту.

Концептуальним є зауваження Лесі Українки, яке лаконічно і переконливо пояснює, чим зумовлені зміни у модерній літературі та культурі загалом: "Мужеська "рація" в погляді на деякі справи дуже однобока, тому ми її доповнимо своєю рацією, може, теж однобокою, але тільки з них обох може вийти щось ціле і справедливе" [3, с. 150]. В епістолярії Лесі Українки можна знайти й інші мітки, які дозволяють стверджувати, що вона усвідомлювала свою письменницьку місію саме в оприлюдненні голосу жінки, який історично опинився на маргінесі культурних процесів. Письменниця пишалася гендерними особливостями своїх творів, наприклад, була певна, що "історію Мавки може тільки жінка написати" [3, с. 405], а художній світ "Камінного господаря" розцінювала як український варіант легенди про Дон Жуана, "оригінальний тим, що його написала жінка".

Напрочуд оригінальною і яскравою жіноча тематика стала в драматичній поемі "Кассандра" [2]. Українська дослідниця В. Агеєва у своїй монографії "Поетеса зламу століть: творчість Лесі Українки в постмодерній інтерпретації" [1] звертає увагу на те, що у поемі наголошується на відмінності жіночого і чоловічого світосприймання, розкритті патріархальних стереотипів, вторинності традиційно жіночих суспільних ролей. Кассандра відкрито ігнорує суспільні умовності, відкидає традиційно жіночі цінності, але не прагне набути чоловічих. Головна героїня