

Ганна Омелаєнко

ОМЕЛАЄНКО Ганна Дмитрівна — аспірант кафедри філософії, соціології та права Слов'янського державного педагогічного університету. Сфера наукових інтересів — культурологічні синтези постекзистенціалістського мислення, екзистенціальна психологія.

СВІДОМІСТЬ ТА САМОІДЕНТИФІКАЦІЯ У ВИМІРАХ ЕКЗИСТЕНЦІЙНИХ СТАНІВ БУТТЯ

Здавалося б, ще зовсім недавно проблема, якої ми хочемо торкнутись у цій статті, кваліфікувалася як криза (або м'якше — протиріччя) гуманізму у ХХ сторіччі. Та вже буквально за декілька останніх років, з поглибленням і прискоренням усіх глобалізаційних процесів, про більш м'які чи обережні формулювання говорити стало недоцільним, оскільки проблема не тільки набула дещо іншого забарвлення, а й загострилася до свого буттєво пограничного стану «покинутості» (чи то буття, чи то самим буттям). Відтак, навряд чи ми помилимося, якщо сформулюємо цю проблему як екзистенційну кризу самоідентифікації: нині ця проблема, будучи вкрай актуальною та нагальною, цілком справедливо привертає увагу багатьох вітчизняних та західних дослідників.

Проте, сформулюємо її більш конкретно й у вигляді запитання (як з огляду власного контексту розгляду, так і відносно вимог щодо конкретності переслідуваної мети): яким чином і якою мірою індивідуальне екзистенційне переживання ситуації позначається на свідомій оцінці та свідомому ставленні до реальності стосовно, перш за все, пошуку особистістю власного місця у світі та свого життєвого кредо? Методологічно це питання можна сформулювати так: наскільки екзистенційно-феноменологічний метод може виявитися дієвим і ефективним при дослідженні функціонування свідомості, мислення та духовного досвіду індивіда?

Відповідно, метою нашого розгляду виступатиме виділення та унаочнення бодай найбільш загальних зв'язків між екзистенційним переживанням індивіда (читай: суб'єктивним чи індивідуальним фактором) та усвідомленням реального (тобто, з об'єктивним чи загальним факторами) свого положення, і як наслідок — унаочнення власного індивідуального «Я».

Так само й методологія — як засіб — має відповідати переслідуваній меті. Власне, це і буде сама феноменологія, інтерпретація (тобто, до певної міри — герменевтичний метод), емпатія, а також елементи теоретичного чи загального (не клінічного) психоаналізу. Окрім того, суттєва роль покладається й на екстрополяцію екзистенційного переживання конкретного стану існування на його усвідомлення як такого та на усвідомлення екзистенційної ситуації в цілому.

Справді, проблема ідентичності в цілому та певні напрямки її дослідження сьогодні є однією з найбільш актуальних. Так, на українському філософському ґрунті у цій площині працюють: В.Г. Табачковський — у галузі антропології; А.М. Єрмоленко, Л.А. Ситниченко — у площині комунікативної етики та практичної філософії; О.М. Соболев, Л.С. Лук'янець, В.С. Пазенок — з огляду на сучасні західні концепції і, зокрема, постмодернізм; широкий спектр досліджень історика філософії В.В. Ляха з акцентацією саме на індивідуальних вимірах буття людини; зрештою, К.Ю. Райда — дослідник сучасних постекзистенціалістських вимірів гуманітарного знання.

Врешті-решт, усі згадані автори, як і ціла низка ще багатьох, сходяться у висновках відносно складної, багатовимірної та багатоаспектної ситуації «одиночного індивіда» (С. К'єркегор) в сучасних умовах прискорення всіх процесів, тотальності сучасності, ефекту постсучасності та футурошоку, лавиноподібного потоку неструктурованої інформації, фрагментарності світосприйняття, відсутності «позитивного проекту» майбутнього, поглиблення інтеграційних процесів та зростання рівня взаємозалежності й взаємозумовленості всіх життєвих факторів та феноменів.

На тлі непевності та хиткості екзистенційного ландшафту сучасності положення індивіда — зокрема й з огляду на нестійкість та загрозову тенденцію у бік аномальності й девіантності його психічних реакцій та, відповідно, емоційного стану, мотиваційної сфери та соціальної діяльності — має вельми несприятливий вигляд. Цікаво, що ще навіть Е. Фромм у роботі «Людина для себе» відзначав: «Насправді більше дивує не те, що серед людей так багато невротиків, а те, що більшість людей все-таки є відносно здоровими, попри значну кількість шкідливих впливів, яких вони зазнають» [5, с.309]. Тим більш бажаною виступає для кожного індивіда та ціль, яка водночас є й спільною для всіх, і суто індивідуальною для кожного — пошук свого власного «Я». К. Роджерс, представник гуманістичної психології (психологи кваліфікують цей напрям як «психологія особистості»), у роботі «Ставати людиною» так розпочинає свій розгляд: «Мета, якої понад усе хоче досягти людина, та мета, яку вона свідомо чи несвідомо переслідує, полягає в тому, щоби стати самим собою» [4, с.335].

Варто одразу ж наголосити на тому, що стати самим собою, окрім того, що це справа чи не найважча і, водночас, найважливіша для індивіда з усіх його справ та завдань, є ще й доволі заплутаною та вкрай ризикованою і небезпечною процедурою. Ще К'єркегор, для якого стати собою можна тільки через віру чи у вірі, у роботі «Хвороба до смерті» відзначав: «Віра — це завжди ризик, і чим більша віра — тим більший ризик» [2, с.276]. Відповідно, для того щоб спробувати стати собою, чи то бодай наслідитися на це, потрібні, як мінімум, наснага, сміливість та мужність: «Насмілитися по суті бути самим собою, насмілитися реалізувати індивіда... — ось у чому полягає християнський героїзм, і варто визнати його вірогідну рідкість» [2, с.251].

Цілком зрозуміло, про що може йтись у цьому зіставленні тез Роджерса і К'єркегора, якщо екстраполювати висновки з нього на сьогоднішній день: тотальність конформізму, деструкція, втрата надії — негативний висновок десь на перетині застережень до людства з боку Е. Фромма та Г. Марселя, хоча, зрозуміло, не їх тільки.

Відтак, обертовою точкою розгляду, яку ми можемо сформулювати для себе, постає занепокоєння (суто екзистенціалістський термін!) з приводу: чи усвідомлюємо ми весь ризик і всю небезпеку намагання «стати» і «бути» собою, та ще більшу загрозу, — неспівмірно більшу за попередню, — собою не бути, втративши своє «Я», або ж так ним і не ставши, не скориставшись з наданої нам такої можливості!?

Власне, те, як ми тільки-но сформулювали питання, вводить до кола розгляду одразу декілька понять (екзистенціалів), без з'ясування природи та змісту яких стане неможливою бодай якась прийнятна відповідь у подальшому. Взагалі, з самого початку йшлося про «стати» (собою, звісна річ) — динамічну категорію, на відміну від «стояти», «лишатися» чи то «лишати як є». Одразу скажемо: це прямий натяк чи безпосередня вказівка на такий динамічний екзистенційний стан турботливості й занепокоєння щодо прийдешнього, як «надія» (Фромм, Марсель), та протипокладений їй «відчай» (як «хвороба до смерті» за К'єркегором). Другим таким використаним поняттям стало «бути» (знову-таки собою, але, з огляду на екзистенціалістський вимір нашого розгляду, «бути» — це завжди бути саме собою), на відміну від «мати» чи «володіти», і йдеться власне як про повноцінність існування, так і про оберігання буття, оскільки, як зазначав М. Гайдеггер, «Людина не володар суцього, людина зберігач буття» [6, с.208]. І, нарешті, третім було «усвідомлення», тобто — власне свідомість, а ще далі — мислення, хоча свідомість і мислення — це, зрозуміло, споріднені, але не тотожні поняття.

Щодо значення (чи навпаки — незначущості) розрізнення свідомості й мислення, то тут доречно звернутися до точки зору К.Ю. Райди, який у своїй монографії про постекзистенціалістське мислення у розділі, присвяченому дослідженню екзистенціального з позицій раціоналістичної методології та виокремлення екзистенціального в особливий вимір філософського мислення та свідомості, проводить дефініцію як між мисленням і свідомістю, так і між мисленням, свідомістю та духовним досвідом індивіда. Зокрема, автор дає таке розрізнення цим трьома вимірами: «Досвід свідомості — це завжди змінність, несхожість з огляду на особливості психоемоційної та духовно-ідеальної конституалізації живої істоти в різні

історичні періоди її життя. Постійність досягається тут лише завдяки історично подібним і суспільно однаковим елементам індивідуального.

Досвід мислення — це завжди сталість опрідметненого змісту й набутоків логіко-теоретичної форми самого мислення.

Досвід духовний, параметри його сталості або змінності визначаються його відношенням до цінності, до того, чи є він вагомим з огляду на спрямування конкретного індивідуального існування або тієї чи іншої політичної, суспільної системи, в культурі якої він актуалізується» [3, с.136-137].

Йдеться, напевне, таки про те, що саме свідомість виступає найбільш індивідуальною (відтак — екзистенційною) формою осягнення світу як цілого крізь призму екзистенційних станів індивіда, власне не тільки переживання, а й збирання в єдине ціле, де саме це ціле, — як індивідуальна свідомість, — існує завжди «в однині» — як неповторне й унікальне. Водночас мислення — це притаманна людині (кожному з індивідів), як родовій істоті функція здійснювати це саме «збирання до купи», до свідомості власну різновекторність, багатоаспектність та багатовимірність. Нарешті, духовне — це долучення індивіда (зрозуміло, тільки через власні зусилля і власний особистий досвід, хоча сюди ж зараховуємо й індивідуальний досвід власної, скажімо, соціалізації та соціальності, — бо ж з кожним все це відбувається по-своєму й з привнесенням додатково власного ставлення та власного бачення на свою, скажімо, соціальну роль чи соціальний статус, свою освідченість та свою культурність до змісту них самих) до загальнолюдських цінностей та культурних надбань, які індивід зустрічає у своєму житті вже, умовно кажучи, у готовому вигляді, тобто як усталені елементи духовної культури. Зрештою, сам К.Ю. Райда говорить: «Досвід свідомості, як уособлення свідомості окремого індивіда, індивідуальної площини його екзистенції, може ніколи не відродитися в плинні історичного часу. Досвід мислення не боїться таких трансформацій, доки існує саме людство. Досвід духовний є величиною відновлюваною через збереження надбань культури і, особливо, культури духовної. Духовний досвід є досвід самоздійснення людини у світі» [3, с.136]. Іншими словами, можна сказати й так: свідомість — це індивідуальне самоздійснення як відбуття, духовність — родова самоздійсненність людини (навіть якщо, скажімо, за певної ситуації окремих і самотніх індивідів буде представляти самотужки це духовно-родове: приміром, Робінзон Крузо на острові, або гіпотетична зустріч окремого індивіда з інопланетною цивілізацією — там він, як істота духовна, представлятиме весь рід, все людство, і водночас це буде саме він, а не хтось інший).

Що ж стосовно мислення, як його визначив К.Ю. Райда, то це буде певний спосіб, яким володіють усі люди, спосіб, який визначає того, хто ним володіє (недаремно ж люди з порушеннями мислительних функцій лишаяться людьми, але не вважаються за особистість). Механізм мислення призначений перш за все для того, щоби здійснити духовно-ціннісний зв'язок людини у часі і в бутті. Сам Райда так і говорить: «Досвід мислення є досвід вирізнення цих цінностей, спосіб перенесення їх через історичний час і простір у свідомість прийдешності» [3, с.137]. Коли ж уже говорити про певний «статус» чи означення природи й призначення мислення, то не можна не згадати про такого авторитетного класика екзистенціалізму як Мартін Гайдеггер. Спираючись на його міркування про мислення, ми не можемо звести його до простого засобу, оскільки сутнісне призначення мислення як засобу не в тому, що воно є засобом, а в тому, засобом яким і задля виконання чого: «Думкою здійснюється відношення буття до людської істотності. Думка не створює і не розробляє цього відношення. Вона просто відносить до буття те, що дане їй самим буттям. Віднесення це полягає в тому, що думка надає буттю слово. Мова є оселею буття. У помешканні мови перебуває людина. Мислителі й поети — зберігачі цього помешкання. Їх вартування — здійснення відкритості буття, наскільки вони надають їй слово у своєму мовленні, тим зберігаючи її в мові» [6, с.192]. І далі в тому ж таки розумінні, згідно з яким хоча сама думка своєю дією й не впливає на життя й не долучається до нього, тим не менш є, припустимо це вже від себе, тією найвищою формою комунікації, яка дозволяє буттю відноситися до буття, або, говорячи вже мовою Сьорена К'єркегора, одиничний індивід одиничний абсолют відноситься до власне абсолюту.

Проте, повернемося до більш осяжної площини нашого розгляду, скориставшись для цього словами Гайдеггера. Оскільки через низку причин, які немає можливості розкрити саме в межах нашого теперішнього розгляду, можна говорити про кризу ідентичності й як про втрату людиною сутнісного призначення мислення (так само як і спотворення духовного досвіду та нестабільність і фрагментарність досвіду свідомості), то нагальною потребою, або завданням-мінімум, є, принаймні, почати мислити. Оскільки, як говорить Гайдеггер: «Буття як стихія думки приноситься в жертву технічній інтерпретації мислення» [6, с.193]; «Люди вже не мислять, вони «займаються філософією» [6, с.194] і, нарешті: «Постійно апелюючи до логіки, люди створили видимість, наче вони ось-ось почнуть мислити, тоді як вони зреклися мислення» [6, с.211]. Ці думки про зраду чи зречення мислення не в останню (якщо й не в першу) чергу можна віднести й до зазначеної нами раніше проблеми конформізму, відчаю та втрати (чи просто відсутності) власного «Я», а в сукупному варіанті — та ж таки екзистенційна криза самоідентифікації (з чим можна ідентифікувати себе — себе зовнішнього, а окрім того, й розмаїто-розщепленого на безліч екзистенційних станів, соціальних ролей та статусів тощо, — з яким таким «Я», коли це «Я» відсутнє!). Неможливо віднайти чи здобути власне «Я», бути собою без мислення, котре не обмежується одними лише розсудковими міркуваннями чи технічним маніпулюванням логічними конструкціями; так само, як і неможливо бути самим собою без усвідомлення власного індивідуального і ні до чого незвідного, нічим не знятого й не опосередкованого існування як «одиночного індивіда». Неможна так само лишатися й осторонь, чи поза тим духовним виміром існування, який тільки й уможливорює причетність індивіду до роду, спільноти. Соціалізація індивіда та подальше його соціальне існування без духовного досвіду (чи виміру) перетворюється на приведення до стану «одномірності» (Г. Маркузе) і людини, і суспільства, — врешті-решт, це саме та річ, проти якої виступили екзистенціалісти: не вириваючи індивіда з лона суспільства, відстояти його перед ним! К.Ю. Райда, зокрема, цю думку постулює так: «Відчуття несправедливості, яке заподіюється «Єдиним» конкретній людській істоті, — це також і особливий психоемоційний символ відображення суспільного ставлення до такої істоти, який виникає внаслідок можливого незбігу образу її «Я» із суспільним значенням, внаслідок невідповідності дій та самоусвідомлення індивідом його «призначенню», яке зумовлюється специфічно-історичною суспільною визначеністю його особи» [3, с.127]. І краще, відмічає автор, якщо індивід буде готовий до такої ситуації, а саме — або підкоритися обставинам, або ж стати вигнанцем, а то й більше: «Індивід спокутує смертю своє прагнення до виділення із загальної співвіднесеності людей» [3, с.127]. Стосовно ж екзистенціалізму як такого, взятого в особі його основоположника Сьорена К'єркегора, К.Ю. Райда резюмує такими словами: «С. К'єркегор почав ставати великим С. К'єркегором саме тоді, коли, як і Ф. Ніцше, усвідомив, що життя, яке оточує його, є вкрай бездуховним, неусвідомленим і позбавленим суто «людського» й «людяного» змісту» [3, с.151].

Таким чином, ми можемо констатувати наступне. Здобування власного «Я» потребує наявності певної мужності та насаги. Останні ж можливі тільки з огляду на життєву стратегію «бути» (Г. Марсель та Е. Фромм) чи «екзистувати» (М. Гайдеггер: «Людина є тією мірою, якою вона екзистує» [6, с.201]), що, у свою чергу, передбачає наявність мислення й думки, усвідомлення й свідомості, духовного виміру існування індивіда. Саме ж здобуття «Я» — це завжди процес і, можливо, тільки процес. Іспанський екзистенціаліст М. де Унамуно доходить висновку, що сенс пошуку «домовини Дон Кіхота» не в самій «домовині», а таки в пошукові, що, власне, і було б відповідне й духові самого «лицаря сумного образу». К. Роджерс з цього приводу у розділі, який так і називається — «Бажання існувати як процес», відзначає: «Людина — це процес протікання, а не застигла статична сутність; це потік ріки змін, а не шматок твердого матеріалу, це постійне змінення суцвіття можливостей, а не застигла сума характеристик» [4, с.377]. Це ж саме говорить і С. К'єркегор про стрибок «лицаря віри»: набуття віри — це не кінець шляху й не зупинка в розвитку, не тупцювання на одному місці, а, можливо, тільки початок справжнього поступу (погодьмося, дуже схоже на Августинове розуміння «свободи»). Той-таки згадуваний нами М. де Унамуно в есе «Вглиб!» вигукує: нащо тобі план — ти ж не архітектурна будова, розвивайся вглиб себе — до нескінченності! А

Г. Марсель зазначає, що рух у глиб свого «Я» має бути спрямованим на пошук того істинного «Я», котре ми не самі собі дали. Еріх Фромм, як ще один представник гуманістичного напрямку в психології та психоаналізі (екзистенційний психоаналіз), намагаючись визначити основні риси людини, говорить: «Що ж це за властивості? Вочевидь, найбільш важлива з них — тенденція до росту, розвитку, реалізації здібностей» [5, с.291]. Як не дивно, — оскільки це говорить все-таки Фромм! — фактично ніцшеанська теза «волі до влади». Можна також згадати й про ще одного представника одночасно й екзистенціалізму, і психоаналізу — Іньяса Леппа, котрий обов'язковість поступу й росту зумовлює так: «Досконалість екзистенції виявляється в інтенсивності її становлення. ...становлення є настільки суттєвим для людського положення, що й сама смерть не зможе йому покласти край, і що навіть блаженне життя буде прекрасним і постійним просуванням уперед» [1, с.32].

Все має своє межове пограниччя, свій контекст у межах певного горизонту, свою життєву перспективу. Зрештою, коли мова і йде про трансценденцію, то саме за цей горизонт ми й виходимо, але з тим, щоб, поглянувши звідти «на» себе, знову ж таки повернутися «до» себе і «для» себе. Так що ж тоді є таким життєвим простором «Я», самості (у даному випадку — у розумінні К. Роджерса), екзистенції? Власне кажучи, кваліфікувати таким життєвим (чи буттєвим) простором не лише доцільніше за все, а, мабуть, тільки і можливо — саме свободу. Фромм говорить: «свобода — основна умова будь-якого зростання» [5, с.258]. А Роджерс відзначає, що як тільки він створює скутому і невпевненому в собі пацієнтові умови для відчуття певної свободи, то тим самим відкриває той самий простір, де тільки людина і може бути собою: «Мій досвід свідчить, що він використовує свободу для того, щоб усе більше і більше ставати самим собою. Він починає ламати фальшивий фасад, скидати маски й ролі, в яких він зустрічав життя» [4, с.364].

Іньяс Лепп у добірці «Християнська філософія екзистенції» говорить про свободу так: «Екзистенція... не може мати іншої реальності, окрім вільної. ...наскільки я певен щодо своєї екзистенції, настільки ж я усвідомлюю її вільною, позаяк сама моя переконаність є актом моєї свободи» [1, с.37].

Питання свободи у філософії належить, безсумнівно, до найскладніших та найбільш дискусійних; поряд з такими категоріями як, скажімо, буття, час чи співвіднесення суб'єктивного й об'єктивного... що вже належить до сфери свободи та детермінації.

Інститут філософії НАН України ім. Г. Сковороди підготував та видав збірку наукових статей (розділів) у монографії «Свобода: сучасні виміри та альтернативи». Немає зайвого сенсу переповідати його зміст. Зрештою, наше завдання полягає в тому, щоб особисто і безпосереднім чином визначити той контекст, у межах якого має розвиватися (і здійснюватися — «діяти», «дія», «буття-відбуття») особистість. Свобода в цьому контексті виступає: життєвим простором, який індивід створює собі сам (і, парадоксально, у процесі його творення відшукує це саме «Я») і тільки в межах якого і може зреалізувати власні «природні права» — життя, власності, думки.

Висновуючи, маємо зосередити власну увагу на наступному.

Свідомість, або ж самосвідомість, як повноцінне «відбуття» наявності (чи приналежності до такої наявності) відбувається за умови мислення, свідомості, духовності (читай — піклування, або через негативне визначення — небайдужість), котрі здійснюються і втілюються в існуванні індивіда.

Саме індивідуальне існування само-визначає власний досвід у всіх його вимірах.

Але, в кінцевому результаті, реально існуючому і чинному, у реальному існуванні особистість відбувається тільки за трьох умов: а) особистісного ставлення до середовища; б) об'єктивуючої дії духовного; в) наявності свободи як континууму, або середовища, або життєвого простору.

На сучасний момент екзистенціалізм має виконувати свою «людинотворчу функцію, а також виступати міждисциплінарним фактором уможливлення сприйняття».

Література

1. Лепп Іняс. Християнська філософія екзистенції. — Київ, 2004.
2. Кьеркегор С. Страх и трепет. — М., 1993.
3. Райда К.Ю. Историко-філософське дослідження постекзистенціалістського мислення. — Київ, 1998.
4. Роджерс К. К науке о личности // История зарубежной психологии. Тексты. — М., 1986.
5. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. — М., 2004.
6. Хайдегер М. Бытие и время. — М., 1993.

Надійшла до редакції 16.09.2005 р.