

УДК 124.4:159.955.4

Л. В. Чорна
кандидат політичних наук, доцент,
докторант кафедри філософії, теорії та історії державного управління
Національної академії державного управління при Президентові України

ІДЕАЛ У КОЛІ РОЗУМІННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ РЕФЛЕКСІЇ

Проблема ідеалу залишається не межі тисячоліть не менш актуальною для дослідження, ніж у попередні століття. Інтерпретація ідеалу й сьогодні є злободенною темою дискусій у сучасній філософії, культурології, політології та державному управлінні. Вивченню проблеми ідеалу присвятили роботи як науковці минулого (С. Булгаков, Е. Ільєнков, В. Краус, І. Кант, П. Новгородцев, С. Трубецької, С. Франк), так і сучасні українські філософи (В. Барков, В. Заблоцький, В. Корнієнко, Ю. Легенький, Т. Розова, З. Самчук, М. Степико, В. Шинкарук) та зарубіжні дослідники (М. Аверін, О. Величко, Г. Водолазов, Ю. Габермас, В. Лекторський, С. Мяснікова, І. Шатіло та інші).

Метою статті є перехід від всезагального бачення ідеалу до осмислення чи інтерпретації ідеалу в межах рефлексії. Тому спочатку спробуємо охарактеризувати рефлексію взагалі, типи рефлексії, імпліцитне й експліцитне визначення ідеалу в рефлексивному контексті, а потім розглянемо типи рефлексії в просторі культури та спробуємо реконструювати, як моделюється ідеал у тій чи іншій філософсько-рефлексивній матриці. Проаналізуємо ідеал як соціокультурну реальність саме тієї культури, у якій здійснюється рефлексія, а також загалом ті зазіхання, той проект, який передбачається, формується в тому чи іншому соціокультурному просторі.

Отже, розглянемо рефлексію як специфічний тип конструювання, відображення мисленевої реальності. Деться про те, що рефлексія є не просто розмислом, не просто мисленням, а певним симбіозом відображення (поняття «рефлекс») та активності мислення. Вона поєднує в собі реальність рефлексивного, відображеного типу з проєктивним потенціалом, який саме створює певний тип рефлексії. Надамо спочатку типологію рефлектуючого суб'єкта в історії культури й філософії. Його можна уявити як могутнє ество, абсолютне ество, що входить у свідомість можливих співучасників діалогу та розбудовує в собі багатоголосу тканину, агон (боротьбу), діалектику рефлексії в іншому, виходячи з кола своєї свідомості. Такою є формула вираження думки від першої особи в культурі Давнього Єгипту. Наприклад, «Я – той», хто існував як «Хепрі» (Бог Сонця, що сходять): існую «Я» та існує все існуюче [1]. Цей тип рефлексії характеризується узагальненням форми «Я – той». Така рефлексія діалогізує ество, де «Той» ніби має доступ у свідомість рефлектуючого, а агон (боротьба, постійне суперництво) розгортається між двома й більше іпостасями «Я». Названий тип рефлексії став базовим для осягнення трансцендентального суб'єкта класики і всіх діалогічних концепцій суб'єкта культури. Трансцендентальний суб'єкт має доступ до своєї свідомості лише зі свідомості індивіда, проте конструюється як певне надіндивідуальне «Я», яке рефлектує в собі іншу свідомість.

Діалогізуючий суб'єкт, що конструює свідомість у світ, який завжди є іманентним свідомості, – це гуссерлівський варіант рефлексії. Постмодерністська філософська практика розглядає роздільний діалогізуючий суб'єкт, який «збирається» в різних варіантах рефлексії над певним безструктурним культурним цілим. Так, професор Ю. Легенький намагається визначити рефлексію в контексті її суб'єктності як певні типи відносин людини та світу [3, с. 25]. За формулою «Я той, хто» ховається канон як ідеал, як похідний устрій, проте всі канони, як ми знаємо, упродовж 4 тисяч років існування єгипетської культури мали модифікатори, регіональні особливості й відхилення від епіцентру формотворчих інтенцій. Рефлексії при цьому визначалися формою субституції, тобто замісника ідеалу, абсолюту. Діячем у цій формі рефлексії є «Я», який приписував собі ті чи

інші якості: не ображав удів, сиріт, об'ґрунтував та створив Верхній і Нижній Єгипет тощо.

Отже, цей тип свідомості визначає ідеал як канон. А ця рефлексія є канонічною за суттю. Не можна сказати, що канони пішли з нашого життя. Вони залишились у вигляді імперативу в німецькій класичній філософії. Однак це вже інша реальність, яка десакралізується. Трансцендентальний суб'єкт – це не сакральний ідеал, не той, хто здійснив цей світ, а той, хто утворює шляхом гіпостазування, тобто проєкції абстракції на реальність, саме цю реальність [4]. Гіпостазис є подоланням безособового буття [2]. Саме в цьому розгортається найбільш складна драма, яка потім у рефлексії визначиться як відношення свідомості до буття, або проблема експлікації метафізики: відношення до буття як до граничної реальності відношення «Я» та «Ти». Трансцендентальний суб'єкт – це той конструкт або метареальність свідомості, яка імпліцитно (невяно, приховано) несе в собі ідеал. Проте цей ідеал є нездійсненим, доки не здійснюється уособлення категоричного імперативу та його повне визначення в реальності. Це, на думку І. Канта, неможливо. У «Критиці чистого розуму», яка пов'язана з критикою всього наукового потенціалу, він категорично заперечує метафізику. У «Критиці практичного розуму» можливість здійсненого ідеалу вже наявна, проте частково. У «Критиці здібності судження», присвяченій естетичному світу, також бачимо досить складний амбівалентний простір здійснення ідеалів [7, с. 661].

Якщо запитати про те, який простір і час формуються в цій концепції, то можна сказати, що у формулі «Я – той, хто» формується канон як одвічне існування, як непохитна цілісність, як зразок навіки. У формулі, що визначається як рефлексія між двома й більше іпостасями «Я», де трансцендентальний суб'єкт стає генералізатором, катализатором рефлексії, зазвичай зберігається модус вічності, оскільки при цьому залишається трансценденталізм як заданість вічного, непохитного «Я».

Здійсненність ідеалу потрапляє в ситуацію залежності від самоздійснення митця. Якщо ідеал у культурі Давнього Єгипту був здійсненим завжди, був непохитним, як канон, виступав як іманентивний (правлячий) абсолют, то нічого подібного немає в німецькій класичній філософії. Так, у Г. Гегеля він знаходить своє вирішення шляхом діалектизації, зняття об'єктних характеристик. Проте все це – інша реальність, де особистість, її індивідуальність і її вектор рефлексії стають явно домінуючими.

Гуссерлівський варіант рефлексії знов-таки проблематизує ідеал, однак він стає внутрішнім, конститутивним фактором, продуцентом світовтворення. Він стає тією ноемою, яка, відштовхуючись від ейдосу греків, суб'єктивується й утворює канон у каноні. Інакше кажучи, утворюється канон у свідомості як паліатив гармонії, що здійснюється шляхом тотальної суб'єктивації реальності. Давньогрецький ідеал як калокагатія, яка краса, як пайдейя виховання – надзвичайно гостра прагматика ідеального та надзвичайно гостра реальність, яка визначається як ейдос, розумний вид, проте він формується на підставі еманациї (Плотін) і не набуває тієї активної трансцендентальності, яка існує, наприклад, у І. Канта. Звичайно, можна говорити, що в Платона, а далі вже у Плотіна формується ідеал як завдана реальність, однак вона не визначається так, як апіорі завдана трансцендентальність. Світ ідей у Платона існує раніше, проте не апіорі. При цьому активність рефлектуючого суб'єкта, який універсалізується до трансцендентального, не підкреслюється. Активними є єдине, числа, розум, душа, світова душа, космос, а потім вже людина в тій де-

градаційній стратегії. Фактично це також канон, однак не за формулою «Я – той», а за формулою, яка визначається в діалозі «Тимей» Платона як відсунення рефлектуючого «Я». Якщо є пропорція, не потрібен цінитель, який зазначив би, що вона гармонійна та якісна, оскільки сам космос самодостатній. Не потрібний метапогляд, а потрібний той, хто ззовні як трансцендентальний суб'єкт починає осмислювати пропорцію. Саме ця внутрішня самодостатність, тотожність цілездійснення, цілепокладання є внутрішнім нервом космологізму давнього грека, про що так багато писав О. Лосев [6].

Після Е. Гуссерля формується суб'єкт деконструкції, який сам збирає себе, рефлектує над шматками, над розірваними, неструктурованими уламками «Я» та намагається кожного разу сформувати «Я» інакше. Усю цю рефлективну схему можна окреслити чотирма іпостасями рефлектуючого «Я», розглядаючи «Я» як образ ідеальної людини, або нарциса. Так цей образ постав в історії культури.

Одним із перших феномен нарциса проаналізував Х. Ортега-і-Гассет. Він описує примата роду гоменід, який дивився у воду й дивувався, наскільки той, хто відображувався у воді, тобто продукт рефлексії, у цьому випадку продукт споглядання, «підкоряється» глядачу. Глядач махнув рукою – у відображенні візаві махнув рукою, глядач моргнув оком – те саме робить його візаві. Це повна єдність, це міфологічна єдність «Я» та «Ти», де цілепокладання, цілездійснення не розрізняється; їх просто не існує.

Ще одна іпостась суб'єкта – давньогрецький нарцис. У нього закохуються німфи, а він закохується в себе, у свою справу. Саме із цього виникає комплекс скульптора, який закохався у свою скульптуру. Він зрештою вмирає, оскільки нічого не бачить, йому нічого не потрібно, окрім його справи. Це самодостатній естетичний, а також етичний калокагатійний суб'єкт рефлексії Давньої Греції, який дорівнює статуарному пластичному космосу, на переконання О. Лосева [6]. Такий суб'єкт не вбачає нічого іншого, крім «Я» космосу.

Наступний суб'єкт, близький до німецької класики, – це суб'єкт, який був зазначений як «Наркисс» Г. Сковороди. Він закохався у своє «Я», яке існує в ньому як дихотомія двох сердець, серед яких є серце-мотор (серце-механізм) і справжнє серце, надане згори від абсолюту. Саме воно визначає цю проблему закоханості в краще «Я». При цьому імпліцитно постає в саморефлексії проблема ідеалу, що вже визначається персонально як певна персоналіфікація суб'єкта діяльності, суб'єкта споглядання.

Останній нарцис як суб'єкт рефлексії – це суб'єкт А. Жиди (постмодерністський суб'єкт), який дивиться на воду, проте по воді йдуть хвилі. Він бачить себе частково, роздрібно, закохується на одну мить у своє обличчя, відображене у хвилі, що відразу зникає, і забуває це кохання. Ідеал потрапляє в темпоритм кліпового атракціону. У цьому вже немає вічності, яка існувала аж до діалогу «Наркисс» Г. Сковороди [7, с. 154–200]. У цьому немає абсолютного виміру, проте є вже той профанний вимір, який є майже деструкцією темпоральності та існує на межі руйнування всесвіту.

Отже, цього достатньо, щоб визначити типи рефлексії вже не як культурно-історичні типи предикації самовизначення ідеалу, а як типи, що існують у реалії культурних практик. Їх можна характеризувати таким чином:

1) рефлексія із середини практики, під якою ми розуміємо будь-яку професійну рефлексію. Представники цього типу рефлексії – ті, хто перебувають у професійному колі майстерності та не хочуть свідомо вбачати інший досвід або не зацікавлені в ньому. Їм важливіше донести до реципієнтів свій досвід. Ця рефлексія притаманна доби Відродження, це художня, архітектурна рефлексія. Митці Ренесансу мислили як такі, що самі є універсумом, створюють універсум як пропорційно-гармонійну систему, як систему категоріальних відображень, порад, конструкцій. Цей тип рефлексії походить від еллінського типу рефлексії, він замикається в просторі універсалізму й титанізму доби Відродження;

2) рефлексія надприроди – той тип рефлексії, який порівнює рефлексію окремих, одиничних митців, якими б універсальними вони не були. Цей тип рефлексії намагається знайти або генетичний алгоритм, або еволюційну систему зв'язку, або антитетичні, протилежні відносини систем. Завдяки цьому утворюється цілий сонм інтерпретаторів. Така рефлексія й нині є дією, акумулюючи досвід окремих практик, намагається вийти на узагальнення. По-перше, якщо це філософська рефлексія, вона утворює свій світоустрій. Тому практики стають просто ґрунтом, щоб створити свою парадигму, свій гносеологічний ідеал, ейдос, ідею, ноєму, а це вже залежить від філософських концепцій. По-друге, якщо це мистецтвознавча, політологічна або правознавча рефлексія, вона не тяжіє до такої генеральності, а намагається визначити модус особливого на підставі одиничного. Так утворюється певна регіоналізація практик, які адаптують культурний досвід, опрацьовують ідеальні спонуки, конструкти, нормативи, пропорційні системи. Ця регіональна надбудова дає можливість порівняльного аналізу, який здійснюється в межах антихолоїзму. Якщо філософська система завжди тяжіє до холізму, до певної однієї системної матриці, то антихолоїзм професійної рефлексії, порівнюючи різні системи, намагається розбудувати свою метареальність або метапарадигму;

3) рефлексія в іншому, що походить від німецької класичної філософії. При цьому спосіб узагальнення «знизу вгору» інвертується, знаходиться один загальний імперативний принцип, який ще походить від рефлексії, що формувалась як рефлексія всередині практики. Цей імперативний принцип не детермінується практикою, а, навпаки, детермінує практику. Він походить від абсолюту, від філософської школи, від тієї чи іншої парадигми, яка може носити ознаки ідеалізму чи матеріалізму, проте в будь-якому разі принцип структурує саму практику. Це рефлексія в інше, яка позначається вертикаллю, що діалектизується, змінює верх і низ, інвертує їх. Утворюється той спосіб мислення й вбачання реальності, що формується в межах діалектизації рефлексії, і взагалі мислення, починаючи від давніх філософів і закінчуючи пізніми діалектичними конструкціями, аж до негативної діалектики Т. Адорно та М. Горькаймера. [9, с. 16–60]. Такий вертикалізм і монізм фактично ставлять будь-яку практику під сумнів;

4) рефлексія в себе, коли той, хто осмислює, той, хто рефлектує, зондує свій досвід, своє підсвідоме, що визначається як «Я», «Мета-Я», «Над-Я», «Его», «Суперего» (за З. Фрейдом), а інколи позначається як знову той візаві, який завжди потрібний рефлексії, оцінює відношення «Я» та світу [8].

Узагальнюючи наведене щодо типів рефлексії в культурно-історичному процесі, типи рефлексії саме у вимірі світо-відношення, здійснення мисленнєвої реальності, можна дійти висновку, що рефлексія може бути здійсненою тоді, коли відносини «Я» та світу потребують будь-який раз «Мета-Я», того оцінювання «Я» або абсолюту, що визначає саме цей тип рефлексії. «Мета-Я» в Давньому Єгипті – абсолют, від якого утворювалась будь-яка рефлексія. У теорії Е. Гуссерля цей абсолют елімінується й переноситься в саму свідомість; у вченні І. Канта «Мета-Я» є трансцендентальним суб'єктом; у Г. Гегеля – це дух, ідея, ідеал як ступені визначення ідей; у К. Маркса – практика, діяльність, праця. Загальна праця як всезагальна категорія в марксизмі навіть розумілась як субстанція культури. Отже, від типу рефлексії залежав сформований у межах тієї чи іншої культурної практики домінуючий у межах культурної парадигми ідеал.

Література

1. Видеман А. Религия древних египтян / А. Видеман ; пер. с англ. Л. Карповой. – М. : ЗАО «Центрполиграф», 2009. – 245 с.
2. Карачевцева Л. Подія гіпостазису у філософській думці Емануеля Левінаса / Л. Карачевцева // Мультиверсум: філософський альманах. – К. : Центр духовної культури, 2006. – № 56. – С. 17–21.

3. Легенький Ю. Мир как культура. Культура как мир (очерки дифференциальной культурологии) / Ю. Легенький. – К. : НПУ им. М.П. Драгоманова, 2012. – 488 с.

4. Левинас Э. Время и Другой. Гуманизм другого человека / Э. Левинас. – СПб. : Высшая религиозно-философская школа, 1998. – 217 с.

5. Лосев А. Бытие. Имя. Космос / А. Лосев. – М. : Мысль, 1993. – 958 с.

6. Розова Т. Культуротворче осягнення людини у філософії Іммануїла Канта / Т. Розова, Л. Чорна // Гілея : зб. наук. праць / за ред. В. Вашкевича. – К. : ВІР УАН, 2013. – Вип. 72. – № 5. – С. 658–664.

7. Скворода Г. Повне зібрання творів : у 2 т. / Г. Скворода. – К. : Наукова думка, 1973– . – Т. 1. – 1973. – 532 с.

8. Фрейд З. «Я» и «Оно». Труды разных лет / З. Фрейд. – Тбилиси : Мерами, 1991. – 397 с.

9. Хоркхаймер М. Диалектика просвещения. Философские фрагменты / М. Хоркхаймер, Т. Адорно. – М. : Медиум ; СПб. : Ювента, 1997. – 312 с.

Анотація

Чорна Л. В. Идеал у колі розуміння філософської рефлексії. – Стаття.

У статті аналізується ідеал крізь призму розуміння філософської рефлексії. Проблема ідеалу залишається на межі тисячоліть не менш актуальною для дослідження, ніж у попередні століття. Інтерпретація ідеалу й сьогодні є злободенною темою дискусій у сучасній філософії, культурології, політології, теорії державного управління. Мета статті – перейти від всезагального бачення ідеалу до його інтерпретації в межах філософської рефлексії. Тому основним методом дослідження є метод герменевтики. Сучасне полісистемне бачення проблеми ідеалу дає можливість розкрити ідеал крізь призму інтерпретації рефлектуючого суб'єкта. На цьому базується визначення типів рефлексії, які існують у реаліях культурних практик та впливають на формування ідеалу.

Ключові слова: ідеал, культурна практика, рефлексія, типи рефлексій, суб'єкт, «Я».

Аннотация

Черная Л. В. Идеал в кругу понимания философской рефлексии. – Статья.

В статье анализируется идеал сквозь призму понимания философской рефлексии. Проблема идеала остается на рубеже тысячелетий не менее актуальной для исследования, чем в предыдущие столетия. Интерпретация идеала и сегодня является злободневной темой для дискуссий в современной философии, культурологии, политологии, теории государственного управления. Цель статьи – перейти от всеобщего видения идеала к интерпретации его в рамках философской рефлексии. Поэтому основным методом данного исследования является метод герменевтики. Современное полисистемное видение проблемы идеала дает возможность рассмотреть идеал сквозь призму интерпретации рефлексирующего субъекта. На этом базируется определение типов рефлексии, которые существуют в реалии культурных практик и влияют на формирование идеала.

Ключевые слова: идеал, культурная практика, рефлексия, типы рефлексий, субъект, «Я».

Summary

Chorna L. V. Ideal in the range of understanding of philosophical reflection. – Article.

The article analyzes the ideal in the light of philosophical reflection understanding. The problem of ideal at the turn of the millennium is no less important for research than it was in previous time. Ideal interpretation is still a topical subject of debate in modern philosophy, cultural studies, political science, public administration theory. The purpose is to move from general ideal comprehension to interpretation within the philosophical reflection. Therefore, the main method of research is a method of hermeneutics. Modern multisystem vision allows to explore the ideal in the light of interpretation of subject that is reflecting. So, this is the base for determination of reflection types that exist in reality of cultural practices and affect the creation of the ideal.

Key words: ideal, cultural practices, reflection, reflection types, subject, "I".