

## **МІСЦЕ НЕСВІДОМОГО В ГНОСЕОЛОГІЧНІЙ ПРОБЛЕМАТИЦІ В НІМЕЦЬКОМУ КЛАСИЧНОМУ ІДЕАЛІЗМІ**

**2005 р., Л.В. Сторіжко**

*кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії  
Національного технічного університету України  
“Київський політехнічний інститут”*

У німецькій класичній філософії питання про несвідоме тісно пов'язане з розв'язанням основних гносеологічних проблем, а також з тлумаченням проблеми людини. Дослідженню проблеми безпосереднього знання в німецькій класичній філософії присвячені роботи В.Ф. Асмуса, І.С. Нарського, А.Ф. Лосева. Але виявлення природи несвідомого як компонента пізнавальної діяльності людини в зв'язку з її практичною діяльністю і досі залишається актуальним питанням.

Так, І. Кант ставить людину в центр своїх філософських досліджень. Для нього питання “Що таке людина?” є головним питанням філософії, а людина є “найголовніший предмет у світі”. Подібно до Декарта, Кант стоїть на позиції антропологічного дуалізму, але його дуалізм – це не дуалізм душі та тіла, а морально-природний дуалізм. Людина, за Кантом, з одного боку, належить до природної необхідності, а з іншого – до моральної свободи та абсолютних цінностей. Як складова частина чуттєвого світу вона підпорядкована необхідності, а як носій духовності вона є вільною. Але головне для Канта – моральна діяльність людини. Кант прагне ствердити людину як незалежний початок і законодавця теоретичної та практичної діяльності. Його антропологія покликана дослідити те, що людина робить як вільна істота, натомість антропологія у “фізичному” відношенні покликана вивчати, “що робить з людини природа”. При цьому вихідним принципом поведінки людини має бути категоричний імператив – формальне внутрішнє веління, вимога, ґрунтована на тому, що будь-яка особистість є для себе самодостатньою метою й тому її ні в якому разі не можна розглядати як засіб для здійснення будь-яких завдань.

Людина, стверджує Кант, за своєю природою є злою, але разом з тим вона має задатки добра. Завдання морального виховання й полягає в тому, щоб добрі задатки взяли гору над первинно притаманною людині схильністю до зла. Хоча зло попервах перемагає, але задатки добра дають про себе знати у вигляді почуття провини, яке оволодіває людьми. Тому нормальна людина, згідно з Кантом, ніколи не вільна від почуття провини, що є засадничим для моралі. Людина, яка завжди відчуває себе правою і у якій завжди спокійна совість, згідно з Кантом, не може бути моральною.

Головна риса, яка відокремлює людину від інших істот, – самосвідомість. Саме із самосвідомості, на думку Канта, випливає й егоїзм як природна якість людини. Філософ виступає проти людського егоїзму, хоч би в яких формах він існував.

Висвітлюючи проблему свідомого та несвідомого, Кант говорить про існування у людини “темних уявлень”, які не контрольовані розумом. І сфера цих невідомих уявлень набагато більша, ніж сфера свідомості. Згідно з поглядами Канта, на “карті нашої душі освітлено тільки небагато пунктів”, але якби якась вища сила несподівано осяяла всю карту, то “перед нашими очима відкрилося б немовби півсвіту”. Таким чином, кантівська філософська антропологія ставить питання про свідоме та несвідоме. І якщо у Фрейда в його теорії принцип задоволення був пов’язаний із задоволенням біологічних потреб, то для Канта “робота – найкращий засіб насолоджуватися життям”. Людина проживає тим більше, чим більше вона зробила і чим більше отримала задоволення від життя.

При розгляді гносеологічних питань, досліджуючи несвідомий момент пізнання, Кант тлумачить його як неусвідомлюваний досвід глузду. Кант установлює взаємозв’язок між внутрішнім та зовнішнім світом. Він визначає свідомість як єдність синтезу, як єдність трансцендентальної та емпіричної апперцепції. Згідно з Кантом, підставою змісту пізнання є невиводжувані з досвіду апіорні ідеї. Особистість засвоює їх шляхом споглядання зовнішнього світу внутрішнім почуттям суб’єкта. Свідомість, отримуючи ззовні хаос чуттєвих явищ, привносить у нього певний порядок за допомоги апіорних ідей. Апіорними формами є простір, час, причинність. Саме цю апіорну підставу, притаманну, на думку Канта, всім людям, він називає трансцендентальною свідомістю. “Отже, – писав він, – синтетична єдність наочних уявлень, як дане а ріорі, є підстава тотожності самої апперцепції, яка а ріорі передує всьому моєму певному мисленню... Цей принцип є вищим засновком у всьому людському знанні” [2, 87-88]. Кант відзначає, що цей синтез звідний до досвіду глузду й може бути усвідомленим або залишитися несвідомим. Можна припустити, що якщо цей синтез залишається несвідомим, то він і становитиме елемент несвідомого, надприродного, суспільного.

Доступне людині знання, за Кантом, досягають поєднанням апіорних форм глузду з формами чуттєвості. Ні розум, ні глузд не мають здатності безпосереднього вбачання істини. Безпосередність вбачання істини може здійснюватися тільки завдяки інтелектуальній інтуїції, яка є одним з різновидів несвідомого знання.

Чуттєва інтуїція, на думку Канта, сама по собі значення не дає. Всезагальне й необхідне знання виникає тільки тоді, коли чуттєвий зміст підведено під форми глузду за допомоги різних видів синтезу. При цьому мають на увазі складний категорійний синтез, трансцендентальну єдність

апперцепції тощо. Складність розуміння Кантом безпосереднього знання полягає в тому, що він визнавав можливість інтуїтивного осягнення предмета людиною, рішуче заперечуючи можливість інтуїтивного глузду.

Абсолютизація Кантом чуттєвого характеру інтуїції людини означала обмеження пізнання тільки цариною явища й заперечення можливості пізнання сутності “речей-у-собі”. Так, Кант у вченні про чуттєву інтуїцію обмежив знання на користь віри.

Фіхте також визнає несвідомий момент пізнання, яким є інтуїція. Але він, на відміну від Канта, підкреслює нечуттєвий характер інтуїції, під якою він розуміє “споглядання, і причому не чуттєве споглядання, яке стосується чистої діяльності, яка являє собою щось, що не нерухомо перебуває, а постійно у русі, не буття, а життя” [1, 59]. Таке тлумачення інтуїції Фіхте зумовлене тим, що головним, вихідним поняттям, моментом його світогляду є “поняття про діяння”.

Інтелектуальна інтуїція, згідно з Фіхте, є не тільки засобом осягнення діяння, але й засобом розв’язання тих протиріч, які притаманні первинному та вихідному діянню. Таке протиріччя, притаманне самому актові пізнання, відкривається при дослідженні свідомості. Між “Я” та “не-Я” має існувати найглибша гармонія, і водночас вони мають бути незалежними одне від одного. “Не-Я” породжує в “Я” споглядання, “Я” не породжує природи “не-Я”.

Порівняно з раціоналістами XVII сторіччя, Фіхте видозмінив зміст поняття інтелектуальної інтуїції. Якщо у раціоналістів XVII сторіччя інтелектуальна інтуїція поставала як пасивне бачення вічної та безконечної сутності, відстороненої від світу кінцевих речей, то для Фіхте вона – орган дійового пізнання, спрямованого на життя, яке діалектично розвивається. Ця діяльність утворює єдине ціле з дійовим пошуком життя. Інтелектуальна інтуїція є умовою вбачання генези діалектичної єдності протилежностей – суб’єкта та об’єкта пізнання. Фіхте обмежує інтуїцію колом суб’єктивної діяльності.

Таким чином, Фіхте розуміє інтуїцію як несвідомий акт суб’єкта самопізнання, спрямований безпосередньо на його діяльність, не обґрунтований логічними поняттями. Саме алогізм інтуїції, на його думку, характеризує її як несвідому.

Подібно до Фіхте, Шеллінг використовує поняття інтелектуальної інтуїції для розв’язання діалектичного протиріччя абсолютного та відносного, безконечного та кінцевого, природи та свідомості, необхідності та свободи. На його думку, інтелектуальна інтуїція – це інтелект суб’єкта, який пов’язує в акті свого споглядання буття та діяльність. При цьому інтелект розглядають як здатність, яка стає та розвивається і яка притаманна тільки окремим, особливим особам, обранцям духу. Шеллінг заявляв, що його не задовольняє вчення про походження знання “з безпосереднього досвіду у найвужчому

розумінні цього слова, тобто з досвіду, створеного нами самим й незалежно від жодної об'єктивної причинності" [3, 13]. Саме таке пізнання і є інтелектуальною інтуїцією.

Споглядання предметів навколишнього світу за допомоги інтелектуальної інтуїції – це абсолютна тотожність буття та мислення, матерії та духу.

Шеллінг стверджує, що наперед установлена гармонія між ідеальним та реальним світами є результатом як свідомої, так і несвідомої діяльності. При цьому мається на увазі, що "діяльність, яка у нашій поведінці є свідомо продуктивною, у своєму породженні світу є продуктивною несвідомо" [3, 20].

Цим постульовано наявність свідомої та несвідомої діяльності у суб'єктивному, тобто у самій свідомості, а об'єктивний світ уявляється нічим іншим, як первинною, несвідомою "поезією абсолютного духу". "Абсолютна тотожність" буття та мислення, згідно з Шеллінгом, являє собою несвідомий стан світового духу. Шеллінг стверджував, що у вихідній абсолютній тотожності мають місце несвідоме бажання та діяння, відрізняння себе від самого себе. Різні природні явища у Шеллінга постають як певні форми буття та самосвідомості світового духу. "Потенціювання" виявляється поступовим перетворенням несвідомого на свідоме. Таким чином, саму ідею розвитку природи Шеллінг містифікує за допомоги поняття несвідомого.

Шеллінг називає три головних щаблі розвитку самосвідомості: відчуття, "творче споглядання" та рефлексія. Відчуття постає у нього як пасивний стан самосвідомості. "Творче споглядання" формує об'єкти сприйняття (тіла природи), але внаслідок несвідомого характеру своєї діяльності ще не усвідомлюють себе. Рефлексія – момент усвідомлення дійсної тотожності буття та мислення, свідомості та предмета.

Пізнання Шеллінг зводить до самоспоглядання або пригадування всього шляху, несвідомо пройденого інтелектом. Історія пізнання він перетворює на містичний процес самозанурення, самозаглиблення несвідомого духу в свою несвідому передісторію. "Мов відоме сонце, що сяє у царстві духів і залишається неусвідомленим через незакаламутненість свого блага, це назавжди несвідоме, разом з тим так само для всіх інтелігенцій, становить ту незриму серцевину, стосовно якої всі інтелігенції уявляються лише довільними щаблями" [3, 265].

З усього сказаного можна зробити висновок, що логіка розвитку поглядів Шеллінга штовхала його від суб'єктивного ідеалізму до об'єктивного. Вже саме постулювання "абсолютної тотожності" суб'єкта та визнання неосязності раціональним шляхом процесу виникнення відмінності з тотожності змусили його звернутися до допомоги якогось несвідомого "творчого акту". Єдиним же способом осягнення цього акту Шеллінг вважав

інтелектуальну інтуїцію, яка так само, як і акт споглядання, являє собою єдність свідомої та несвідомої діяльності.

Гегель так само, як і його попередники, висловив своє розуміння безпосереднього знання, проблема якого продовжувала існувати у зв'язку з проблемою пізнання всезагального.

Для Гегеля у розв'язанні проблеми свідомого та несвідомого, яка постала, як було зазначено, у гносеологічній формі співвідношення безпосереднього та опосередкованого знання, характерний більш принциповий підхід. Визнаючи наявність безпосереднього, несвідомого осягнення істини, він характеризує його як результат процесу пізнання, як звичку, становлення якої опосередковане діяльністю, навчанням та багатьма іншими моментами. Іншими словами, на рівні людського пізнання будь-яке безпосереднє знання опосередковане у найширшому розумінні цього слова. Таке розв'язання проблеми співвідношення свідомого та несвідомого у пізнанні було великим кроком уперед порівняно з філософією, яка передувала Гегелю.

Схарактеризовані спроби філософів розв'язати проблему співвідношення свідомості та несвідомого були пов'язані з розглядом низки питань гносеології: Кант вбачав, що безпосередність істини може здійснюватися тільки завдяки інтелектуальній інтуїції, яка є різновидом несвідомого знання; на думку Шеллінга, інтуїція – це інтелект суб'єкта, який пов'язує в акті свого споглядання буття та діяльність; у Гегеля розв'язання проблеми несвідомого і свідомого було пов'язано з співвідношенням безпосереднього та опосередкованого знання і визнанням несвідомого осягнення істини як результат процесу пізнання.

Взагалі, представники німецького класичного ідеалізму, загострювали свою увагу на визначенні місця та ролі духовної діяльності людини. Але, будучи не в змозі відповісти на низку питань, вони абсолютизували поняття несвідомого, яке у них постає як певний момент процесу пізнання. При цьому, застосовуючи це поняття, вони часто викривлювали та містифікували сам процес пізнання.

## ЛІТЕРАТУРА

1. *Асмус В.Ф.* Проблема интуиции в философии и математике. – М.: Мысль, 1963. – 324 с.
2. *Кант И.* Критика практического разума. Сочинения: В 6 т. – С.-Пб.: Мысль, 1995. – Т.1. – 531с.
3. *Шеллинг В.Ф.И.* Философия искусства. – М.: Мысль, 1976. – 428 с.