

Кристина Анатольевна ПантафлюкОмский государственный педагогический университет, кандидат философских наук,
доцент кафедры философии, Омск, Россия
e-mail: s.needs@yandex.ru

Возврат к онтологическому осмыслению «Я»

Аннотация. В статье реконструируется диалектика онтологического конституирования «Я» посредством поэтапного изложения от логико-аналитической философии до идей философского реализма. Обосновывается идея экспликации условий возможности синтеза логического построения и метафизического содержания в рамках современной онтологии. В результате обозначено начало преодоления разрыва между аналитической и спекулятивной философией.

Ключевые слова: «Я», знание, чувство, познание, сознание, самость, самотворение.

Благодарности. Статья подготовлена в рамках междисциплинарной научной лаборатории ОмГПУ «Философия образования и философия в образовании».

Kristina A. PantaflyukOmsk State Pedagogical University, Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor of the Department of Philosophy, Omsk, Russia
e-mail: s.needs@yandex.ru

Return to the Ontological Interpretation of the “I”

Abstract. The article reconstructs the dialectic of the ontological constitution of the “I”, through a step-by-step presentation from logical and analytical philosophy to the ideas of philosophical realism. The idea of explication of the conditions for the possibility of synthesis of logical construction and metaphysical content within the framework of modern ontology is substantiated. As a result, it marks the beginning of bridging the gap between analytical and speculative philosophy.

Keywords: “I”, knowledge, feeling, cognition, consciousness, selfhood, self-constitution.

Acknowledgements. The article was prepared within the framework of the interdisciplinary scientific laboratory of OSPU “Philosophy of Education and Philosophy in Education”.

Введение (Introduction)

Потребность в актуализации понятия «Я» обусловлена отсутствием не только окончательного разрешения содержательной составляющей, но и скоротечным характером изменений в представлении «Я». Бытие и мировоззрение человека XXI в. претерпевают стремительные трансформации под влиянием факторов глобализации, цифровизации, а также искусственного интеллекта, что требует вновь обращения к онтологическому осмыслению «Я». Появление цифровой личности приводит вновь к постановке вопроса об идентичности, а также «Я» и его границах в целом. Познание «Я» и его границ является критерием для определения демаркационной линии не только между природным и искусственным, но и между гуманистическим и постгуманистическим.

Обращение к идеям Б. Рассела обусловлено стремлением к выявлению понятия «Я» посредством логического обоснования. Он предлагает «Я» рассматривать в качестве

логического конструкта, который имеет конкретную и определенную последовательность и иерархию. Следовательно, аналитический подход Б. Рассела в исследовании понятия «Я» представляет собой наличие возможной проверяемости «Я» посредством анализа.

Методы (Methods)

Основным методом данного исследования явилось онтологическое осмысление образа и сущности понятия «Я» на основании работ Б. Рассела. В качестве дополнительных методов используются методы логического конституирования и реконструкции, а также историко-философского анализа.

Литературный обзор (Literature Review)

В качестве основополагающих источников используются труды Б. Рассела «Проблемы философии», а также «Человеческое познание: его сфера и границы». Дополняют эти

работы и служит материалом для историко-философского анализа работа П. Козловски «Культура постмодерна: общественно-культурные последствия технического развития».

Результаты и обсуждение (Results and Discussion)

«Проблемы философии» Б. Рассел начинает с выделения видов знания: знание вещей и знание истин. Знание вещей так же разделяется им на два подвида: 1) знание-знакомство — логически не зависит от знания истин; 2) знание-описание — зависит от истины как первоисточника. Знакомство — это то, «что мы осознаем прямо, без промежуточного процесса вывода или знания истин» [1, с. 57]. То, что мы получаем благодаря чувствам, является синтезом вещей, которые мы знаем, т. е. имеем истинное знание о них (такие, какие они есть).

Противоположным явлением будет знание физического объекта, которое не есть прямое значение. Его получение происходит при помощи чувственных данных, из которых будет состоять явление вещи. В чувственных данных мы не сомневаемся, хотя изначально нас охватывает сомнение в действительном существовании этой вещи. Таким образом, знание конкретной вещи — это знание-описание.

Свое описание и объяснение «знания» Рассел строит на развертывании сущности предмета «стол». Стол — это физический объект, который служит причиной некоторых чувственных данных. Знание стола — это описание стола посредством чувственных данных. «Для какого-либо знания о столе вообще мы должны знать истины, связывающие его с вещами, с которыми мы знакомы: мы должны знать, что “такие-то и такие-то чувственные данные есть результат воздействия физического объекта”. Не существует состояния ума, в котором мы прямо осознаем стол; все наше знание стола есть на самом деле знание истин, и действительная вещь, которая есть стол, строго говоря, не известна нам вообще» [1, с. 58]. Другими словами, хотя сам объект не известен нам прямо, мы знаем описание и знаем, что существует точно один объект, которому прилагается это описание. Такое знание объекта есть знание-описание.

Основанием знания о вещи и знания истин — любого знания — является знакомство. Чувство — это одна из вещей, с которой мы знакомы. Тем, что дает человеку знание-знакомство, являются не только чувства, поскольку наше знание не ограничивается только ощущениями.

Человек осознает, что он вспоминает, а значит, и осознает, что это прошлое, а не настоящее. Такое воспоминание является знанием по памяти, благодаря ему мы можем делать выводы из прошлого, иными словами, рефлексировать. Это первый шаг, с которого начинается трансцендентное, — знакомство по памяти.

Знакомство через интроспекцию характеризуется тем, что мы осознаем осознание вещей. «Когда я вижу солнце, я часто осознаю мое видение солнца; таким образом, “мое видение солнца” есть объект, с которым я знаком» [1, с. 58]. Точно так же человек может осознать чувство желания, наслаждения, боли и другие, которые происходят в сознании. Такое сознание можно назвать самосознанием — источником знания о ментальных вещах. Знание — это «только то, что происходит в моем собственном уме» [1, с. 59].

Знакомство человека с чувственными данными является знакомством между человеком и объектом, с которым человек знакомится: «Когда случай знакомства таков, с которым я могу быть знаком (как я знаком с моим знакомством с чувственными данными, представляющими солнце), ясно, что знакомящийся человек есть я сам. Таким образом, когда я знаком с моим видением солнца, в целом факт, с которым я знаком, есть “Я-знакомое-с-чувственными-данными”» [1, с. 59]. На этом чувственном уровне дается имя изучаемому предмету или явлению, поскольку оно было испытано в опыте [2, с. 84].

Следующий этап — это точное знание. Для того чтобы знать эту истину, мы должны заранее знать о том, что такое наше «Я», даже при условии того, что личность может быть непостоянной, поскольку основание (природа) «Я» имеет постоянный характер. Но даже при наличии таких веских аргументов за знание «Я» всегда находится аргумент против этого. Фундаментом для формирования знания служит истинная вера [2, с. 144]. Следовательно, наше знание о «Я» есть вероятность.

Необходимо подытожить ступени выхода за пределы чувственных данных:

1. Знакомство с внешними вещами с помощью наших чувственных данных.
2. Интроспекция — знакомство с внутренними чувствами: мысли, желания, боль и др.
3. Память — знакомство с вещами как внешних, так и внутренних чувств.
4. Вероятность знакомства с нашим «Я», которое имеет способность постигать вещи или иметь какие-либо чувственные желания к этим вещам.

Следующим нашим знакомством после конкретных вещей является знакомство с универсалиями — общими понятиями. Всегда то, с чем мы знакомы или знакомимся, имеет необходимость существования и конкретности. «Осознание универсалий называется *постижением*, а универсалия, которую мы осознаем, называется *концепцией*» [1, с. 60].

Знание-описание создает доступ к трансцендентным объектам, т. е. в данном случае познания отсутствуют физические объекты и умы других людей. Условием существования знания-знакомства является данность объекта для непосредственного восприятия субъектом, т. е. получения чувственных данных о нем. Основой суждений, кроме воспринимаемых когнитивных фактов, могут быть умозаключения, не связанные с личным опытом [3, с. 85]. «Таким образом, когда мы знакомы с объектом, который есть такой-то и такой-то, мы знаем, что такой-то и такой-то существует, но мы можем знать о существовании объекта, который является таким-то и таким-то, даже в том случае, когда мы не знакомы ни с каким объектом, который, как мы знаем, должен быть таким-то и таким-то, и даже если мы не знакомы ни с каким объектом, который на самом деле есть такой-то и такой-то» [1, с. 61].

Для нарицательных и собственных имен часто используется конструкция, имеющая вид «тот ..., который ...», иными словами описание. Получается, что мысль, существующая в уме человека, который прибегает к «собственному имени», может быть подана в виде слов только при использо-

вании описания — дескрипции, заменяющей «собственное имя». Сама дескрипция имеет свойство изменяться, подстраиваться под человека или ситуацию, в которой она применяется. В данном случае только объект, к которому привязана дескрипция, находится в постоянстве. Если объект начнет изменяться, то будет изменяться и достоверность дескрипции, т. е. ложность или истинность суждений.

Еще одним примером теории Б. Рассела является пример о личности Бисмарка. Рассмотрим его более подробно. Введем посылку о том, что существует прямое знакомство с собой. Теперь оказывается, что сам Бисмарк смог бы воспользоваться своим именем для того, чтобы обозначить кого-то конкретного, с кем он уже знаком лично. Высказывание факта Бисмарка о себе самом приводило бы к тому, что он сам становился бы (Бисмарк) конституентой собственного суждения. В данном случае собственное имя используется для того, чтобы обозначить объект, а не описать его. Это одна ситуация с использованием утверждений о Бисмарке. Кроме того, стоит рассмотреть такую же ситуацию, но с другой стороны, а именно когда данное суждение о Бисмарке высказывает не он сам, а другой человек, который знал его лично. Эта ситуация будет совершенно другой за счет того, что человек, который его знал, имел конкретные ощущения о нем, переданные телом Бисмарка. Само тело и ум Бисмарка есть те физические объекты, которые обязательно связаны с чувственными данными: мы можем узнать о теле и уме только через описание. Характеристика описания человека, который его знает, будет зависеть от того, какие ощущения получил этот человек. Следовательно, полученные от этого человека данные будут носить невольный характер. Но важно помнить, что этот человек знает о противоположных характеристиках одного объекта.

Давая характеристику Бисмарку, человек, который его в действительности не знал, будет преимущественно использовать исторические данные. Следует помнить о том, что если нам необходимо иметь достоверную информацию об объекте, то необходимо указывать в своем описании на этот объект, который имел место быть в любом временном континууме (прошлое, настоящее или будущее время). Таким образом, когда мы даем какое-либо суждение о Бисмарке, нашей задачей будет указывать в описании его имя или характеристику, которая присуща исключительно ему. Например, когда мы говорим: «Первый канцлер Германской империи был искусным дипломатом», — то нам становится ясно, что это суждение приписано именно Бисмарку и оно достоверно, поскольку имеются письменные или устные подтверждения нашему суждению, которые нам знакомы. Таким образом, при отсутствии конкретного объекта (или конкретных объектов) предложение будет включать в себя только концепции.

Благодаря тому, что нам известна истинная информация о Бисмарке, мы можем вести научную коммуникацию, и даже если мы будем изменять описание о Бисмарке (не вводя ложных суждений), то суждение будет всё равно оставаться истинным. «Это суждение, которое так описано и которое известно нам как истинное, есть как раз то, что нас интересует: но мы не знакомы с самим суждением и не знаем его, хотя мы знаем, что оно истинно» [1, с. 63].

Таким образом, знание-описание предоставляет возможность трансцендирования человеку. Опыт дает знание определенных истин, которые существуют, и мы узнаем их через знакомство, но благодаря знанию, которое дается нам через описание, мы узнаем вещи, которые не были нам даны с помощью опыта. Опыт сужает круг познания человека, а описание, наоборот, расширяет его. «...Кроме восприятия “мыслей” — как считает обыденный здравый смысл, — мы воспринимаем также “вещи” и события, находящиеся вне нас» [2, с. 201]. Помня и зная данную структуру познания, человек разворачивает собственное знание и искореняет сомнительное.

Итак, что представляет собой «Я» у Б. Рассела? Это объяснительный элемент познания мира и условие самого познания. В философии Б. Рассела «Я» существует в двух аспектах: чистое «Я» и Я-знакомое-с-чувственными-данными. Чистое «Я» всегда остается неопределенным, поскольку мы даже не можем с полной уверенностью сказать о его существовании. Я-знакомое-с-чувственными-данными дает человеку знание-знакомство и знание-описание, благодаря которым мы можем иметь знакомство как с вещами внешними (вещами, истинами и универсалиями), так и с внутренними (мысли, желания, боль), а также возможность быть знакомым с чистым «Я» (нашим «Я»), которое имеет способность постигать вещи или иметь какие-либо чувственные желания к этим вещам).

Значение понятия «Я» не исчерпывается ролью в процессе познания, необходимо проследить его связь с реальной жизнью человека и общества, с культурой современности. Для того чтобы более четко понять, как же связано «Я» с культурой, обратимся к работе П. Козловски «Культура постмодерна» (1987). В этой работе П. Козловски констатирует изменения концепций «Я» при переходе культуры от состояния модерна к постмодерну. Более ранние концепции субстанциального «Я» (монистические и плюралистические) сосуществуют на равных с концепциями функционально-относительными. Поэтому возникает необходимость переосмысления и соотнесения между собой различных концепций. П. Козловски обращается к философии И. Г. Фихте, к его понятию «Я», для построения своей теории самости. По его мнению, постмодерн (или, иными словами, постсовременность) — это эпоха, в которой самость человека приобретает новое раскрытие.

П. Козловски отмечает, что И. Г. Фихте выделяет два типа людей:

1. Люди, которые допускают существование необходимой внутренней самости. Они считают, что самость дана человеку от рождения и не может подвергаться каким-либо изменениям со стороны общества. Самость — особое достоинство человека, по их мнению.

2. Люди, которые отрицают существование необходимой внутренней самости. Отрицают изначальную заложенность самости в человека, считают, что самость можно «создать» и для нее характерна обусловленность обществом и общественной деятельностью.

По своей сути, культура — это трансцендентность самости. Цель же культуры предполагает совместимость и равное развитие субъективного и объективного духа; смыслом

же культуры является уход, забота и воспитание. Культура не порождает технический характер человека, а, наоборот, создает духовность в человеке: совершенствует самость и дух.

Самость всегда является самотворением, а не проявлением эволюции. Теория взаимодействия Д. Г. Мида представляет самость (теория индивидуального «Я») в виде синтеза определений и результатов интеграции, благодаря взаимодействию самости с другими субъектами и объектами окружающего мира [4]. В данном представлении самость выступает в качестве действующего результата интеграции как внутренних, так и внешних отношений. При таком понимании самости есть опасность видеть в личности содержание, обусловленное исключительно внешними отношениями. Обязательность уникального единого индивидуального «Я», по мнению П. Козловски, может быть обусловлена только допущением точки единства (Святого Духа в религиозной традиции), самости, которая не разрешима, поскольку она не растворяется в отношениях. «Это сверхрациональная субстанция, которая в своих взаимосвязях с со-бытием и объективным бытием должна реализовать свою субъективную энтелехию и свой индивидуальный закон. Аксиоме модерна — «отношения определяют субстанцию и самость» — постмодерная культура противопоставляет объяснение собственной личности как «неделимой и исходной субстанции» [5, с. 68].

П. Козловски указывает на различия значений понятия «самость» в модерне и постмодерне и оценивает их как один из существенных вопросов философии и культуры в целом. По словам Э. Шпрангера, самость определяет идеи воспитания и идеи бытия в любой культуре [6]. Мы можем говорить о том, что центр личности является самотворением, в таком случае воспитание будет помощью для возникновения самотворения. Культура и дух есть самотворение и жизнь; знание культуры — это приобретение и самотворение. Обучение культуре является духовным творчеством в понимании И. Г. Фихте [7]. Любой человек должен самотворить в себе знания и культуру через самость — это главная задача и цель философии и религии. Таким образом, самотворение самости человека будет подобно самотворению самости Бога [5, с. 68–69].

Посредством культуры и воспитания должны строиться основы жизненного побуждения и формироваться любовь к идее. И. Г. Фихте определяет идею как деятельное распознавание, схватывание божественной жизни в ее проявлениях [8]. Сопричастность божественной жизни составляет сущность самости человека и сердце живой культуры. Понимание такой причастности в каждом человеке должно являться целью и смыслом воспитания.

Владение культурой не существует само по себе, так как культура не принадлежит кому-либо, она является собственностью общества. Даже владея культурой, нельзя достичь дальнейшего самотворения и его развития. Образование, как и культура, не может быть произведено. Скрытое желание беззаботности и блага в понимании гражданского права оказывается ничем иным, как утверждением права на образованность. П. Козловски цитирует Я. Буркхардта: «Овладевающий знаниями культурный человек охотно хотел бы

многое достаточно быстро приобрести и вместе с другими наслаждаться этим, но с болью вынужден самое лучшее уступить другим; другие должны ради него быть образованными, подобно тому, как в средние века молитвы за своего господина пели его подданные» [5, с. 70]. При введении культуры в образование происходит возрастание культурного самотворения. При поощрении талантов науки и искусства необходимо пользоваться принципом пропорциональной справедливости: «большему таланту предоставляется в распоряжение пропорционально больше средств для развития его способностей, дарований» [5, с. 70]. Таким образом, для достижения успехов в науке и искусстве необходимо продумать программу «индивидуального поощрения умения работать и способности к достижению результатов» [5, с. 70].

Таким образом, можно сделать вывод, что сознание собственного «Я» есть необходимое условие познания и самотворения.

Б. Рассел рассматривает «Я» в гносеологическом аспекте и дает ответ на вопрос о том, как возможно знание о «Я». Философ подчеркивает невозможность иметь представление о чистом «Я» в качестве знания-знакомства. Собственное «Я» дано человеку в качестве представления о Я-совершающем-определенное-действие, другие «Я» даны в качестве знания-описания, т. е. человек не может знать свое «Я» непосредственно, он знает лишь его отражение в мыслях и чувствах, возникших в отношении каких-либо вещей. Другие «Я» человек знает в качестве не только знания-знакомства, но и знания-описания, которое открывает возможность знания чистого «Я».

П. Козловски возвращается к онтологическому аспекту «Я» и подчеркивает возможность самосознания и формирования самости только при условии существования и признания абсолютного «Я». Преобразования материальной среды и языка происходят благодаря уже существующему абсолютному «Я» силами индивидуального «Я». Необходимостью индивидуального «Я» является самотворение. Эта истина зафиксирована в христианском представлении о подобии человека Богу. Таким образом, «Я» — это начало культуры, и только благодаря ему эта же культура развивается.

В современной глобальной культуре именно онтологическое осмысление «Я» дает возможность установления универсального смысла, который может обеспечить эффективную коммуникацию между конкретными истинами науки или языками описания духовного опыта в различных религиях.

Заключение (Conclusion)

В исследовании выделены два основных аспекта, в которых выражается проблема «Я»: 1) существование «Я»; 2) возможность сознания мыслить «Я».

В аналитической философии Б. Рассела с помощью выделения двух типов знания (знание-знакомство и знание-описание) уточняется возможность мыслить собственное «Я» и «Я» других людей. Опыт дает знание определенных истин, которые существуют, и мы узнаем их через знакомство. Но благодаря знанию, которое дается нам через описание, мы узнаем вещи, которые не были нам даны с помощью опыта. «Я» никогда не дано в опыте человека

в чистом виде. Но дано как «Я, чувствующее нечто», «Я, говорящее нечто», «Я, делающее нечто». Б. Рассел показывает всю необходимость знания-описания, которое человеку дает возможность трансцендировать. Опыт сужает круг познания человека, а описание, наоборот, расширяет его. Помня и зная данную структуру познания, человек развертывает собственное знание, расширяя границу освещенного разумом в область таинственного и искореня сомнительное.

В философском реализме П. Козловски «Я» рассматривается в качестве основания культуры и обязательного элемента воспитания. Посредством культуры и воспитания должны достигаться самые основы жизненного побуждения и формироваться любовь к идее. П. Козловски обращается к философии И. Г. Фихте, в которой идея определяется как деятельное распознавание, схватывание божественной жизни в ее проявлениях. Сопричастность божественной жизни составляет сущность самости человека и сердце

живой культуры. Понимание такой причастности в каждом человеке должно являться целью и смыслом воспитания.

Овладение достижениями культуры не может обеспечить сознание «Я» и самотворение без специальных волевых усилий личности. Кроме того, процесс самотворения был бы невозможен без существования и понимания абсолютного «Я». Высшая самость является врожденной; если бы она не находилась в человеке изначально, то невозможно было бы объяснить, каким образом она попадает потом в человека, в его материю. Высшая самость — центр личности, который является предпосылкой культуры и помогает человеку овладевать языком. Культура и язык могут проникнуть в материю только в том случае, когда в этой материи изначально заложена духовность.

Таким образом, становление «Я» и развитие представлений о «Я» с точки зрения онтологического осмысления являются результатом собственных усилий человека, а не проявлением эволюции.

1. Рассел Б. Проблемы философии // Рассел Б. Избранные труды. Новосибирск : Сиб. ун-в. изд-во, 2009. С. 33–120.

2. Рассел Б. Человеческое познание: его сфера и границы. М. : ТЕПРА — Книжный клуб : Республика, 2000. 464 с.

3. Дидикин А. Б. Эпистемология Бертрана Рассела: на пути к нейтральному монизму // Ом. науч. вестн. Сер. : Общество. История. Современность. 2022. Т. 7, № 1. С. 84–90.

4. Николаева В. Г. 97.04.041. Дж. Г. Мид. Разум, я и общество (главы из книги). G. H. Mead. Mind, Self and Society. Chicago, 1934. P. 135–144, 164–178, 192–200 // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 11 : Социология. 1997. № 4. С. 162–195.

5. Козловски П. Культура постмодерна: общественно-культурные последствия технического развития. М. : Республика, 1997. 240 с.

6. Шпрангер Э. Формы жизни: гуманитарная психология и этика личности. М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2014. 400 с.

7. Фихте И. Г. Назначение человека // Соч. : в 2 т. СПб. : Мифрил, 1993. Т. 2. С. 65–224.

8. Фихте И. Г. Наставление к блаженной жизни. М. : Канон+, 1997. 400 с.