

МІСЦЕ СВІДОМОСТІ У ТЕОРІЯХ ПІЗНАННЯ МОДЕРНУ ТА ПОСТМОДЕРНУ

Сабадаш К. В.

ВСТУП

По-перше, варто зазначити, що свідомість, у контексті запропонованого дослідження, буде розглядатися в якості метафізичного модусу буття людини, а не фізичного атрибуту, як у випадку з мозком. Чому саме модус, а не атрибут? Тому що свідомість виступає радше потенційною можливістю, а не актуальною частиною.

По-друге, свідомість неможливо пізнати. Нам доступне лише вловлювання рідкісних проявів свідомості у буденному житті. Хоча є й окремі філософи, що ґрунтують свої пошуки на думці про кризові стани (перед обличчям смерті, чи у момент відчуття жаху через людину проривається її істинна сутність). Подібний підхід відрізняється твердженням, що свідомість, або ж, мислення проявляє себе на периферії найсильніших емоційних станів, у виборі способу дії. Але можливо й те, що свідомість проявляє себе частіше, у менш «яскравих» моментах життя й незалежно від емоційного стану та не коригує вибір, а подає альтернативу розуміння.

Термін «свідомість» з'явився не так давно як узагальнення попередніх назв для «керівника» пізнавальних процесів. Впродовж писемної історії можна зустріти такі назви як: «нус», «душа», «дух», «розум» тощо. Але це не єдина проблема у пошуку порозуміння щодо визначення. Так як поряд з різноманітністю назв існує й широкий спектр модусування. Чи є свідомість/нус/душа/дух/... модусом буття людини, чи вона є буттям самим по собі? Чи мислення буде модусом свідомості, чи його треба віднести до атрибутів, чи взагалі ототожнити? Так одним з ключових питань є: чи обмежується свідомість керівництвом над ментальними процесами?

Окрім формулювання питань чи пояснень через окремі аспекти варто зазначити, що конкретного та остаточного визначення поняття «свідомість» у філософському осмисленні не має. Фізикалісти, як і нейронауковці, намагаються визначити її через фізичні, нейрофізичні активності тіла та мозку, як деяку реакцію на оточуюче. Філософське ж осмислення полягає у погляді на свідомість як на метафізичну, феноменологічну структуру, що не пояснюється чисто фізичними реаліями, а здатна досягати трансцендентальні сутності. Таким чином,

коректніше досліджувати свідомість через її вияв самої себе у актах мислення та пізнання, але знову ж таки, не фізичного, а метафізичного характеру.

1. Свідомість у філософських пошуках Модерну та напрямках, що передують Постмодерну

Спираючись на окреслені питання та корекції, звернемося до історико-філософського підґрунтя проблематики свідомості. Епоха Модерну дала нам «сумнів» Рене Декарта, «свідомість та особистість» Джона Локка, «монади» Готфріда Лейбніца. Трохи пізніше розвинувся «розум» Іммануїла Канта та «дух» Георга Гегеля. Суттєвий вплив на дослідження свідомості мала поява та розвиток феноменології Едмунда Гусерля. А значне дослідження онтологічних засад, що проводив Мартін Гайдеггер не тільки дало змогу повернутися до усвідомлення своєрідної тотожності буття та мислення (розглядалась ще у трактаті Парменіда кін. VI – поч. V ст. до н. е.), а й закріпило за свідомістю її першопочаткову метафізичність.

Модерн починає свої спроби осмислення актів пізнання з «Медитацій» Декарта. Перше про що каже нам філософ – це про необхідність звільнення від турбот буденності для руйнування опінії. Буденність, що насичена перманентним чуттєвим пізнанням, відволікає людину від осмислення достовірності знання та досвіду, що вона отримує у цьому безупинному потоці. Не те щоб філософ стверджував безпідставність будь-якого отриманого чуттєвим шляхом знання, але він зазначав: «оскільки ж рація вже переконує [мене], що від висловлювання згоди з [опініями], котрі не є цілковито повними й безсумнівними, слід утримуватися не менш ретельно, ніж від згоди з відверто хибними, то, щоб відкинути їх усі, буде цілком досить відшукати в кожній з-поміж них якусь підставу для сумнівів»¹.

Отже, можна побачити, що Картезій акцентує увагу на тому, що є сумнів та рація. Сумніви у Декарта викликала легко дана позірنا очевидність чуттєвого пізнання, хоча він і не піддавав сумніву цілковито всі чуттєві осягнення світу, а лише завважував, що їм не можна повністю довіряти, адже чуття схильні до помилок. Філософ вказував на можливість часткової довіри до образів що народжують у свідомості людини відчуття. Наприклад, сни, фантазії, та художні образи формулюються людиною за рахунок сприйнятого у реальному, оточуючому світі актом комбінування й перетворення того, що вже було бачене. Все ж таки, а ні повної довіри, а ні цілковитого сумніву немає,

¹«Медитації» Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень: Жан-Марі Бейсад, Жан-Люк Марйон, Кім Сан Шн-Ван-Кун. 2021. С. 144.

хоча задля продовження аргументованих шукань, Декарт обрав перехід на бік сумніву².

У своїх пошуках філософ, відкинувши все у чому не може бути певен, визнав певним те, що він сам існує (що таке існування у його розумінні, розглядатись не буде). Після чого, на базі ствердження власного існування, прийшов до думки про те, що він ще й мислить, адже лише мислення повністю визначає існування Декарта як Декарта. Учений писав: «Тут я відкриваю: мислення є; лише воно не може бути відокремлене від мене. Я є, я існую; це напевне. Але наскільки довго? Звісно, доки мислю; бо, можливо, якщо станеться так, що в мені припиниться будь-яке мислення, то й увесь я тієї ж миті припиню бути»³.

Умовно кажучи, філософ ототожнив буття та мислення, так як жодне з них не існує одне без одного та у цій взаємопов'язаності кордону між ними немає. У розумінні філософа мислення – така сила, що дозволяє сумніватися, пізнавати, розуміти, воліти, відчувати та уявляти. Людські відчуття, даючи окремі уявлення щодо оточуючого відповідно до своєї здатності, не дають повноцінного уявлення щодо того самого оточуючого. Цілісне уявлення дає ум у процесі розгляду висвітлюючи окремі уявлення у їх сукупності. В подальшому, описане бачення Декарта, поставить питання Імануїлу Канту та допоможе формуванню проблематики феноменологічного напрямку у філософії.

У вченні Декарта, все ж таки, не встояв на своїй позиції сумнів, чого інколи не помічають наступники. Філософ гойдався між сумнівом та тим, що може давати людині один лише здоровий глузд. Цю модель дослідження не варто недооцінювати за її застарілість, дослідники й досі часто знаходяться на цій «гойдалці».

Наступний філософ, до роботи якого варто звернутися та який не мав виключної довіри до покладання на один лише здоровий глузд. «...потрібні обидва, як здоровий глузд, так і спекулятивний розсуд, проте кожен по-своєму: перший, коли йдеться про судження, які своє безпосереднє застосування дістають у досвіді, а другий там, де судити доводиться в загальному, із самих тільки понять, наприклад у метафізиці, де здоровий глузд, що сам себе так називає, проте часто *per antiphrasin*, зовсім не має жодного судження»⁴.

Імануїл Кант у своїх «Критиках» ввів відомий розподіл речей на «самі по собі» та «явленні», дав значне підґрунтя для розуміння особливостей пізнання та роботи свідомості, як у буденному сенсі, так і

²Там само. 432 с.

³Там само. С. 162.

⁴Кант І. Прологomenи до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука. 2018. С. 5.

у феноменологічно-метафізичному (коли виходить на арену Розум). Філософ намагався чітко розрізнити чуттєве пізнання, пізнання розсуду та пізнання розуму. Людина відчуває, має можливість формувати судження та наділена здатністю бажати⁵.

Для презентованого дослідження менш значимим є занурення у трансцендентальну філософію Канта, однак слід виокремити декілька доречних думок. Перш за все, варто сконцентрувати увагу на розділенні розсуду та розуму таким чином, що розсуд виводить категорії для можливості формування досвіду через пізнання чуттєвого світу, а розум має у собі підстави для розуміння ідей, або ж, необхідностей, чітке відображення яких неможливо віднайти у досвіді. По-друге, важливо зазначити, що Кант стверджував марність ідей розуму в їхньому впливі на категорії розсуду які стосуються досвіду. Значення розуму визначається наступним чином: «...чистий розум зі своїми ідеями має на меті не окремі предмети, які лежали б поза межами поля досвіду, а вимагає лише повності вжитку розсуду у взаємозв'язку досвіду»⁶.

По-третє, що не менш важливо, це розуміння філософом можливості пізнання в його цілісності. Чуттєве пізнання дає людині досвід, сама можливість чуттєвого пізнання закладена у можливості розсуду визначати категорії за якими пізнається світ та виводити судження стосовно отриманого досвіду. Природа не каузальна, причинністю наділяє її розсуд у процесі пізнання, задля можливості самого акту пізнання. Але будь-якому відношенню «причина – дія» у чуттєвому світі притаманна природна необхідність. В той час як розсуд та чуттєве пізнання взаємопов'язані, розум вбачається як можливість свободи. Свобода являє себе у моменті порушення каузальності розсуду та у провокуванні до появи нового ланцюга причинності. Природна необхідності та свобода можуть бути предикатовані одній й тій самій речі (у цьому контексті під річчю розуміється людина), але у різному відношенні: необхідність до явлення речі, свобода до речі «самої по собі»⁷.

Своєрідним синтезом декартової та кантівської філософії, а також поштовхом до онтології Гайдеггера можна вважати феноменологію Едмунда Гусерля. У роботі «Картезіанські медитації» філософ аналізував *ego cogito*, пізнання речей що являються та речей «самих по собі», запитував щодо аподиктичних можливостей пізнання та існування очевидностей. Повернувшись до картезіанських пошуків Гусерль

⁵Кант І. Критика чистого розуму. 2000. 504 с.

⁶Кант І. Прологomeni до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука. 2018. С. 75–76.

⁷Там само. 214 с.

підкреслював важливість звернення до Я що мислить, до его чистих актів мислення. Філософ вбачав особливість декартівської філософії у зміні методологічної парадигми, а саме в заміщенні наївного об'єктивізму трансцендентальним суб'єктивізмом. У намаганні пройти усвідомленим шляхом медитацій Гусерль наштовхнувся на проблему появи очевидності, в яку в той чи інший момент утикається мислення⁸.

Перебуваючи у постійному потоці феноменів варто вміти його сповільнювати, концентруватися, розділяти феномени. Але феноменолог вважав, що варто не просто відокремлювати та виділяти феномени, а навчитись перебувати у «чистому потоці свідомості», у «чистому потоці феноменів». Нас цікавить акцентуація Гусерля на поняттях «епохе» як відмови від остаточних тверджень та від побудови метафізичних конструкцій, «феноменологічне епохе» як відокремлення об'єктивного світу, а також, «інтенція» як акт пізнання, що являє собою направленість свідомості на об'єкт⁹.

Тут варто уважніше звернути увагу на текст, щоб не потрапити у заблуду щодо відокремлення об'єктивного світу, або «виведення за дужки», як це називав філософ. Гусерль зазначав, що увага до его що мислить та відмова від попередньо домовлених істинностей не позбавляє людину будь-якої здатності до пізнання світу. Дослідник писав: «...точніше, що для мене, як того, хто медитує, стає невіддільним, є моїм чистим життям із усіма його чистими переживаннями й усіма чистими гаданостями, універсумом *феноменів* у сенсі феноменології»¹⁰. «Епохе», як метод кардинального відсікання неоднозначного дає змогу пізнання себе як «чистого Я» із власним «чистим життям свідомості». Завдяки цій очищеності мислення та свідомості з'являється можливість досягнути об'єктивний світ. У пізнанні світ являється для суб'єкта як для Я що мислить і це явлення унікальне та одиничне. Щоб людина не впадала у соліпсизм, феноменолог уточнював, що наступним кроком у пізнанні є проходження через властиву свідомості інтерсуб'єктивність¹¹.

Отже, як зазначав Гусерль, а до нього Декарт, варто звертатись до власного Я що мислить. Феноменолог продовжуючи мислення щодо пізнаваності речей «самих по собі» (кантівське питання), підтримує неможливість цього пізнання, зазначаючи необхідність аналізу можливостей пізнання взагалі. Таким чином Гусерль підводить нас до «епохе» та трансцендентально-феноменологічної редукції. Вони

⁸Гусерль Е. Картезіанські медитації. Вступ до феноменології. 2021. 304 с.

⁹Там само. 304 с.

¹⁰Там само. С. 76–77.

¹¹Там само. 304 с.

дозволяють свідомості очистити себе від шарів догматичного знання, повернутися до свого Я що мислить та пізнати світ через себе саму¹².

Варто також підкреслити, що у глибині теорій та пошуків щодо пізнання та свідомості важливе метафізичне місце посідає питання про можливість самого акту мислення про мислення. Звернення до цього питання потребує повернення у нашому хронологізованому аналізі трохи назад, до часів Георга Гегеля (як і до цього, дане дослідження не потребує детального розгляду конкретної філософської системи, а лише незначного звернення до тексту).

У роботі «Феноменологія духу» є такі слова: «Бо свідомість, з одного боку, – це усвідомлення об'єкта, а з другого – самоусвідомлення; усвідомлення того, що є для неї істиною, і усвідомлення свого знання цієї істини»¹³. З даного фрагменту можна вивести, що свідомість, для Гегеля, – це не сама лише область активності мислення, а й структура за якою ця активність відбувається. Свідомість не є абстракцією в чистому вигляді, вона визначає себе через мислення-про-щось, мислення-про-мислення-про-щось та мислення-про-мислення¹⁴.

Через слова Гегеля ми можемо спробувати зрозуміти думку Гайдеггера. У першій частині записаного курсу лекцій про мислення, філософ стверджував, що людина перебуває на стадії «ще не мислить». Ця ствердна позиція пояснюється лише метафізичною, а точніше онтологічною конструкцією. Людина крокує до «мислю» через складні спроби усвідомлення *Geworfenheit* (вкинутості у світ, приналежності світу), свого *Dasein* (тут-буття) та пошуки можливості самостійного мислення. Виходячи на цю стежку людина визнає, що ще не мислить тим самим починаючи свій шлях до Мислення¹⁵.

Гайдеггер зазначав, що здатність мислити не визначається за рахунок самого лише ствердження про існування мислення як атрибуту буття людини, як одного з людських феноменів. Уявлення про людину, як про свідому істоту не дає підстав для уявлення про неї ще й як про істоту, що мислить. Важким, але важливим для усвідомлення ідеї Гайдеггера є розуміння Мислення з великої літери, як окремої метафізичної сутності, та мислення з маленької літери, як потенційної можливості людини до акту мислення, а не перманентно активної дії. Те, що людина здатна помислити/усвідомити/мислити має саме покликати людину до мислення себе. Те, що плекає мислити – це те, що людина ще не мислить,

¹²Там само. 304 с.

¹³Гегель Г. Феноменологія духу. 2019. С. 58.

¹⁴Там само.

¹⁵Heidegger M. What is Called Thinking. 1968. 244 p.

але може й має помислити¹⁶. В той час як у Канта була позиція, що стосувалась кардинально відмінної дії. Трансценденталіст стверджував, що людина має звертатись до того, що має осмислити / усвідомити / мислити та сподіватися на те, що це щось відгукнеться та розкриє себе¹⁷.

Отже виникає питання стосовно уможливлення двобічного процесу пізнання. З одного боку постає те, що плекає мислити, те, що людина ще не мислить, але може і має помислити. З іншого, необхідність звернення до того, що може бути мислиме. Цю двобічність можна уявити собі як роботу шестерень. Дві непов'язані між собою шестерні обертаються по-різному, але є мить у якій вони здатні співпасти. Хоча ця мить рідко настає й потребує одночасного тяжіння з обох сторін, але вона вбачається можливою та, скоріш за все, необхідною свідомості.

2. Інший вектор досліджень свідомості у Постмодерні

Останні десятиліття розвитку нейронаук та наук загалом мали значний вплив на розуміння свідомості та мислення у буденному житті людини. Наукова спільнота визнала за необхідне обмежити роботу свідомості нейронними процесами мозку та утвердити керування усіма ментальними процесами за ним же. Таким чином став зрозумілішим шлях дослідження формування нейронних зв'язків та часткове пояснення можливостей людської свідомості.

Перехід від ідеалістичного, метафізичного, феноменологічного, буттєвого, особистісного та потенційного уявлення щодо свідомості, до уявлень про неї як про ментальну здатність фізичного мозку мав свої причини відбутися. В цьому не було нічого дивного, чи невідповідного до запитів науки другої половини ХХ століття. Більше того, обмеження свідомості функціонуванням у якійсь конкретній фізичній частині людини не нововведення епохи. Велика кількість відповідей на питання сучасності, що спромоглися дати науковці (при цьому не давши відповіді на вже існуючі до цього) додала й нових запитань. Розпочався період актуалізації проблематики непізнаваного, але вже трохи в іншому ракурсі.

Томас Нагель у своєму невеликому дослідженні «На що схоже бути кажаном?» починав запитувати про суб'єктивність досвіду. Якщо вказувати на те, що досвід притаманний майже усім живим організмам, то виникає питання, чому людина не може відтворити досвід тварини так, щоб відчутти себе цією твариною? Унікальність досвіду полягає не лише у різниці видів та родів (біологічні категорії), а й у самій

¹⁶Там само. 244 р.

¹⁷Кант І. Критика чистого розуму. 2000. 504 с.

одиночності досвіду¹⁸. Незважаючи на те, що властивості та активності мозку підлягають дослідженню, зміст та структура свідомості залишається поза можливостями нейронаук.

Нагель не єдиний науковець, що намагався привернути увагу до питань свідомості які не вирішуються методом редукції. Як і раніше, існують два основні у своєму протистоянні напрями досліджень: наукові та філософські. Але окрім цього є й підрозділи цього протистояння, що досліджують свідомість, такі як фізикалізм, редукціоналізм, біхевіоризм, психологія, нейробиологія та ін. І, як і раніше, домовленості між ними немає, як не має й відповідей. Більшість теорій виявляються не достатніми, а місцями й абсурдними.

Однією з таких теорій можна впевнено назвати дослідження Мічіо Кайку, що стало відоме світу завдяки книзі «Майбутнє розуму». Учений пише, що зацікавившись питанням свідомості не знайшов відповіді у попередніх дослідників та вирішив сам знайти цю відповідь. У своїх пошуках Кайку дійшов власного визначення свідомості: «Свідомість – це процес створення моделі світу за допомогою численних петель зворотного зв'язку за різними параметрами (напр., за температурою, за місцем у просторі, часі, а також стосовно інших) задля досягнення якоїсь мети (напр., пошуку партнера, їжі, сховку)»¹⁹.

Просторово-часова теорія свідомості Кайку розділяє тварин та людей за принципом обробки та реакції на інформацію. Таким чином тварини створюють модель світу лише у просторі, а люди ще й у часі (з прогнозуванням майбутнього та пам'яттю про минуле). Умовно кажучи, свідомість, у згаданій теорії, постає як здатність до моделювання суб'єктивної реальності за рахунок отримання різнобічної інформації з навколишнього світу, де суб'єктом може виступити навіть термостат (це не метафора, з поясненням можна ознайомитися у згаданій вище книзі, одразу після визначення свідомості на власний розсуд автора)²⁰.

Більш ґрунтовно, але також досить специфічно аналізує питання щодо свідомості – Девід Чалмерс. Його теорія свідомості припускає розділення досліджень за легкістю та складністю проблем свідомості. Легкі проблеми підлягають міждисциплінарним дослідженням когнітивних наук. До складної проблеми, на думку Чалмерса, варто віднести питання об'єктивної непізнаності суб'єктивного досвіду, яка на сьогодні залишається поза межами досягнення науками. Згідно з

¹⁸Олійник Ю. Між матеріалізмом, ідеалізмом і панпсихізмом. URL: <https://tureligious.com.ua/mizh-materializmom-idealizmom-i-panpsihizmom-deyaki-mirkuvannya-schodo-kontseptualnoji-pratsi-t-nahelya-na-scho-shozhe-buty-kazhanom/>.

¹⁹Кайку М. Майбутнє розуму. 2017. С. 66.

²⁰Там само. 408 с.

аналізом, що провів Леонов А.Ю. стосовно ідей Чалмерса бачимо: «...досвід є найбільш очевидним аспектом нашого ментального життя і тому він є центральним фактом, котрий має пояснити будь-яка теорія свідомості»²¹.

Будуючи власну теорію свідомості Чалмерс пропонує розглядати поняття «досвіду» та «квалії» як синоніми свідомості. На даному етапі змусимо себе допустити таку можливість синонімування, щоб спромогтися коротко викласти теорію дослідника. Отже, досвід має, на думку Чалмерса, розрізняватися за феноменальним та психологічним характером. Досвід про відчуття себе якимось певним чином та досвід каузальних відносин. Досвід від першої особи та досвід від третьої особи. Досвід від першої особи тісно пов'язаний з іншим поняттям, яке є синонімом свідомості, – поняттям «квалії»²². Простими словами квалія – це сприйняття, конкретне, окреме сприйняття, що у сукупності з іншими сприйняттями, або ж кваліями, утворює сукупний досвід. У минулому таке значення мав термін «перцепція» та «єдність перцепцій» відповідно.

Наступним, що варто зазначити, є розуміння Чалмерсом «інформації» як фундаментальної основи світу. Це твердження супроводжується словами: «Де є проста обробка інформації, там є і простий досвід, а де складна обробка, там і складний досвід. Миша має простішу структуру інформаційної обробки, ніж людина, і тому має відповідно простіший досвід; можливо, термостат, максимально проста структура інформаційної обробки, міг би мати й максимально простий досвід? Дійсно, якщо досвід є справді фундаментальною властивістю, було б дивним, якби він виникав лише коли-не-коли; більшість фундаментальних властивостей поширені більш рівномірно»²³.

Цими словами, можна пояснити звідки бере початок теорія Мічіо Кайку. Але є й інша теорія, що має спростовувати такий підхід до розуміння інформації, досвіду та свідомості. Юрій Олійник пише, що згідно з концепцією Дж. Віллера «it from bit» та поглядами фізиків щодо інформації «...при фіксації електрона, тобто при взаємодії хвиль зі свідомістю спостерігача, хвильова функція електрона колапсує, тобто зникає, і ми одержуємо електрон як кульку. Те, що ми одержуємо додатково із такого «перетворення», є інформацією»²⁴. Таким чином

²¹Леонов А. Ю. Філософія свідомості Девіда Чалмерса. URL: <https://philarchive.org/archive/LEOIII>. С. 219.

²²Chalmers D. The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory. 1996. 414 p.

²³Чалмерс Д. Лицем до лица з проблемою свідомості. 2013. С. 148.

²⁴Олійник Ю. Між матеріалізмом, ідеалізмом і панпсихізмом. URL: <https://tureligious.com.ua/mizh-materializmom-idealizmom-i-panpsyhizmom-deyaki-mirkuvannya-schodo-kontseptualnoji-pratsi-t-nahelya-na-scho-shozhe-buty-kazhanom/>.

формулюється теорія Віллера про істоту, що наділена свідомістю, як про творця реальності. Адже колапс хвильової функції спричиняє «свідомість спостерігача», без участі котрої неможливе схоплення та пізнання реальності взагалі. Отже, видається можливим, що реальність сама по собі взагалі нездатна існувати поза межами відносин свідомість – інформація. Олійник звертає увагу ще й на питання самої можливості отримання інформації: як можливе те, що «спостерігач» свідомо спостерігає та здатен утворити колапс хвилі й отримати з нього інформацію²⁵?

Ще один підхід до постановки питання щодо свідомості та пізнання можна засвідчити у Френка Джексона. У своєму мисленневому експерименті під назвою «кімната Мері» дослідник припускає існування людини з усіма наявними можливими знаннями про колір. Але питання у тому, що, якщо ця людина буде жити лише у чорно-білій кімнаті, то чи знатиме людина відчуття кольору²⁶? Тобто, якщо припустити, що досвід формується за рахунок сприйняття навколишнього світу, через що утворюється знання про світ, то яким чином знаючи все про предмет, але без прямого контакту з об'єктом пізнання людина не матиме відчуття сприйняття. Чому цю частину пізнавальної діяльності уявляють можливим відкинути?

Це питання має бути актуальним для будь-якого дослідника свідомості. При роботі з мозком можна побачити що за рахунок певної дії (не обов'язково фізичної) виникає реакція мозку та формується певний нейронний зв'язок. Але процес між дією та формуванням вимагає окремого дослідження навіть при спробі ототожнення свідомості та мозку. Адже цей процес і є тим незрозумілим, що підходить під поняття «суб'єктивного». Тому що об'єкт пізнання та результат пізнання можуть бути окреслені в об'єктивних межах, за рахунок інтерсуб'єктивності та загальнолюдської потреби у побудові певних домовленостей. А от сам процес відрязняється своєю суб'єктивною данністю.

3. Гносеологічна складова у філософії свідомості

Починаючи з кінця ХХ століття та по сьогоднішні дні, дослідники намагаються більше звертатися до результатів пізнавальної діяльності людини, до здатності формувати певні знання. Але чомусь оминають питання «пізнання до знання». Цілком імовірно, що саме у зверненні та

²⁵Там само.

²⁶Джексон Ф. Чого не знала Мері? URL: <http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/Djackson.html>

дослідженні процесу пізнання ховається розуміння свідомості як унікальної особливості та потенційної сили людини.

Гносеологічна проблематика, закинута у темряву дослідницької діяльності, має бути окреслена знову та осмислена з точки зору нових реалій. Процес пізнання, межі пізнання, кінечність (на противагу безкінечності, як безпідставної зацикленості) та осмисленість пізнання у його сутності необхідно досліджувати. Умовно кажучи варто звертатись до пізнання як до речі «самої по собі» та пізнавати його у явленні. Для дослідження, його варто відокремлювати від знання як від об'єктивно значимої одиниці та пізнавати чисте пізнання у його потенції.

Ми перебуваємо у тій збентеженості у якій свого часу знаходився Дітріх Фон Гільдебранд, коли позитивізм окупував філософію, та назвався нею у «справжньому» вигляді. Філософ писав, що підхід до філософії з невідповідною для неї методологію має згубний характер. Позитивізм фактично винищував філософію, та підносив емпіричні науки на той щабель, який мав би означати Гранд-Прі та зробити загальнозначущими знання отримані ними. Але щось не склалось і не тільки у філософії, а й у науці, адже позитивісти відмовившись від першої, залишили другу без основи. Запитання які мала ставити філософія, тим самим допомагаючи розвитку науки, відкинули. Методологію, яку мала б розробляти та пропонувати філософія, задля коректної побудови наукових досліджень, намагались застосовувати до філософських досліджень. Але, те що виходило, було або псевдофілософією, або псевдонаукою²⁷.

Важливою тезою Фон Гільдебранда було ствердження необхідності підняття питань щодо пізнання, задля виходу з глухого кута в який привів наукову та філософську спільноту позитивізм. Філософ писав: «Акт пізнання є остаточно «даним», яке не може бути зведене до чогось іншого. Тому ми не можемо дати йому визначення, а лише непрямо на нього вказати. Справжню природу пізнання можна зрозуміти лише через нього самого, а не через щось інше. Для того щоб зафіксувати наш «духовний погляд» саме на цій «даності», ми повинні відрізнити її від «даностей», близьких до неї, таких як судження чи переконання»²⁸.

Отже, бачимо ту проблему про яку говорили на початку розділу. Акт пізнання самостійний, судження та переконання (можна додати до цього списку й знання) пов'язують себе або з актом пізнання, або між собою, утворюючи умовно закінчену сукупність. Таким чином, вибудовується світосприйняття, світорозуміння та деяка суб'єктивна картина світу і все це має проходити процес інтерсуб'єктивності задля уможливлення

²⁷Фон Гільдебранд Д. Що таке філософія? 2008. 244 с.

²⁸Там само. С. 33.

об'єктивних домовленостей. В той час як пізнання, – це те, що відбуваючись самостійно та суб'єктивно (на перший погляд) об'єднує суб'єктів у можливості акту пізнання.

Фон Гільдебранд намагався зрозуміти пізнання через моменти «оволодіння» об'єктом пізнання. Не об'єднання та ототожнення, а саме «оволодіння» як усвідомлення пізнаваності, повне зосередження та сприйняття об'єкту у його сукупності та власній буттєвості. Пізнання усвідомлюється як істинне сприйняття дійсності, без зайвої критики суб'єктивної думки про об'єкт. Суб'єктивна ж думка під об'єктивною необхідністю інтерсуб'єктивності щодо пізнаваного об'єкта перетворюється у судження, яке вже не має у собі того «оволодіння»²⁹.

Тут доречним буде питання, чи дійсно мова має здатність відобразити сутність речей, чи ж вона лише стискає пізнання у межах слів? Неможливо пояснити, яким чином, при усій наявній можливості мови, ми все ще маємо потребу у розширенні словників, пошуку нових способів відтворення власного розуміння, запозиченні слів у інших народів. Існування людини у коаліції з іншими потребує перманентної побудови домовленостей, одним із способів такої побудови уявляється мова. Але, в той самий час, обмежуючи собою розуміння, яке виникає завдяки пізнанню, чи не лишає мова розуміння за межами своїх конструкцій? Чи можливо, саме тому й виникають значні труднощі у домовленості стосовно більш складних за вибір філіжанки кави порядків?

Уся суб'єктивність досвіду та його пізнаваність стоїть під питанням у колі проблем сучасної філософії свідомості. Та, чи спроба об'єктивізувати знання про суб'єктивний досвід взагалі має значення? Адже ми самі його об'єктивізуємо за рахунок інтерсуб'єктивності та загальносупільних домовленостей. Так, ми не здатні вкласти у цю об'єктивізацію власне розуміння, але інколи це має залишитись суб'єктивно даним і в цьому не має бути проблеми, хоча й залишиться певна загадковість. Прогрес науки, філософії та цивілізації загалом полягає у постійному розширенні знань та домовленостей. Виникає здивування, формулюється запитання, формується гіпотеза та створюється нова теорія, а потім все з початку і так по колу. Чи не в цьому людська метафізична природа знаходить своє вираження?

Фон Гільдебранд пише, що пізнання являє собою наближення до сущого, під час якого суще відкривається суб'єкту пізнання³⁰. Чи можливо, що це «відкривання» і є тими перцепціями або ж кваліями? Відповідь треба шукати філософськи підходячи до питання щодо

²⁹Там само. 244 с.

³⁰Там само. 244 с.

свідомості та виділяти для осмислення гносеологічної проблематики значну частину дослідження свідомості. Редукціоналістський підхід, як і фізикалістика не зможуть розширити сферу розуміння свідомості, адже вони обмежують свідомість та відкидають гносеологію.

ВИСНОВКИ

Аналізуючи частину попередніх досліджень щодо свідомості починаючи з епохи Модерн можна зробити висновок: 1) значна увага, що приділяється сучасними науковцями спробам ототожнити свідомість та мозок, а також контрапозиція яка стверджує безпідставність подібного зведення ґрутуючись на наявності суб'єктивного досвіду не виправдовують витраченого ними часу для побудови своїх теорій; 2) важливим має бути не питання про наявність суб'єктивного досвіду, адже його існування заперечувати алогічно, а постановка питання щодо потенційних можливостей пізнання, як прояву свідомості; 3) можливість об'єднання позиції Канта щодо запитування та плекання того що варто помислити та позиції Гайдеггера щодо плекання від того що варто помислити має досліджуватися більше, адже усвідомлення складності метафізичної та парадоксальної природи свідомості і є тим, чим має займатися філософія свідомості якщо хоче називатися філософією.

АНОТАЦІЯ

У статті ставиться під сумнів доречність сучасних напрямів досліджень щодо свідомості. Якщо наближення до наукового погляду на свідомість змушує до ототожнення свідомості та мозку, то філософські пошуки, в більшості своїй, просто відходять від філософії та намагаються знайти на чому можна «підловити» науковців. Стаття написана задля пояснення беззмістовності тверджень як перших, так і других досліджень. Спираючись на роботи визначних філософів Модерну та феноменологічно-онтологічні пошуки попередників Постмодерну, а також підкреслюючи зміну вектору досліджень у сучасності, автор намагається прослідкувати та окреслити можливості філософії свідомості у метафізичних межах, де свідомість буде займати місце парадоксальної сутності, що має можливість проявляти себе у процесі пізнання. Дослідник намагається звернути увагу на недостатню опрацьованість, а інколи навіть відсторонення від побудови теорії пізнання.

Література

1. Chalmers D. The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory. Oxford : Oxford University Press, 1996. 414 p.

2. Heidegger M. What is Called Thinking. New York : Harper & Row, 1968. 244 p.
3. Гегель Г. Феноменологія духу. Харків : Фоліо, 2019. 476 с.
4. Гусерль Е. Картезіанські медитації. Вступ до феноменології. Київ : Темпора, 2021. 304 с.
5. Джексон Ф. Чого не знала Мері? URL: <http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/Djekson.html>
6. Кайку М. Майбутнє розуму. Львів : Літопис, 2017. 408 с.
7. Кант І. Критика чистого розуму. Київ : Юніверс 2000. 504 с.
8. Кант І. Прологомени до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука. Вид. 2-ге, уточн. і доп. Харків : Фоліо, 2018. 214 с.
9. Леонов А. Ю. Філософія свідомості Девіда Чалмерса. URL: <https://philarchive.org/archive/LEOIII>
10. «Медитації» Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень: Жан-Марі Бейсад, Жан-Люк Марйон, Кім Сан Он-Ван-Кун. Пер. з фр. і лат. Уклад. О. Хома. 2-е вид., випр. та доповн. Київ : Дух і Літера, 2021. 432 с.
11. Олійник Ю. Між матеріалізмом, ідеалізмом і панпсихізмом. URL: <https://tureligious.com.ua/mizh-materializmom-idealizmom-i-panpsyhizmom-deyaki-mirkuvannya-schodo-kontseptualnoji-pratsi-t-nahelya-na-scho-shozhe-buty-kazhanom/>.
12. Фон Гільдебранд Д. Що таке філософія? Львів : Колесо, 2008. 244 с.
13. Чалмерс Д. Лицем до лица з проблемою свідомості. *Актуальні проблеми духовності*. 2013. № 14. С. 121–152.

Information about the author:

Sabadash Kateryna Vadimovna,

Graduate Student at the Department of Philosophy
Educational and Scientific Institute of Philosophy
and Educational Policy of
Mykhailo Drahomanov Ukrainian State University
8–14, O. Konyskogo str., Kyiv, 01054, Ukraine