

dom is one of the central issues in the humanitarian discourse of our time.

Methods. Authors used descriptive, analytical, and hermeneutical methods to explore the topic of freedom. The work is based on the unity of dialectical, historical and idiographic approaches.

Results and Discussion. The primary task of philosophy, beginning with antiquity, was the liberation of thinking from prejudice. From the standpoint of R. Rorty, the place of Truth as a subject of philosophical search for many centuries, in the twentieth century Freedom comes as a task. No philosophical problem had such a resonance in the history of society as the problem of freedom. It is especially acute in the Ukrainian perspective of the XXI century - at the time of great political, moral and psychological crises, socio-economic trials, humanitarian lessons and the search for its place in a globalized world.

In the modern world freedom is an ethical principle that is systematically violated, thus invoking the need for its protection. [2] In the history of mankind, freedom has not become an absolute ethical principle of activity, despite hopes for this that aroused at different times and were inspired by different thinkers and leaders. In modern connotations, freedom is reduced to understanding it as a means: freedom from and freedom for. Therefore, the problem of freedom is interdisciplinary and is the key both in the political-legal sphere and in the individual-personal dimension. In particular, freedom is considered in ontological, socio-philosophical, socio-legal, ethical, moral and aesthetic contexts, and so on.

Eastern cultural tradition has significant differences in the interpretation of freedom compared with the western one, due to the peculiarities of historical and cultural development and, accordingly, the understanding of the ultimate grounds of human existence. Thus, in Indian philosophy and religion, the state of complete self-sufficiency, superior liberation and happiness, what is called "Moksha"

and "Nirvana", is seen as a possible way of fusing the individual spirit with spiritual principle of the world. Such a merger is made possible by the abandonment of its original self and the acquisition of a new identity in a merger with the universal primordial in a single impulse of cosmic love. Such an understanding of the phenomenon of freedom — as the liberation of consciousness — also requires its study. [5]

In our opinion, the identification of the concept of freedom as a liberated consciousness is to some extent an alternative interpretation of liberal freedoms, which correlates with the contexts common in modern humanitarian discourse. [3] Existential-anthropological analysis of the problem of freedom is the theoretical and methodological basis, a coherent foundation for building a philosophical paradigm of the cultural identity of the individual. In practical terms, this makes it possible to identify common determinants of life optimization in the controversy of the civilization process. At the present stage of development of society, the actualization of this kind of interpretation of the phenomenon of freedom is conditioned by the crisis of European rationalism and culture, as well as the processes of globalization. [6]

The subject of freedom has always attracted researchers; it is central to humanitarian studies of various philosophers. Analysis of literature suggests that the authors, while exploring the content of the phenomenon of freedom, focused mainly on only limited part of categorical constituents. The most complete, especially within the classical tradition, is the general, ontological nature of freedom as a manifestation of freedom in the process of self-realization of man, as his ability to act in accordance with his interests and goals. More than one generation of thinkers investigated the general nature of the phenomenon of freedom, significance, rooted in the life of any person, regardless of its social status.

The provisions were advocated by a whole group of ancient thinkers, both on the axiological (Protagoras) and ontological (Epicurus) levels. These same positions became the object of sharp criticism from the part of philosophers who actively defended the autonomy of intellectual activity (Plato, Aristotle, Stoics). As a result, the foundations of the tradition of understanding of freedom as a process of active development of the immediate objective conditions of life were formed. Early New European Social Philosophical Thought (M. Ficino, J. Pico della Mirandola, Erasmus of Rotterdam) took advantage of freedom as a special form of intellectual activity that met the needs of society in developing its reflexive potential on the eve of the fundamental changes of the age of bourgeois revolutions.

Discussion. The article explores the phenomenon of freedom as a liberated consciousness, as a problem of self-realization of an individual, the formation of his cultural identity by means of choosing a philosophical and life position in a situation of "existential tension" and activity that is adequate to contemporary criteria of culture, morality and responsibility.

Freedom is an element of the system of social relations, a characteristic of modern society, which is expressed in the fundamental reorganization of the subject-object structure of the existing experience. Equally relevant is the task of finding a balance between theoretical studies of the general patterns of disclosure of the content of the phenomenon of freedom and its practical application in modern Ukrainian society.

Список використаних джерел

1. History of Philosophy: Encyclopedia - Men.: Interpresservis, Book House 2002. 1376 pp. (World of Encyclopedias)
2. Кравченко А.Г. Формування ментальних рис нації під впливом соціально-економічних та політичних чинників. *Науковий вісник НУБіП*

України. – Серія «Гуманітарні студії». 2018. Вип.295. С. 154-164.

3. Культенко В.П. Феномен правосвідомості у філософській традиції. *Науковий вісник НУБіП України. Серія «Гуманітарні студії»*. 2018. Вип.295. С. 18-25.

4. Рорти Р. Философия и Зеркало природы: Пер. с англ. Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та, 1997. 320 с.

5. Савицька І.М. Етичні аспекти свободи як звільненої свідомості. *Науковий вісник НУБіП України. Серія «Гуманітарні студії»*. 2018. Вип.295. С. 13-18.

6. Супрун А.Г. Місце освіти серед пріоритетів сталого розвитку. *Науковий вісник НУБіП України. Серія «Гуманітарні студії»*. 2018. Вип.295. С.171-175.

References

1. History of Philosophy: Encyclopedia - Men.: Interpresservis, Book House 2002. - 1376 pp. - (World of Encyclopedias)

2. Kravchenko A.H. (2018) Formuvannia mentalnykh rys natsii pid vplyvom sotsialno-ekonomichnykh ta politychnykh chynnykiv [Formation of mental traits of the nation under the influence of socio-economic and political factors]. *Naukovyi visnyk NUBiP Ukrainy. Seriiia «Humanitarni studii»*. Vyp.295. S. 154-164.

3. Kultenko V.P. (2018) Fenomen pravosvidomosti u filozofskii tradytsii [The phenomenon of justice in the philosophical tradition]. *Naukovyi visnyk NUBiP Ukrainy. Seriiia «Humanitarni studii»*. Vyp.295. S. 18-25.

4. Rorty R. Fylosofiia y Zerkalo pryrody [Philosophy and the Mirror of nature].Novosybyrsk: Yzd-vo Novosybyrskoho un-ta, 1997. 320 s.

5. Cavytska I.M. (2018) Etychni aspekty svobody yak zvilnenoi svidomosti [Ethical aspects of freedom as a liberated consciousness]. *Naukovyi visnyk NUBiP Ukrainy. Seriiia «Humanitarni studii»*. Vyp.295. S. 13-18.

6. Suprun A.H. (2018) Mistse osvity sered prioritytetiv staloho rozvytku [Place of education among the priorities of sustainable development]. Naukovyi visnyk NUBiP Ukrainy. Seriia «Humanitarni studii». Vyp.295. S. 171-175.

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКЕ ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОБЛЕМИ СВОБОДИ

Культенко В.П., Супрун А.Г.

Анотація. Досліджуються історико-філософські конотації проблеми свободи в межах класичної парадигми філософування. Феномен свободи є широким та складним. Свобода визначається як умова реалізації прав людини та громадянина. Проте шляхи розв'язання проблеми свободи є іноді вкрай протилежними. Автори досліджують свободу як ідею та цінність, як правову норму та етичний принцип, як суспільну реалію та характеристику практичної життєдіяльності соціуму та окремого індивіда.

Ключові слова: свобода, ідеал, цінність, суспільство, буття людини.

ДОСВІД ІНШОГО У ФЕНОМЕНОЛОГІЇ ПОГЛЯДУ Ж. П. САРТРА

ЛАУТА О.Д., кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії
Національний університет біоресурсів і природокористування України,
E-mail: elena.lauta@gmail.com

ГЕЙКО С.М., кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії
Національний університет біоресурсів і природокористування України,
E-mail: svetageiko@rambler.ru

Анотація. В статті розглядається бачення Ж.П. Сартром проблеми досвіду Іншого з позиції феноменології погляду. Досліджується статус Іншого, взаємозв'язки з Іншим, його присутність та вплив на світ речей. В даній статті під Іншим розуміється Інший суб'єкт або ж втілення Іншого як образу у речах та предметах нашого життя.

Ключові слова: досвід, феноменологія погляду, Інший, екзистенція, рефлексія, інтерпретація.

Актуальність. Створена М. Фуко філософська концепція репресивного погляду отримала подальший розвиток у феноменології погляду Ж.-П. Сартра, в якій досліджується стан людини, що опинилася під наглядом, – людини, за якою стежать.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Проблема досвіду Іншого є предметом зацікавлення багатьох науковців, які розглядають означену сферу в контексті феноменології. Серед дослідницьких робіт, що описують спеціальні області даної проблематики, треба відзначити роботи Е. Гуссерля, Е. Левінаса, Б. Вальденфельса, Е. Гідденса, М. Мерло-Понті, В. Савчука.

Мета. Розглянути особливості формування Сартрівського концепту «погляд» в межах феноменології та екзистенціалізму.

Методи. Дослідження базується на критичному підході, а також на загальнофілософських принципах об'єктивності та історизму.

Результати. Ж. П. Сартр, який розробив оригінальний феноменологічний проект з екзистенціальним нахилом, у даному випадку є цікавим як фундатор феноменології погляду, що знову повертає нас до проблематики

інтерсуб'єктивності, але вже в дещо іншому аспекті.

Для феноменологічної філософії дескрипції досвіду «показують» орієнтованість на ті очевидності, що лежать в основі, тобто утворюють наш людський світ. Такі описи є «нормативними дескрипціями», адже не просто «змальовують» зовнішній бік речей та предметів, а й «відкривають» їхній сенс як таких, що їх у певний специфічний спосіб можна переживати: «Досвід передусім означає подію, в якій виявляються «самі речі», про які відповідно йдеться» [1, с. 13]. Таке розуміння досвіду, що, у свою чергу, викликало перевищення самої феноменології, означає антропологізацію феноменології. Дійсно, феноменологія певною мірою може постати як антропологія, оскільки в описах перебігу досвіду водночас здійснюється й прояснення «того», кому досвідчується світ у його «як», і водночас наголошується на специфіці такого способу існування, який є відмінним від усіх інших (тваринних чи рослинних). Наголос на свідомості та дескрипціях актів цієї ж свідомості, на перший погляд, не передбачає людину. Лише тому феноменологія відкриває «неповноцінність» своїх описів й запитує вже власне про

досвід, що можна назвати «досвідом чужого», де ми віднаходимо, крім предметів та явищ, інших людей – Інших. Такий досвід феноменологія називає інтерсуб'єктивним досвідом

Сартр починає свої роздуми про Іншого з того, що якщо Іншим виступає об'єкт (з чого, власне, і починається його розгляд як Іншого), то його існування можна вважати тільки вірогідним. Об'єктність долається, проте, це відбувається рухом від первинної самотності, що притаманна трансцендентальній суб'єктивності, до істотного зв'язку, в якому Інший виявляється не за допомогою знання (сприйняття або інших, пізнавальних структур), а з самої наявності цього зв'язку як феномена повсякденності. Для ілюстрації даної проблеми Сартр пропонує таку картину: «Я у міському парку. Неподалік газон, уздовж нього стільці. Хтось проходить повз ці стільці. Я бачу цю людину, я сприймаю її водночас як об'єкт і як людину» [Молчанов 47, 368]. Отже, якщо Інший виступає тільки об'єктом, то істотним виявляється те, що жодне нове відношення не з'явилося б через нього між цими наявними речами мого універсуму, який певним чином є згрупованим і синтезованим з мого боку. Якщо Інший – людина, то речі мого універсуму організуються без відстаней навколо цього привілейованого об'єкту.

Іншими словами, відстань розгортається, починаючи з людини, якої я бачу, причому таким чином, що виникає відношення без частин, дане відразу, всередині якого розгортається нова просторовість, що вже не можна вважати моєю просторовістю. З'являється нова орієнтація, яка уникає мене. При чому, як пише Сартр: «Безперечно, це відношення без дистанції і без частин аж ніяк не є тим первісним відношенням іншого до мене самого, котре я шукаю: спочатку воно стосується лише людини і речей світу» [4, с. 369]. Крім того, це відношення зберігає чисту властивість ймовірності: передусім, імовірним є те, що цей об'єкт людина,

відтак, напевно, що вона тут одна, лише ймовірно, що вона бачить газон у той момент, коли я її помічаю, адже вона могла про щось задуматися чи взагалі раніше втратила зір. Проте вже тут, коли я вперше сприймаю людину, що йде по газону уздовж стільців, виникає відношення людини-об'єкту до об'єкту-газона (перше відношення до Іншого з позиції видимого світу), про що можна сказати, що це все-ж таки особливе відношення: воно дається відразу, цілком, оскільки знаходиться тут, в світі, як об'єкт, який я можу знати (тобто передбачається контекст, тло світу, який складається з об'єктів, проте самі ці об'єкти можуть бути різними), і відразу ж повністю вислизає від мене, оскільки виявляється, що видимий Інший є центром цього відношення, що відкривається.

Для Сартра тут передусім постає проблема того, що Я не може поставити себе в центр: «...дистанція між газон і людиною, через синтетичне виникнення цього первинного відношення, є запереченням дистанції, котру я визначив – як чистого типу зовнішню негацію між цими двома об'єктами. Воно з'являється як чиста дезінтеграція відношень, які я сприймаю між об'єктами мого універсуму» [4, с. 369].

Отже, вислизання означає втрату мною центру світу, це дезінтеграція відносин, яку я сприймаю між об'єктами мого універсуму. Такий дезінтегрований універсум відносин Сартр порівнює з своєрідним тлом речей, яке вислизає від мене (тобто спочатку саме я його розгортаю або – я володію ілюзією такого розгортання) і додається ним ззовні (Іншим). Всі ці роздуми дозволяють Сартру зробити такий висновок: «Отже, поява серед об'єктів мого універсуму якогось елемента дезінтеграції цього універсуму означає, що я викликаю появу якоїсь людини у моєму універсумі. Інший – це постійна втеча речей до тієї крайньої межі, котру я досягаю як об'єкт на певній відстані, і котрий мене уни-

кає, розгортаючи навколо себе свої власні відстані» [4 , с. 369].

Інший за Сартром – це той, хто здатний перегрупувати простір, помістивши і мене в нього разом зі статуєю, лавкою, деревом. При цьому я не можу передбачити, як ці предмети стосуються Іншого: вони групуються навколо нього по його власних законах, які, оскільки вони мені не зрозумілі, є відмінними від моїх (тобто, виявляється, що на справді немає ніякої трансцендентальної суб'єктивності і єдиної структури світу. Сам світ, виявляється, може бути моїм та Іншого, тобто дійсно чужим).

Проте далі Сартр підкреслює, що такий Інший все ще залишається для мене об'єктом (можна навіть додати – специфічним, адже і об'єкти бувають різні): це означає, що хоча універсум і дезінтегрувався, знайшов новий центр, це все це той універсум (з чим, між іншим, можна посперечатися). Тобто в даній ситуації ми є немов дві речі-об'єкти, що конституують світ. Інший – це насамперед об'єкт-порожнеча, спустошуюча дірка, що засмоктує мій світ. Можна проінтерпретувати це таким чином: «Більше того, маємо справу з типом часткової об'єктивності, досить близькою до тієї, яку Е. Гуссерль позначав словом «Відсутність», не зазначаючи, однак, що Інший визначає себе не як відсутність певної свідомості по відношенні до тіла, яке я бачу, а через відсутність світу, котрий я сприймаю в самому осерді цього світу. Стосовно цього інший є об'єктом світу, який дає можливість визначити себе через світ» [4, с. 371].

Отже, за Сартром я бачу Іншого, який є не лише об'єктом поруч з множиною об'єктів, за допомогою яких я організую власний світ, але те, що він ще й людина, не перетворює його вже на суб'єкт, хоча те, що я помічаю, як Інший бачить ідентичний мені світ, а вірніше, я це лише припускаю, – наділяє його рівними поряд з моїми правами, здатністю схожим мені чином орга-

нізувати мир, що, як думає Сартр, і полягає його втеча від мене. На цій першій стадії розуміння Іншого його об'єктність переважає, оскільки він є невіддільним від нашого спільного з ним світу. На цьому першому щаблі я просто усвідомлюю, що цей світ населений не лише мною, що не тільки я є його господарем. Таке первинне розуміння Іншого Сартр позначає як втечу і відсутність звичайного, повсякденного світу для мене. Другий крок полягає в тому, що вірогідність того, що Інший здатний бачити, підтверджується, коли я сам опиняюся в полі його погляду. Інший як об'єкт перетворюється таким чином на Іншого в ролі суб'єкта, а Я (можна спробувати зробити висновок за Сартром) з себе дійсного (що бачить) перетворююся на себе можливо-го як вірогідного буття для погляду Іншого.

Обмін поглядами, з якого починається моє власне перебування під поглядом, як можна збагнути, є першим кроком рефлексії: я більше не припускаю, що Інший, тобто той, хто є певним привілейованим об'єктом в світі різноманітних об'єктів, – бачить, тепер я це знаю. Але це далеко не все. Я знаю також – відчувши на собі його погляд – що він теж вже не розглядає мене як об'єкт. Проте чому це відбувається?

Щоб відповісти на це питання, Сартр приходить до наступного визначення Іншого: «Інший – у принципі є той, хто на мене дивиться» [4 , с. 372]. У такому разі, говорить Сартр, Інший розуміється на основі розуміння сенсу його погляду. Отже, в чому полягає значення такого екзистенціалу як погляд?

По-перше, Погляд виявляється не лише в спрямованості на мене двох очних яблук, але і в шелесті гілок, в шумі кроків, що сліднують за тишею, в ледь відхиленій віконниці, в легкому русі фіранки. Це є вірогідний погляд: він приховує очі (і тоді, коли в нас вдивляється, і тоді, коли нам просто здається, що за нами спостерігають). По-