

## ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

УДК 1(091)116.6

### ЄДНІСТЬ СУБ'ЄКТА ЦІЛЕПОКЛАДАННЯ ТА БАЖАННЯ В КЛАСИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ

**Сергій Алушкін**

*Національний технічний університет України  
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»,  
факультет соціології і права, кафедра філософії  
пр. Перемоги, 37, 03056, м. Київ, Україна*

У статті досліджено підходи до визначення суб'єкта цілепокладання та суб'єкта бажання у філософії Аристотеля, Спінози, Канта, Фіхте та Гегеля. Проаналізовано підходи до обґрунтування взаємозв'язку бажання та діяльності цілепокладання в ідеалістичній та матеріалістичній філософії. Автор визначає методологічну слабкість теоретичного обґрунтування підходів, що базуються на ідеалістичному ототожненні суб'єкта з індивідом та обмеженому розумінні діяльності як суто теоретичної діяльності, а також обґрунтовує перспективи підходу, заснованого на діалектико-матеріалістичному переосмисленні філософії Спінози та Гегеля.

*Ключові слова:* бажання, цілепокладання, діалектика, матеріалізм, ідеалізм, суб'єктивність, іронія історії.

Питання про сенс життя, яке вважається мало не головним філософським питанням, можна переформулювати так: яку мету треба переслідувати людині, щоби не ставити під сумнів осмисленість свого існування? Так само нерідко можна почути питання про цілі мистецтва, науки, релігії, моралі або філософії. Деякі філософи намагаються відповідати на ці питання або вносячи в життя якісь цілі та методи їхнього досягнення, або примирюючи людей з безглуздістю та безцільністю існування. Однак цінність філософії перш за все полягає в її здатності дати відповідь на питання про те, що таке мета взагалі. Питання про цілі нерозривно пов'язане з бажанням як сутнісним елементом людського буття, адже будь-яке бажання передбачає здійснення як досягнення певної цілі, а ціль формує в людей бажання як засіб для свого здійснення. Саме тому важливими є дослідження різних підходів до осмислення суб'єкта цілепокладання та суб'єкта бажання в їхній діалектичній єдності, що сформувались у класичній філософії, та визначення їхнього методологічного потенціалу для подальшого дослідження й формування сучасної філософської концепції бажання.

Щодо здорового глузду процес визначення мети або цілепокладання виглядає так: розумна людина спочатку ставить мету, думає про способи її досягнення, а потім втілює в життя, а людина практична, розглядаючи будь-яку річ, завжди може знайти ту мету, якій вона служить. Однак питання про природу мети взагалі було вперше поставлено в античній філософії Аристотелем в контексті його суперечки з Платоном щодо зв'язку ідей з матерією, тобто основного питання філософії. Платон розумів ідею як таку, що володіє самостійним та об'єктивним буттям, не залежачи від волі та свідомості людини. Матерія ж ним розглядалась як підпорядкована царству ідей відношенням зовнішньої доцільності, тобто всяка матеріальна річ повинна прагнути відповідати своїй ідеї. Існування вічних та незмінних ідей є причиною розвитку світу й людини, яка у своєму пізнанні переконується в необхідності досягнення ідеї блага.

Аристотель розвиває систему Платона протилежним поглядом на мету як на іманентну властивість самої матерії. На думку Аристотеля, всередині природних речей закладено їхню мету й результат, оскільки сутність речі не існує окремо від її здійсненності, ентелехії. Сутність будь-якого предмета полягає не у його визначенні незалежно від руху й розвитку, а в тому, що робить предмет самим собою та чимось іншим водночас. «З'ясувати ж, чому річ є те, що вона є, значить нічого не з'ясувати» [1, с. 235]. Сутністю дерева буде не визначення окремих моментів його розвитку, а здійснення його розвитку від насіння до повноцінного дерева, що приносить свої плоди. Таким чином, ціле виявляється тотальністю всіх своїх моментів, не існуючи як окремий предмет: «цілим називається те, у чого не відсутня жодна з тих частин, складаючись з яких, воно іменується цілим від природи, а також те, що так обіймає речі, що останні утворюють щось одне; а це буває двояко: або так, що кожна з цих речей є одне, або так, що з усіх них утворюється одне» [1, с. 167].

Проте як же бути з людською діяльністю, де метою є щось зовнішнє, що вноситься в самі предмети? «Зовнішня ціль протягом усього процесу виступає як керівний початок, що визначає причини відносно всіх проміжних ланок. Зовнішня ціль – це початок і завершення руху <...> Зовнішня ціль, за Аристотелем, знаходиться в понятті, формі. Для її виявлення та досягнення в дійсності потрібна свідомо діяльність людини через мистецтво (науку)» [2, с. 254]. Тут слід додати, що людська діяльність лише тоді доцільна, коли вона відтворює логіку цілого, що здійснюється на кожному етапі руху, долаючи розрив між зовнішньою та внутрішньою доцільністю. Це добре видно на прикладі здійснення бажань або задоволення потреб, коли людині нерідко доводиться здійснювати дії, які начебто ніяк не пов'язані зі здійсненням мети або зовсім протилежні їй. Так, мисливець може довгий час сидіти нерухомо в засідці, чекаючи, що його напарник зажене здобич у потрібне місце. Без ідеальної наявності цілого, що існує через взаємопов'язані етапи, та цілі, що полягає в процесі поїдання їжі, така діяльність позбавлена будь-якого сенсу або ж приречена на провал.

Матеріалістичне розуміння цілей у Аристотеля лише отримувало свої обриси в суперечці з ідеалізмом Платона та уявленнями натурфілософів, тому нерідко вимушене було переходити на точку зору своїх супротивників. Якщо Аристотель ще вагався у своєму розумінні цілого, припускаючи матерію, форму чи бога як ціле, то для Б. Спінози таким цілим була єдина й неподільна субстанція, яку він називав Богом. У такій субстанції протяжність та мислення є її атрибутами, а їхні форми й стани – модусами. Моністична позиція дала йому змогу стверджувати відповідність порядку речей порядку ідей про речі, тобто єдність розвитку речі та уявлення про неї, що знімає необхідність існування кінцевих або цільових причин, оскільки тоді б ідея речі передувала її реальному існуванню. «Причина, звана кінцевою, є не чим іншим, як людським потягом, оскільки він розглядається як принцип або першопричина будь-якої речі <...> Бо, як я вже багато разів говорив, свої дії і потяги люди усвідомлюють, а причин, якими вони визначаються до них, не знають» [3, с. 229]. Спіноза зробив переверот у розумінні причинності, йдучи від логіки зовнішньої доцільності до пізнання діючих причин. Цікаво відзначити, що сутність людини він визначає через бажання, тобто те, що надає людині активність, а потяг розуміє як мету активності: «під метою, заради якої ми що-небудь робимо, я маю на увазі потяг» [3, с. 243]. Таким чином, саме людська активність є основним інструментом визначення мети, а всі цілі беруться не з майбутнього, яке невідомо навіть богу-субстанції, бо воно ще не створене, а з минулого, тобто з логіки руху тіла суб'єкта.

Без розуміння того, хто є суб'єктом цілепокладання, існує ризик абсолютизувати творчу діяльність людини та перейти на позицію суб'єктивного ідеалізму. Для І. Канта, наприклад, суб'єктом пізнання є індивід, який сам визначає цілі діяльності, узгоджуючи їх

з об'єктивними вимогами практичного розуму. Кант продовжує дослідження внутрішньої доцільності в природі, про яку говорив Аристотель, і долає наївну телеологію зовнішньої доцільності в душі Вольфа: кішки потрібні, щоб їсти мишей, а миші потрібні, щоб їли кішки. Однак джерелом будь-якої доцільності, на думку І. Канта, є рефлектуюча здатність судження (хоча він робить застереження, що це не наше судження, маючи на увазі, ймовірно, Бога), тому виступає лише евристичним доповненням до наукового пізнання. Таким чином, єдність зовнішньої та внутрішньої доцільності можлива лише в здатності судження. Хоча І. Кант правильно відзначив значення творчої діяльності свідомості, яка завжди змушена погоджуватися з об'єктивним законом, позиція суб'єктивного ідеалізму вносить нездоланий розрив суб'єкта й об'єкта діяльності, представляючи об'єкт пасивним та позбавленим власної логіки розвитку. Недолік цієї позиції виявляється в розумінні І. Кантом ідеалу-мети людства, що є принципово недосяжною та такою, що постійно віддаляється, адже втілення ідеалу в чомусь матеріальному претендувало би на зображення образу ідеалу, тобто речі в собі. Сам шлях втілення ідеалу говорить про необхідність зняття всіх протиріч, зокрема між індивідами, які можуть мати абсолютно протилежні інтереси. Відома етична максима І. Канта «роби так, щоб ти завжди ставився до людини як до мети і ніколи не ставився б до неї *тільки* (курсив мій – С. А.) як до засобу» [4], вже вказує на те, що до людини необхідно ставитися як до засобу, і без цього «тільки» втрачається весь сенс кантівської діалектики цілі й засобу. Отже, формальна вимога рівності всіх індивідів перед законом здійснюється тільки зі збереженням реальної станової нерівності в суспільстві. Інакше кажучи, займатись моральним самовдосконаленням, досягати ідеалу може лише індивід, що існує в аморальному становому суспільстві, яке виявляється як перепорою, так і необхідною умовою подібної діяльності. Також цікаво відзначити зауваження І. Канта щодо здатності до передбачення: «у цій здатності ми зацікавлені більше, ніж в якій би то не було іншій, бо воно (передбачення – С. А.) є умовою будь-якої можливої діяльності та цілі, здійсненню якої людина віддає свої сили. Будь-яке бажання містить (сумнівне чи достовірне) передбачення того, чого можна досягти своїми силами» [5]. Далі І. Кант говорить про здатність бажання: «бажання може бути спрямоване на предмети, для здійснення яких суб'єкт відчуває себе безсилим; і тоді це пусте (марне) бажання» [5]. Таким чином, або кожна людина виявляється нездатною бажати здійснення ідеалу людства, отже, цей ідеал виявляється лише порожньою фантазією, або людина може вважати, що своїми силами здатна досягти недосяжного ідеалу, або бажання досягати ідеалу не має на меті ніякої діяльності щодо досягнення ідеалу.

Об'єктивний ідеалізм Г.В.Ф. Гегеля оголошує протиріччя принципом розвитку історії, в якій відбувається здійснення ідеалу, а також визначає суб'єктом пізнання та історичної діяльності (що фактично є одним і тим же) не індивіда, а світовий дух, який приймає в ході свого розвитку різні форми та діє через індивідів. На думку відомого інтерпретатора гегелівської філософії Олександра Кожева [6], у «Феноменології духу», яка виступає введенням до «Енциклопедії філософських наук», метою самопізнання світового духу є бажання визнання, що з'явилося з роздвоєння самосвідомості, виконанню якого присвячена вся людська історія. Така інтерпретація хоча дещо спрощує задум самого Г.В.Ф. Гегеля, проте влучно підкреслює мотив боротьби протилежностей та роль людської праці, рухомої бажанням, у творенні історії. Так, наприклад, О. Кожев показує, як одне й те ж бажання по-різному формує найближчі цілі та завдання раба на різних історичних етапах: від оволодіння власним тілом та знаряддями праці в обробці природного матеріалу до теоретичної підготовки та здійснення революції, покликаної покінчити з рабством та пануванням.

У першому томі «Енциклопедії філософських наук» [7], а саме «Науці логіки», Г.В.Ф. Гегель розглядає саморух логічних категорій від чистого буття до абсолютної ідеї,

де ціль є етапом становлення поняття. Саму ціль Г.В.Ф. Гегель розкладає на такі три стадії: суб'єктивна ціль в собі, ціль в реалізації та реалізована ціль. Ціль, представлена як суб'єктивна ціль, є лише абстрактним запереченням об'єктивності, лише по видимості існуючи окремо від неї. Проте суб'єктивна ціль вказує на її нерозривний зв'язок з об'єктом, нехай чисто в негативному відношенні. Г.В.Ф. Гегель пише, що потреба, потяг є найближчими прикладами цілі. Вони є сутністю протиріччя, яке відчувається, має всередині самого живого суб'єкта та переходить в діяльність заперечення цього заперечення, яким ще є гола суб'єктивність [7, с. 393]. Будь-яка потреба, потяг чи бажання виражають єдність та боротьбу суб'єкта й об'єкта, тобто те, чого так і не побачив І. Кант, хоча й присвятив чималу частину «Антропології з прагматичної точки зору» дослідженню здатності бажання. Суб'єктивна ціль, вступаючи в боротьбу з об'єктивністю, з матеріалом для втілення, прагне його підпорядкувати собі, перетворити на засіб. Таким чином, дійсністю цілі виявляється її реалізація в об'єктивному матеріалі, який має свою внутрішню доцільність, з якою змушена рахуватися будь-яка суб'єктивна ціль. Як зазначає Г.В.Ф. Гегель, «кінцевість цілі полягає в тому, що під час її реалізації матеріал, спожитий як засіб, лише зовнішнім чином підводиться під ціль та робиться відповідним їй. Але насправді об'єкт в собі є поняття, і коли останній як ціль реалізується, то ця реалізація є лише проявом його власної внутрішньої сутності» [7, с. 399].

У вивченні будь-якого предмета людина стикається з усвідомленням самої себе, адже кожен предмет є продуктом людської суб'єктивності, певним чином вписуючись в органічне та неорганічне тіло самої людини. Простіше кажучи, людина може усвідомити лише ті сторони досліджуваного предмета, які сама породила та перетворила на засоби досягнення своїх цілей. Подібну точку зору висловлював Й. Фіхте, вважаючи, що існують дві форми «Я»: несвідома, яка творить світ силою волі, та свідома, яка робить зміст світу своєю частиною за допомогою розуму. Однак для Й. Фіхте, як і для інших суб'єктивних ідеалістів, залишається нерозв'язним питання про зміст волі, адже в їхньому уявленні людина наділена свободою волі та здатна до самовизначення, тому в системі Й. Фіхте галузь людської діяльності, пов'язана з творчою активністю та узгоджена з об'єктивними законами, залишається за межами свідомості, що змушує знову шукати «третю силу», здатну примирити дві частини «Я». Такою «силою» виступає дещо видозмінений моральний імператив І. Канта, про який вже було сказано раніше.

Евальд Ільєнков пропонує відмовитися від уявлення суб'єкта як індивіда та вбачає появу конкретного змісту волі як результат суспільного виробництва: «чуттєво-практична зміна природи людиною відповідно до людської цілі ставиться в залежність від суспільної природи цілі. Адже остання завжди не покладається індивідом і не предметом самим по собі, узятим в його метафізичній відірваності від людини, а є вираженням потреби суспільного розвитку. Для індивідуальної волі ціль, яка з'явилася незалежно від свідомості та волі індивіда, виявляється чимось початковим, покладеним розвитком всезагальної волі» [8]. Для індивідуальної свідомості світ постає вже готовим, в ньому наявні потреби, цілі та бажання. В привласненні змісту світу, в ідентифікації себе із суспільними потребами для індивіда стає можливою й доцільною діяльність, в якій він перестає виступати як індивід, а стає проявом загальної волі.

На думку Г.В.Ф. Гегеля, якщо змістом та метою індивідуальної свідомості не стає поняття предмета діяльності, то свідомість замикається на своїх суб'єктивних цілях та визначається лише ними, не стаючи свідомістю як такою. Такою, наприклад, є поведінка тварин, які живуть лише своїми потребами та інстинктами, що починають заважати виживанню в разі появи нових, суперечливих властивостей. Людське ж мислення почина-

ється з вирішення суперечностей, які заважають використовувати предмет для задоволення потреб. Досліджуючи світ природи та свій власний світ, людина конструює найрізноманітніші його образи, які стають суб'єктивними цілями та нерідко виявляються результатом випадкового ставлення одиничної свідомості до світу. Однак сам факт таких відносин зі світом є об'єктивно необхідним з огляду на природу самого мислення, оскільки в ньому реалізуються об'єктивні цілі, що виражають відношення загального у свідомості до загального в світі. Ця суперечливість цілепокладання робить її як джерелом, так і рушійною силою пізнання та перетворення світу, формуючи суб'єктивність як таку. З кожним новим витком реалізації цілей, в деякому сенсі однакових для будь-якого покоління людей, відбуваються очищення предмета діяльності від випадкових сторін та виділення найбільш істотних характеристик, тобто наближення людини до поняття предмета. Ступінь освоєння та розуміння предмета перетворює людські цілі й потреби, тому про розвиненість тієї чи іншої цивілізації можна судити за тими цілями, які вона перед собою ставить, а за розвиненістю розуміння того чи іншого предмета можна припускати цілі, які ставили перед собою люди у взаємодії з предметом. Кожна ціль, кожне бажання та кожна потреба висловлюють потреби суспільства на певному етапі його розвитку. Сформувані бажання та поставити за мету політ на Місяць античне суспільство не могло не тому, що там не було фантазерів чи винахідників, а тому, що не було реальної суспільної потреби та відповідного їй рівня розвитку продуктивних сил.

Щоби пристосувати предмет під свої цілі, слідуючи логіці руху самого предмета, суб'єктивність змушена вдаватися до хитрощів розуму, тобто відсторонитися від предмета таким чином, щоби той сам виявив свої властивості, виконуючи наперед задані цілі. Однак тут виникає парадоксальна ситуація, коли розум, який вважає себе відстороненим від предмета, виявляється лише засобом в русі внутрішньої доцільності самого предмета, а свій зміст черпає не з формального самовизначення цілей та бажань, а із самого предмета своєї діяльності. Звідси випливає можлива «іронія історії», тобто ситуація, коли люди, що здійснюють свої бажання та цілі, в результаті домагаються абсолютно протилежного результату.

Яким би чином не реалізовувалася ціль (збігаючись або не співпадаючи з первинним задумом) в ній виникає нова суперечність. Ціль, спочатку лише ідеальна, отримує своє буття в предметі, продукті реалізації цілі та знімає видимість відмінності між суб'єктивністю та об'єктивністю, зближуючись сама із собою в русі ідеї. Водночас продукт виявляється чимось нікчемним, а ціль як ідеальне суперечить вже своєму матеріальному втіленню, тобто поняттю як єдності буття та сутності, об'єктивного та суб'єктивного, що знову підпорядковується іншій цілі та перетворюється на засіб. Отже, виникає нескінченний рух: ціль в самостійному русі постійно перетворює саму себе на засіб. Розв'язання цієї суперечності Г.В.Ф. Гегелем настільки ж є витонченим, наскільки розкриває слабкість його ідеалістичної системи: «здійснення нескінченної цілі полягає лише в знятті ілюзії, ніби вона ще не здійснена <...> У цій ілюзії ми живемо, і водночас тільки вона є спонуканням до діяльності, вона одна змушує нас цікавитися світом» [7, с. 399].

Г.В.Ф. Гегель правильно помічає значення помилок та ілюзій в процесі пізнання істини, але оскільки суб'єктом пізнання та визначення мети для нього є не жива людина, а абсолютний дух, ідея з її іманентними цілями, що існує як усвідомлене в собі поняття, то людині, зрештою, відведено місце прийняття світу таким, яким він є тут і зараз. Відповідно, бажання визнання позбавляється того революційного пафосу й втрачає значення, про яке він пише у «Феноменології духу», виявляючись на ділі визнанням та виправданням наявних порядків, яким би не були вони далекими від розумності. Проте відомий вислів «Все

розумне дійсне, все дійсне розумне» можна трактувати не тільки в консервативному сенсі, якщо припустити суб'єктом історії не надсвітловий дух з його суперечностями в мисленні, а людину як сукупність всіх суспільних відносин, організованих навколо певного способу виробництва. Отже, коли дійсність під напругою суперечностей перестає бути розумною, то в суспільстві виділяються протиборчі тенденції: ті, що намагаються підтримувати ілюзію розумності цієї дійсності, й ті, що оголошують цю дійсність недійсною, ставлячи собі за мету зміну способу виробництва та суспільних відносин. Тоді зняття ілюзій виявляється не довільною зміною ставлення до світу, а предметно-практичним актом, наслідком якого буде зміна в людському мисленні.

Чим більше людина сама себе виділяє з природного світу, тим менше природа здається всемогутньою силою в образі невблаганної долі або гри випадковостей. Чим зрозумілішими стають закони природи, тим меншу роль відіграє випадковість в реалізації планів людини, а діяльність людини стає більш свідомою та відповідальною в освоєнні природного світу, який в наш час виходить за межі однієї планети. Але чому у сфері суспільних перетворень людство не пододало «іронію історії», кожного разу з подивом припускаючись одних і тих самих помилок? На наш погляд, проблема лежить в характері суспільного виробництва, заснованого на стихії, а саме стихії ринку та політичного життя. Допоки ця стихія не підкориться, як свого часу підкорювалися природні стихії, людство буде змушене мовчазно миритися з нездійсненністю своїх бажань та відмовлятися від переслідування власних цілей.

#### Список використаної літератури

1. Аристотель *Метафизика*. Москва : Э, 2016. 448 с.
2. Джохадзе Д. *Диалектика Аристотеля*. Москва : Наука, 1971. 264 с.
3. Спиноза Б. *Этика, доказанная в геометрическом порядке и разделенная на пять частей*. Москва : Академический Проект, 2008. 431 с.
4. Кант И. *Сочинения* : в 6 т. Т. 4. Ч. 1. Москва : Мысль, 1965. 544 с.
5. Кант И. *Сочинения* : в 6 т. Т. 6. Москва : Мысль, 1966. 743 с.
6. Кожев А. *Введение в чтение Гегеля*. Санкт-Петербург : Наука, 2003. 792 с.
7. Гегель Г.В.Ф. *Энциклопедия философских наук*. Т. 1. Москва : Мысль, 1974. 452 с.
8. Ильенков Э. *Проблема предметности сознания*. 1997. URL: <http://caute.tk/ilyenkov/texts/objconsci.html>.

#### THE UNITY OF AIM-SETTING AND DESIRE SUBJECT IN CLASSICAL PHILOSOPHY

**Serhii Alushkin**

*National Technical University of Ukraine  
"Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute",  
Faculty of Sociology and Law, Philosophy Department  
Peremohy av., 37, 03056, Kyiv, Ukraine*

Approaches to define the subject of aim-setting and desire in philosophy of Aristotle, Spinoza, Kant, Fichte and Hegel are investigated in this article. The interrelation of desire and aim-setting activity in idealistic and materialistic philosophy is shown. The author defines drawbacks of idealistic philosophy considered with the identification of subject as an individual and the reduction of activity to theoretical activities and shows perspectives of Ewald Ilyenkov's approach based on dialectical-materialistic understanding of Spinoza's and Hegel's philosophy.

*Key words:* desire, aim-setting, dialectics, materialism, idealism, subjectivity, irony of history.