

Лекція 1. Філософія науки в структурі світогляду та пізнання.

... Вечные истины не могут передаваться механически, но в каждую эпоху должны все вновь рождаться из человеческой души.

К.Г.Юнг

Що таке філософія науки? Спробуємо визначити загальний напрям розуміння цього сполучення слів. Якщо наука - це знання, а філософія це переконливі підстави достовірності знання, то філософія науки, це, фактично, епістемологія, тобто таке знання, яке відповідає реальності, яке не є випадковим, яке є обґрунтованим, яке є не суперечливим і зрозумілим у своїй цілісності та логіці виведення. Однак, у процесі досягнення цієї мети свідомість, що пізнає реальність під грифом "філософія науки" стикається з досить складною проблемою: філософія і наука знаходяться у різних пізнавальних площинах: філософія досліджує граничну для осягнення людської свідомості цілісність, мірою якої постає сама людина, а наука, що теж рухається до осмислення цієї цілісності, людину мірою не визнає. Про це науковці говорять таким чином. «Допоки твердо не встановлено походження, достеменність та границі пізнання, робота над метафізичними завданнями уподібнюється подорожі по морю без руля і вітрил, а обговорення етичної проблеми позбавлено надійної опори» (Вундт В. Введение в философию. Тут і далі переклад мій В.С.) Можна сказати й так: наука, на відміну від філософії, людину "розглядає", а не "любить". Спробі пояснення і розуміння цієї фатальної розбіжності власне присвячений даний курс лекцій, але щоб сформулювати цю проблему більш "наукоподібно" віддамо "пальму першості" самій науці. Ось думка філософа і математика А. Уайтхеда: "Цілісна структура обмежує самостійність своїх частин. Але сказане є безглуздом, без вказівки на підстави переживання, тобто емоційного та аналітичного досвіду, в межах якого виникає цілісна структура..." А тепер щодо співвідношення філософії і науки: "Абстракція передбачає акцентування, а акцентування оживляє досвід - на добро чи зло. Всі характеристики, що відповідають акцентуванню є різновидами акцентування, за допомогою яких кінечне оживляє безкінечне... Але свідомість переходить до другого порядку абстракцій, коли від актуальної речі абстрагуються її кінечні складові. Дана процедура є необхідною для кінечного мислення, хоча вона і послабляє відчуття реальності. Це основа науки. Завдання філософії полягає у тому, щоб перевернути цей процес і таким чином злити аналіз із дійсністю. З цього випливає, що філософія не є наукою." (А.Н.Уайтхед Избранные работы. М.Прогресс 1990 сс.334-335,336.)

Тому не дивно, що наука досить часто розглядає філософію як свою протилежність. Достаньмо згадати відомий вислів великого І.Ньютона : «Фізики начувайтесь метафізики», тобто знання не заснованого на твердому фундаменті досвіду. Філософію це насправді не бентежить, адже вона вбачає основу існування будь-чого у єдності і боротьбі протилежностей. Але у якій площині обрати протилежності? Адже вони всюди. Здійснимо стислий екскурс у розуміння

предмету і сутності філософії не поринаючи одразу у глибини її метафізичних роздумів, а спочатку керуючись здоровим глуздом і довірливими уподобаннями у підборі авторів. Почнемо з німецького поета та дослідника природи Гете, який висловлює, здається, найбільш помірковану і практичну позицію щодо ролі філософії. “Насправді, вся філософія є лише людський здоровий глузд на туманній мові...Кожному віку людини відповідає певна філософія. Дитина є реалістом: вона так само впевнена у існуванні груш і яблук як і в у своєму власному. Юнак, охоплений внутрішніми пристрастями, має слідкувати за собою. Забігаючи наперед зі своїми почуттями, він перетворюється на ідеаліста. Навпаки, у чоловіка є всі підстави стати скептиком. Він правильно робить, коли коли сумнівається, чи обрав він для своєї цілі відповідні засоби, тобто дієві засоби. Перед вчинком і під час вчинка у нього є всі підстави зберігати гнучкість розуму, щоб не ремствувати потім на неправильний вибір. Старий же завжди буде схильним до містицизму. Він бачить, як як багато речей залежить від випадка: нерозумне здійснюється, розумне перетворюється на попіл щастя та нещастя неочікувано врівноважують одне одне. Однак саме ця мудрість людини похилого віку спонукає людину молоду шукати відповідь на запитання про причини такого непередбачуваного розвитку життя. І це нас чітко підводить до історичного і смислового початку філософії.

У Давній Греції філософія починалась назвою **aletheia (алетейя)**, що означає розкривання, одкровення та деуалювання: у підсумку- проявлення. І проявлятися означає ні що інше як говорити- тобто бути **logos** (логос) - словом. Водночас логос-це закон,якому слід підкоритись, слідувати за ним як словом-вказівкою, що відкриває природу речей.Логос також і доля, що збувається і у цьому немінучому поступі виявляє і відкриває себе. Якщо містицизм є таємницею і мовчанням, то філософування — відкриття речей у великій оголеності, прозорості слова. Звідси і один з ключових напрямків філософії- **ontologia** (онтологія) знаходження у прозорості слова буття речей. Філософія намагається не приховати а відкрити всім загадку буття, зробити її видимою, проявленою, артикульованою.

Логос в античному розумінні не є відірваним від пуповини творіння світу, він ототожнюється з вічним вогнем, який розгорається і затухає і цим символізує постійний рух та зміни. Більшість людей поверхово чули про все і обговорюють жваво кожную новину, що відбувається у людському житті, але, тим не менше не проникають у справжню сутність речей. Їх нетлінну основу. Якщо це комусь вдається, така людина вважається мудрою. Саме так частіше за все перекладають з грецької назву філософія- любов до мудрості. Але що таке мудрість (**Софія - софія**)? Її можна представити як поєднання істини і блага. З мудрістю у даньогрецькій філософії пов'язувався вищий ідеал знання і поведінки. Вона відкриває людському розуму вічне, допомагає з терпимістю ставитись до множини скінчених речей. Однак не будь-яке знання є мудрістю. Ще Геракліт зауважував, що велика кількість знань не навчає розуму і не додає мудрості. Мудрість це своєрідне щасливе поєднання істини і блага, найвищого стану розумової і моральної довершеності. Адже благо — це не блага у побутовому розумінні. Благо само є рідкісним і бажаним станом, метою людського прагнення, яка, насправді може бути переважно вказаною, як напрямок і відчута як стан врівноваженості і самодостанької задоволеності що виходить з цієї мети і охоплює людини в правильному русі до блага. Саме тоді і знання, якими володіє людина, які

вона набуває, стають відповідними та істинними. На думку Демокріта з філософської мудрості випливають три здатності: виносити прекрасні рішення; безпомилкового говорити і робити, що належить; дотримуватись міри. Платон вважав, що у сфері політики мудрий діє так, що на місце шкідливого, яке вже існує виникає такий стан, коли громадянам стає добре, або досягнутий ними стан здається їм добрим, задовольняє їх.

У Середньовіччі крім пошуків відповідей на питання пізнання у площині теології, значне місце посідала проблема співвідношення істини і краси.

Бл.Августин виділяє цей бік розуміння сутності філософії: Філокалія - любов до краси. Адже хіба мудрість не є справжня краса. Отже ідея збігу краси та мудрості, тобто істини дуже давня. Але тоді може бути так, що вона більше ставить запитання, що таке краса, ніж прояснює питання про шлях філософії до істини. При цьому здається, що наявність істини не підлягає сумніву. Натомість можливо краса більш очевидне поняття ніж істина? Можливо істина існує у формі краси, але тоді всі чи переважно всі істини – істини суб'єктивні?

Фома Аквінський звертає увагу, що в разі, якщо філософія обирає найбільш розумний шлях до істини, то теологія справжня опирається на істини божественного втручання, коли Господь дає безпосереднє знання про якусь істину-Трійцю, чи то дає розум сформулювати докази буття Божого чи то вказує для людини межі прийнятної у фінансовій діяльності. Так можна наприклад тлумачити наступний уривок Фоми: Нічого не завадить щоб про ті й самі речі про які тлумачать філософські дисципліни, що вони можуть бути пізнані завдяки світлу природного розуму можна було дізнатися завдяки світлу божественного одкровення. На рубежі Середньовіччя і Новго часу Мішель Монтень без коливань спирається на думку античних авторів, розмірковуючи про призначення та сутність філософії. “ Цицерон говорить, що філософствувати означає приуготовлювати себе до смерті. І це тим біше вірно, що дослідження та роздуми схиляють і поривають нашу душу за межі нашого тлінного “я”, відривають її від тіла, а це і є певне угадування та подоба смерті. Коротко кажучи, вся мудрість та всі міркування у нашому світі зводяться до у кінцевому рахунку, до того, щоб навчити нас не боятися смерті. Він виводить із цієї здатності не боятися смерті саму **мудрість** як фундамент філософського світовідчуття. Відмінна ознака мудрості-це незмінне радісне сприйняття життя; їй, як і всьому у надмісячному світі притаманна ясність, що ніколи не губиться. Це вона втіує душевні бурі, навчає зносити з посмішкою хвороби та голод. І це не за допомогою якихось уявних епіциклів, а спираючись на досить відчутні і вагомні докази розуму. Її кінцева мета- доброчесність, яка перебуває не десь-там, як стверджують схоластики, на বেশині крутої та неприступної скелі. Ті, кому доводилось підходити до доброчесності ближче за інших стверджують навпаки, що вона мешкає на чудовому родючому та квітучому плоскогір'ї, звідки ясно бачить все, що знаходиться під нею. Досягти її може, водночас, лише той, кому відомо її місцеперебування: до неї ведуть тернисті стежки, що пролягають серед галявин, що заросли травою і квітами, по похилому зручному та гладенькому, як небозвід, схилу.

У Новий час Т.Гоббс вбачає у філософії природний людський розум: Все хаотичне розкладено на складові частини, а останні слід відрізнити одну від одної, і кожна частина, отримавши відповідне для неї позначення, має посісти своє чільне місце.

Інакше кажучи, метод має відповідати порядку творення речей. Порядок же творення був наступним : світло, відокремлення дня від ночі, простір, небеса. Чуттєве сприйняття, людина. Зключним актом творіння стало встановлення закону. Порядок дослідження буде, таким чином, наступним: мислення, визначення, простір, сузір'я, чуттєві властивості, людина, а після досягнення останнім зрілості громадянин.

Р. Декарт приділяє увагу основоположним принципам дослідження, які мають бути неспростовними і очевидними. Саме тут має відкритись незамінна роль філософії – її роль у обранні правильного методу: потрібно відкинути все те, у чому мені м м'г дати нагоду випадок мати сумнівб адже жостовірно все те, чого не можна подібним чином відкинути, після того, як воно достаньо обговорювалось, і таке і є найбільш ясне і очевидне з того, що доступно людському пізнанню. Існування цієї свідомості я прийняв за перше начало. З якого вивів найбільш ясний наслідок , а саме, що існує бог- творець усього, що знаходиться у світі; а оскільки він є джерелом усіх істин, то він не створив нашого здорового глузду по природі таким, щоб останній міг помилятися у судженнях про речі, які він сприймає найбільш ясним та чітким чином і способом.

Досить симптоматично з цим твердженням перекликається думка іспанського філософа 20-го століття **Ортеги –і -Гассета**. Філософія є безумовною наукою. Я розумію під цим таку систему істин, яка побудована без припущення про у якості засновків будь-яких положень, . Що вважалисби доведеними поза системою. Отже, не існує таких філософських ссitem, які б не були знайдені (обретены). Тобто, філософія є інтелектуальнимс законом для самої себе, і є автономним знанням.

Б.Рассел також вже у 20-му столітті гранично раціонально ставить питання про функцію чи значення філософії: Чи підпорядкований дух матерії, чи він володіє незалежними здатностями? Чи має Всесвіт якусь єдність або ціль? Чи дійсно існують закони природи або ми просто вірим у них завдяки властивій нам здатності людини до порядку? Чи потрібно добру бути вічним, щоб отримати високу оцінку, або ж добра неохідно прагнути , навіть якщо Всесвіт невідвороиньо рухається до загибелі? І мислитель доходить висновку, що філософія вчить тому, як жити без впевненості і у той же час не бути паралізованим нерішучістю. Ц, напевно головне, що може зробити філософія у нашу добу для тих, хто займається нею.

К.Ясперс, М.Хайдеггер, Е.Фромм -філософи 20-го сторіччя вказували на тенденції до знеособлення та уніфікування особистості, звертали увагу на розповсюдження симптомів духовного спустошення та гіпертрофії здорового глузду що підпорядкований практичності та корисливості, тобто найгіршого та найобмеженішого типу і способу розуміння раціональності.

Засновник нерівноважної теорії систем **І. Пригожин** порівнював суспільний розвиток з коливаннями метронома, у якому поступово зміщується центр тяжіння: з досягненням певної критичної точки система стає нерівноважною і руйнується. Ілюзії лінійного прогресу, що досягли свого оформлення та усвідомлення всередині 18 століття- доби Просвітництва, почали рунуватись майже одразу. Вже російський письменник і мислитель з досить проникливим і трагічним світоглядом **В. Розанов**, що жив на зламі 19-20 століть , називав 18 століття сатиричним, 19- патетичним, а 20-е катастрофічним. Дійсно, нервноважний, нестабільний світ,

багатоваріантність розвитку подій, яка постійно відтворює ситуацію соціального та особистісного вибору не знає прецедентів у попередній історії.

Поширеним і популярним в силу своєї позірної спрощеності позірної її доступності було визначення **Ф. Енгельса**, згідно якому філософія розумілась як наука про найбільш загальні закони розвитку природи, суспільства та людського мислення. Таке визначення не тільки досить безпідставно зараховувало філософію до науки (тобто приписувало їй відповідну методологію і предмет) але й небезпечно налаштовувало масову свідомість на безвідповідальний, тобто аморальний експеримент одних людей над іншими. Водночас, філософія не є способом вирішення політичних проблем, як до цього закликали ще у середині 19 століття класики марксизму. Досвід прямого використання філософії як інструмента соціальної перебудови завжди приводив до формування ілюзорних форм свідомості у вигляді викривленої ідеології та використання її для створення системи панування одного класу, партії чи групи людей над рештою верств населення даного суспільства.

У чистому вигляді філософія є свідомість вголос, явлена свідомість, як вважав радянськiвiй філософ **Мераб Мамардашвілі**. Але у чистому вигляді філософія є теж “чистою абстаркцією”. Її призначення починаючи з її витоків у Давній Греції, зокрема з постаті **Сократа** і на тепершній час пов'язували в першу чергу з виконанням світоглядної гуманістичної функції. До речі, і самі класики марксизма ставили перед собою насправді гуманістичні цілі. Інша річ, що у матеріальному світі гуманістичні, етичні наміри можуть бути перетворені на шлях у пекло. Філософія має всотуватись дуже обережно і головне із постійною свідомою перевіркою суб'єктом чистоти власних мотивів звернення до неї.

Німецький філософ **М. Шелер (1874-1928)** характеризував філософію як знання заради спасіння, пр отиставивши його знанню заради досягнення панування, тобто позитивному, гауковому та технологічному знанню. а інший німецький філософ **Карл Ясперс** зазначав, що філософія містить у собі намір знайти смисл життя понад усіма цілями у світі — явити смисл, що охоплює ці цілі,- здійснити, начебто перетинаючи життя- цей смисл у теперішньому — служити за допомогою теперішнього одночасно і майбутньому- ніколи не принижувати будь-яку людину або людину взагалі до засобу. Постінае завдання філософії- на його думку- стаи справжньою людиною на підставі розуміння буття; або, що теж саме, стати самим собою.

Традиційно структура філософії включає у себе наступні елементи або напрямки її поширення, охоплення світу проблематизуючим пошуком думки: онтологія (від грец. *ontos*—буття, *logos* — вчення); гносеологія (від грец. *gnosis* — знання та *logos* — вчення) вчення про пізнання. Вона розглядає особливості процесу пізнання людиною світу: зовнішнього і внутрішнього; що таке істина, якими шляхами вона досягається? аксіологію (від грец. *axios* — цінність та *logos*— вчення)— вчення про цінності. Також виділяють соціальну філософію та філософську антропологію (від грец. *antropos* — людина і *logos*— вчення) вчення про людину; історію філософії, етику та естетику.

Якими ж проблемами займається філософія? І. Кант якого досить часто цитують у підручниках відзначав, що сферу філософії можна підвести під наступні запитання : що я можу знати? що я маю робити? на що я смію сподіватись? що таке людина?

Повертаючись до В.Вундта, думка якого щодо умов достовірності філософського знання наводилась на початку лекції, зауважимо, що він має на увазі три найважливіші проблеми: розвиток найголовніших напрямків філософської думки пов'язаний з трьома основними проблемами: гносеологічною; метафізичною; етичною.

Метафізика є найдавнішою складовою і засновком філософії. Водночас її відсутність у переліку основних напрямків розвитку філософії як науки має бути зрозумілою з її попереднього визначення. Метафізика- вчення про понадчуттєву реальність, яка має значно більший ступінь сталості, ніж речі, які ми безпосередньо сприймаємо і які постійно течуть та руйнуються. Тобто, метафізика явно не є предметом науки у тардиційному її розумінні. Водночас пізнання базується саме на ній, що і становить проблему пізнання. Етика може бути визначеною як вивчення форм існування добра і зла, що породжені способом сприйняття цінності. Однак у такому вигляді проблема тільки означається, але аж ніяк не вирішується і навіть не формулюється достатньо чітко.

Як зазначалось, на теперішній час філософія значно диверсифікувала свій предмет, примноживши його структуру такими вже означеними напрямками як соціальна філософія, філософська антропологія, аксіологія або наприклад герменевтика чи феноменологія. Однак сформульовані І.Кантом питання та окреслені В.Вундтом напрямки створюють своєрідні виміри поширення філософської думки. У цих виібрах можна примножувати та комбінувати різні сполучення слів, які утворюють назви нових філософських дисциплін, але розширити даний перелік навряд чи можливо. Навіть така “проблемно-фундаментальна” і досить давня дисципліна як **естетика** буде розташованою на кордонах між трьома названими координатами, поступово утворюючи простір власного існування в межах їх взаємодії.

Таким чином, якщо філософія визначає координати людської свідомості у бутті, що пізнається людиною, то **філософія науки** - це процедура насичення їх змістом. Вона постає як модель, що відображує рух думки у її логічному та історичному розвитку. На відміну від самої “чистої” філософії, вона не прагне вирішити основне гносеологічне питання про те, чи пізнаваний світ, з'ясувати, якими є первоначала буття, а також якими є умови остаточної перемоги добра над злом. Вона утримується від злиття з філософією, розчинення у ній, за рахунок сили тяжіння, що утворюється іншим пізнавальним полюсом людської свідомості. Це - полюс пошуку істини у сфері наукового знання. Оскільки істина завжди конкретна, але являє собою процес, у сполученні “філософія науки” слово філософія являє собою її процесуальність, а наука- конкретність тверджень, що цю процесуальність наповнює. Взаємодія полюсів і утворює власне означений рух.

У відповідності з таким тлумаченням **історичний розвиток** є безпосередньою основою формою здійснення руху природи та суспільства; його **сприйняття у свідомості** визначає його логічну іпостась, а їх подальша **взаємодія** відкриває незліченні можливості інтерпретації, з яких людина, намагаючись відкрити істину, творить безліч **символічних відображень**. Цю модель приблизно можна уявити по аналогії з історичною ступеневістю зміни уявлення про рух зірок, планет, Сонячної системи, зоряних костеляцій інших галактик та врешті решт самого Всесвіту. Фактично йдеться про усвідомлення одного принципу — позірно більш проста система руху змінюється уявленням про більш складну - не Сонце обертається

навкруги Землі, а навпаки, Земля, вона не є нерухомою, а обертається навколо своєї вісі, вона не є єдиною планетою, а входить у сонячну систему, яка теж рухається за певною траєкторією і так далі. Таким чином завдання філософії науки — відтворити один з варіантів такого руху, спробувавши увібрати у нього приступну кількість внутрішніх рухливих систем. Саме цю думку покликаний поданий вище стислий огляд історичного розуміння предмету філософії, що фактично починає рух від простого до складного і в певний момент перетинається з предметом науки і насичується його доробком.

Питання до Лекції 1.

Філософія науки у структурі світогляду та пізнання.

1. У чому різниця способів та предмету пізнання філософії та науки?-
2. Що потрібно встановити у метафізичному та етичному пізнанні на думку В.Вундта?
3. Яким чином стисло сформулювати сутність кожної з чотирьох позицій, що залежать від віку, щодо ролі філософії, висловлених Гете?
4. Що означає алетейя і як тлумачити смисл цього поняття?
5. Які основні поняття, що йдуть від давньогрецької традиції, використовуються у філософії?
6. Які наслідки мудрості вбачав Демокрит?
6. Яку політику проводить мудрий за Платоном? - Шкідливий стан перетворює на добрий або такий, що здається добрим.
7. Який спосіб пізнання був панівним у Середньовіччі- Теологія
8. Яку проблему у Середньовіччі піднімав Бл.Августин у пізнанні- Збігу чи співвідношення істини і краси. Але краса суб'єктивна а істина об'єктивна
9. Що і як сформулював Фома Аквінський? Що пізнавати можна через Божественне одкровення. Докази (5) буття Божого. У всього має бути причина. Бог-Причина причин.
10. Яку мету має вивчення філософії на думку Монтеня? Чим це викликано? -
11. Що є ознакою мудрості на думку Монтеня?.
12. Що є метою філософського пошуку?
13. Де благо ?
14. Що вбачає у філософії Гоббс?
15. Який порядок творення визначає філософ?
16. Що пропонує взяти за основу пізнання Декарт?
17. Що вважає основою філософії Ортега-і -Гассет?
18. Які питання про функцію та значення філософії ставить Б.Рассел?
19. Чому вчить філософія згідно Расселу?
20. На яку тенденцію у 20 столітті вказували філософія?
21. Яка ідея була сформульованою у добу Просвітництва та зазнала кризи у 20-

му?

22. Як розумів філософію Енгельс?
23. Чому його теза про роль філософії хибна-або ні?
24. Чим вважав філософію М. Мамардашвілі?
25. Як характеризував філософію М.Шеллер?
26. Що вважав головним у філософії Ясперс?-
27. Які напрямки філософського знання?
28. Які питання для філософії визначив Кант?
29. Які три основні проблеми філософії визначив В.Вундт?
30. Що хоче пізнати метафізика?
31. Що хоче пізнати етика-
32. Як розуміти предмет філософії науки?
33. Яку метафору філософії науки можна застосувати для пояснення її предмету?

Література: 1, 8, 9,14, 20, 23, 24, 54, 64, 70, 80, 83,90, 91,93,109,111,117, 120,134.

Лекція 2. Початок філософії. Давня Греція.

Філософія виникає не у всіх народів. Власне у європейському варіанті тільки у давніх греків. У південно- східному- в давній Індії. Тай то у своєрідному власне не європейському смислі. В азійському- у Китаї. Але й тут особливості світосприйняття у Піднебесній не дають однозначно поставити знак рівності між поняттям європейської (давньогрецької) та китайської філософії. Водночас встановлення змістовної тотожності на підставі застосування єдиного поняття “філософія” до різних відмінних між собою культурних феноменів не є метою у даному випадку. Скоріше навпаки. У тих відмінностях, що будуть окреслені в структурі феноменів різних етнічних культур, що об'єднані поняттям філософії можна знайти по справжньому єдине спільне явище, точніше- джерело руху та живлення пізнання. Не слід тільки поспішати вбивати його живий рух процедурою називання, яка знекровлює історичний феномен життя кожного разу, коли скальпель історичного пізнання відсікає онтологічний шматок, з якого за допомогою вогнища категорій та набору різноманітних за смаком “знакових” спецій готують страву під загальною назвою “знання”.

Саме такий спосіб пізнавальної діяльності, поданий у “кулінарній метафорі” склався і традиційно використовується у європейській філософії та науковому знанні, чим сама Європа дуже пишається. Базується він на раціональному типі світосприйняття і пов'язаний з “логоцентризмом”. (у постмодерністському варіанті, уведеному Дерідой - “онто-тео-телео-фало-лого-центризм” - комплекс парадигмальних установок культури класичного типу). І хоч це поняття набуло широкого культурно-філософського ужитку тільки в добу постмодерну, його смислова протооснова- логос має давнє історичне коріння з якого і слід власне починати.

Початок розповіді має збігатися з історичним початком розвитку єдиного феномену пізнавальної, тобто відображувально-творчої діяльності свідомості, якщо сказати максимально точно “у людській європейській формі”. Він постає як єдиний феномен науки-естетики і моралі-цінності. Філософія пізнання, яка у нашій назві отримала назву науки полягає у тому, щоб підвести і обґрунтувати їх

подальше розділення та смисл і необхідність цього розділення. Прослідкувати їх окремішню історію і функції в історії людського пізнання; обґрунтувати остаточне з'єднання, а також силу і якість цього нового з'єднання-цілісності.

Як давньогрецькі поліси являли собою особливий вид цивілізації, так і філософська творчість еллінів демонструє нам **автономну самостійну філософію, яка поступово вивільняється від авторитету міфу і ритуалу.**

Розуміння закону як головної сили у світі ще не було відокремлено від загальної стихії природи, що її уособлювала сила богів. Невблаганна сила долі була персоніфікована богинею Ананке. Доля (Ананке) у грецькій міфології – божество неминучості та необхідності. Між колінами вона обертає веретено, вісь якого - світова вісь. Їй допомагають доньки – Мойри (мойра-частка, доля) – вершительки долі людських. В уявленнях греків мойра-доля кожного втілюється у певному матеріальному предметі - **фетиші**, носії життєвих сил. Так, мойра героя Мелеагра, учасника походу аргонавтів, була замкнена у головні, що залишилась від жертвовного вогнища. Мати Мелеагра сховала її. Коли вона захотіла загибелі сина, то кинула головню у вогонь. Головня допалала і спричинила тяжку та болісну смерть героя. (У цьому сюжеті можна вгледіти мотив магічного впливу). З часом мойри сприймаються як **рок ("те, що виречено")** і **доля ("то, що приречено")**; це темна сила, що немає виразного обрису і подоби. Їхні імена - **Лакесис** ("та, що дає жереб"), **Клото** ("та, що пряде") і **Атропос** ("неминуча"). Вважалося, що Лакесис призначає жереб ще до народження людини, Клото пряде нитку її життя, а Атропос невпинно наближає майбутнє, ножицями відрізаючи нитку життя. І тоді справу довершує або **Танатос** – бог природної смерті або **Морос** - бог насильницької смерті. Мойри співпричетні Зевсу – іноді його іменують **Морієм**. Уособлену богами силу греки вважали законом, що керує світобудовою.

Пошук закону (**Логосу**), яким було б деантропоморфізовано та де персоніфіковано силу богів і став однією з головних завдань грецької філософії. Зрозуміло, що спочатку цей пошук не був усвідомленою дією з попередньо обраною і сформульованою метою. Але шлях був вже закладено у мові. Як зазначає М.Гайдеггер – грецька мова – особлива. Вона одна і тільки вона є логос. (М.Гайдеггер Что такое философия. Вопросы философии. 1993, № 8, с. 113-123). У мові збігалось все, з чого потім відокремились особливі способи опису світу, а сама мова була чутливим інструментом сприйняття «поклику» буття . (М.Гайдеггер)

Спочатку синкретичні уявлення було відбито у міфології. Поняття міф має декілька важливих аспектів смислу. Міф з грецької означає слово. Тому давньогрецькі міфи можна назвати словом про богів та героїв. Греки розрізняли **«слово» як «міф», «слово» як «епос» та «слово» як «логос»**. Міф , епос і логос мали свої сфери використання, хоча з часом межі ці ставали не такими очевидними і доступними для пояснення. «Слово» як «міф» виражало узагальнено-смисловоу наповненість слова в його цілісності. «Слово» як «епос» вказувало на звукову оформленість слова, на сам процес вимовляння. (Такими, у подальшій історії стали «епічні» твори у жанрі героїчної пісні, наприклад, гомерівські поеми чи епос Київської Русі «Слово о полку Ігореве »). Отже, якщо «міф» як слово-оповідь виражав первинну нерозрізненість та узагальнену цілісність то «міф» то **«слово-логос»** вже передбачало первинну **відокремленість та диференціацію елементів,**

яка потім переходила у в їхню зібраність. «Міф-логос» був пов'язаний з розвитком аналітичного мислення, був тим лоном, з якого виростало раціональне мислення. Так у Гомера «логос» зовсім не зустрічається, а у філософів - стоїків (4-3 ст. до н.е.) вже розробляється вчення про слово –логос, водночас «міф» не вживається. (Див. А.А.Тахо-Годи «Греческая мифология.» М. «Искусство». 1989. с.8, 304 С.).

Філософські школи досократиків. Всю історію давньогрецької філософії прийнято поділяти на два періоди –досократівський – (творчість філософів, що жили до Сократа (469-399 г.г. до н. э) та після сократівський. Про погляди досократиків можна знати тільки з невеликих фрагментів, що збереглися. Відомі також висловлювання так званих «семи мудреців», найдавніший список яких наводить Платон у діалозі «Протагор» (6 ст. до н.е.). До нього входили представники з різних міст Давньої Греції, а сам список у різні часи змінювався і розширювався в залежності від визнання ступеня мудрості учасників в тій чи іншій області в різні періоди. Незмінно до семи мудреців відносились **Фалес, Солон, Біант і Піттак.** Фактично висловлювання (а також вірші) «семи мудреців» певним чином сходять до фольклору і народної мудрості. Водночас Г.Гегель вважав, що перші грецькі мудреці знаходились на порозі філософії.

Філософія як така починається в Іонії. Це область, розташована на території сучасної Туреччини. У **VII—VI** ст. до н. е. в Іонії виявив себе новий тип осмислення світу, творці і носії якого були визнані першою офіційно зафіксованою школою в історії філософії. Водночас перша філософська школа була й першою спробою наукового пояснення природи. За першими спробами наукового пояснення історично закріпилась назва “натурфілософії”. Фактично це прообраз або початок “філософії науки.”До іонійської філософії належать переважно представники **Мілетської школи - Фалес (засновник), Анаксимен и Анаксимандр а також Гераклит з Ефеса.** Датуються існування Мілетської школи 1-ою половиною VI ст. до н. е. Іонійці поставили в центр своїх філософських пошуків проблему «фізиса» тобто природи, але саме у філософському смислі. Вони припускали, що:

- 1) **речі мали походити з єдиного начала або першооснови;**
- 2) **першооснову можна було споглядати умоглядно.**

Фактично, це філософське припущення дозволило відкрити нову царину руху думки. У цій царині потрібно було виробляти нові поняття і категорії для умоглядного споглядання її ландшафту та описування його в новій системі понять і категорій.

Але спочатку потрібно було перекинути місток між новою «умоглядністю» і старим тепер вже «логосом». «Слово-міф» вже перестало бути «епосом-піснею» про богів і героїв, але не стало ще виразником єдиного Закону, що керує рухом природи і поведінкою людини - словом-Логосом. На цьому етапі актуальною була категорія, яка б дозволяла «подорожувати» в «умоглядний світ» і назад. Цим містком було встановлення категорії «міра». Поняття міра дозволяло підійти до вирішення **проблеми правильного** – тобто з'ясувати умови та норми розумної, моральної поведінки людини. В основі поглядів визнаних мислителів Давньої Греції лежала **ідея закону, як міри,** що керує світо устроєм. Саме слідування їй забезпечувало, за античними уявленнями, щастя та благоденство людей. Міра -

найкраще – стверджував Клеобул. Нічого поза мірою - вторив Солон. Зрозуміти межі своїх можливостей, усвідомити **границі самого себе – ось умова істинно благого способу життя**. І навпаки, **зло асоціювалось у семи мудреців з безмірністю, потуранням людським пристрастям, виходом за межі і порушенням міри. Співвідношення міри і безмірного, границі та без граничності**, стало головною темою ранньої грецької філософії.

Пошук міри вивів мудреців на поняття першооснови, яке втілювалось в ідеї **архе**. Ідея архе являє собою логічне продовження або необхідний умовивід у спробі вирішення проблеми єдиного і множинного. У чому вона? У світі людей існує величезна кількість явищ. Всі вони різні. Чи їх об'єднує дещо єдине? Якщо так, то мета – знайти зв'язок різних явищ, відшукавши їхню єдину подобу. Греки дійсно намагались відшукати і безпосередньо побачити щось єдине для всіх речей. Якщо б це вдалось, то побачене можна було б і назвати відповідним чином. Першим припущенням було те, що єдине - матеріальна субстанція. **Субстанція**, у відповідності з певним варіантом філософського розуміння, це те, що не потребує для свого свого пояснення чогось іншого. Це дещо просте для нашого сприйняття в даних умовах, таке, що не можна розкласти на інші складові. Але це не ідея. Точніше, це не сама ідея, а ідея позначення первооснови, яка вказує на носія. Це найпростіший зв'язок ідеального і матеріального. Для його означення було використано слово «архе». Саме слово означає «начало», «принцип», але у давньогрецьких філософів воно використовувалось для позначення першооснови. Першооснова і принцип –це різні речі. Але давньогрецька **мова сама собі логос**. Вона і першооснова і початок і принцип. У такому смислі можна розуміти викладені грецькою слова Євангелія: « Спочатку було слово...». Тут слово «архе» - не слово, тобто «логос» як початок раціонального мислення, думка, а «архе» - це слово, що означає «початок», «принцип дії». По іншому – це позначення процесу дії як її початок і, таким чином, разом з логосом-словом «ПОЧАТОК» як такий взагалі. Одночасно, початок **дії визначає і її принци**, нехай він не очевидний для спостерігача безпосередньо у цей момент. Але ж і спостерігача на початку немає. Зважимо на те, що ми тлумачимо грецький переклад Біблії - Септуагінту (3-2 ст. до н.е.), а не філософське поняття. На момент виникнення поняття «архе» в філософському лексиконі давніх греків Біблії як манускрипту грецькою мовою не існувало, а значення «архе» були і такі, що саме буквально «розглядали» або намагались «розглянути» його як матеріальне начало, або як умоглядне - тобто таке, що зрозуміти можна тільки силою думки. (Математика, наприклад, починається, разом з філософією, з Мілетської школи). Зазначимо, що для появи такого припущення потрібен справжній переворот у свідомості. Якщо він відбувся, то все решта вже стає не таким принциповим - адже уявити силою думки, тобто умоглядно - можна все, що завгодно.

Отже у **Фалеса** архе – першоосновою є **вода (фюзіс)**. З неї все виходить і в неї все повертається,. Вона є «божественною» субстанцією, бо вода, як і весь світ, наповнена богами - силами, що діють у світі і душами, що є джерелом саморуку тіл. (Прикладом наявності душі у неживому він вважав магніт). Головним же божеством космосу є **розум**.

У **Анаксимандра** архе - '**апейрон** (безмежне та невизначене)- первинна стихія, яка є «ніякою» тобто не є певною річчю. Ця первинна стихія народжує

чотири стихії та увесь світ речей. Знаменно, що саме невизначеність і безмежність апейрона, яка робить цю стихію могутнім джерелом народження конкретних речей : різноманітних предметів, живих істот, у тому числі людей, - визначає **відсутність у ньому якості міри** , про який йшлося як умову світового закону і, як не дивно, робить його нещасним, тобто поширює на нього етичний вимір. На думку давніх греків **апейрон заздрить** речам та істотам, які він народив, оскільки вони хоча і стають скінченими і смертними, але набувають визначеності і міри. Помста апейрона, що народжена заздрістю у тому, що він повертає у свою безмежну стихію всі речі та істоти, які наважилися відокремитися від нього і вступити на шлях самостійного, хоча і приреченого на загибель і знищення існування.

У **Анаксимена архэ – айрос або апейрос - «повітря, невизначене за своїми якостями»**. У такий спосіб можна було припустити, що ай рос – це джерело життя і дихання, нейтральна порожнеча, що розділяє і «обгортає» різні речі і водночас, щось певне, але невловиме, з чого вони можуть походити. Такі пояснення можуть здаватись непереконливими, але їхня евристична сила величезна. З принципу такого «прикордонного бачення» (визначене:вода – невизначене:апейрон – поєднання: апейрос) і до тепер виникають всі нові наукові концепції.

У **Геракліта (544-483 рр. до н. е.) архэ – вогонь - логос**, єдиний закон Всесвіту як **зв'язок**, що утворює систему всіх речей, підтримує її та керує нею. Як перший діалектик, Геракліт бачив у вогні 1) властивість нескінченного руху 2) здатність переходити в різні стани, завдяки боротьбі протилежностей, що його утворюють 3) втілення ідеї незнищенності та поза часовості Космосу, який «один і той же для всього, що існує і який не був створеним ані Богом ані людиною, а був, є і буде вічно живим вогнем, мірами палаючим і мірами затухаючим». Серед відомих висловів Геракліта: все тече; не можна двічі увійти в оду й ту ж річку; “перший крок немовляти від колиски є кроком до труни; протилежності збігаються: шлях наверх є одночасно сходженням униз: коли юнак дорослішає він народжується як зріла людина, але вмирає як юнак; хвороба робить приємним здоров'я, голод – ситість, втома – відпочинок; слід знати, що війна є загальноприйнятною, що ворожнеча є законом, і що все виникає, відповідно, через ворожнечу.

У **Парменида архе - саме буття**, воно єдине, неподільне і тотожне з мисленням.

У **Анаксагора архе – вічні елементи або зерна**, у яких потенційно змішаний весь світ (гомемерії, як потім їх назвав Аристотель) і Світовий розум (нус), який встановлює порядок виявлення потенціальних властивостей і цього «світового насіння».

У **Емпедокла архе** є множинним. Це - чотири елементи –стихії (**Земля, Вода, Повітря, Вогонь**) та **дві рушійні сили- любов і ворожнеча**. Таким чином, немає єдиної першооснови, а світ існує одразу як система елементів і сил, вічних самих по собі.

У **Демокрита архе — нескінчені різноманітні атоми**, розділені порожнечею. У післясократичний період Аристотель використовував поняття «архе» в значенні «керівний принцип», що слугує для доведення подальших положень.

Якщо число — основа точної науки, то стежку до неї проклав Піфагор. У

Піфагора (нар. 570-490 р.р. до н. Е) архе - **число** (абсолютно нематеріальний знак, що задає порядок у природі. Давньогрецька школа на чолі з її фундатором Піфагором (що означає «промовистий», “переконливий у промові”) можливо була прообразом філософсько-наукового підходу у розумінні Всесвіту, суспільства і людини .За легендою філософ здобув свої знання під час подорожей по Єгипту. Піфагор вперше увів слово «**космос**» (порядок, краса) для позначення такого стану світобудови, якій притаманна впорядкованість. Йому також приписують введення терміну «**філософія**». Коли його спитали, ким він є, Піфагор відповів: «Я не мудрець (**софос**), я любитель мудрості (**філософ**)»).

Піфагорійці - **релігійно-містичний ухил** ранньої грецької філософії. Біля 532 р. у Кротоні мислитель створює релігійно-філософську і політичну організацію «Піфагорійський союз», яка мала на меті встановлення влади «**аристократів духу**» - тобто **кращих у моральному смислі вихованців** школи. При відборі учнів існувало два ступені посвяти: перша – «акусматики» (слухачі) від яких вимагалось лише виконання релігійних приписів та суворе дотримання регламенту поведінки і вища - «математики», тобто обучені, котрі були посвячені у філософське і наукове вчення Піфагора Сама школа (від **schole**, «дозвілля»). являла собою союз аскетів, які жили у суворій дисципліні, утримувались від вживання м'яса, мали спільну власність, зберігали таємниці вчення, намагались встановити гармонічний і впорядкований спосіб життя всередині школи.

Правила школи нерозривно були пов'язані з вченням Піфагора.

1. Піфагор порівнював життя з Олімпійськими іграми. На відміну від тих, хто купував, продавав або бігав по стадіону, піфагорійці були глядачами. Вони називали себе послідовниками споглядального способу життя (**bios theoretikos**). Головна складність цього способу життя полягала у подоланні потреб тіла, які ослаблюють людину.

2.Щоб взяти верх над тілом, але не втратити його потрібно досягти стану **ентузіазму (entheos)**.

3.Для цього необхідні заняття мистецтвом, музикою, гімнастикою, медициною і наукою. Тих, хто досягав самодостатнього теоретичного життя називали мудрою (розумною) людиною (**sophos-ом**).

Філософсько-наукове вчення. Піфагорійська школа за різноманітністю явищ вбачала відмінну від них єдину сутність (**архе**). Піфагорійці відкрили новий тип сутності - числа і геометричні фігури, які не є тілесними, але, скоріш за все мають власні якості. З цього вони робили припущення, що деякі речі не тільки можуть бути виражені у числовому вигляді чи еквіваленті, але й насправді є числами. Звідси був вже один крок, щоб представити буття як буття математичних об'єктів: фігури є сутністю речей, сутності, що існують являють собою імітації математичних форм («всі речі – суть числа»).

З викладеного випливає і **теорія пізнання піфагорійської школи**. Все, що ми пізнаємо, на думку піфагорійців, характеризується числом. Пізнання числових закономірностей у піфагореїзмі давало шанс почути музику сфер і самому налаштуватись на світову гармонію космосу. Ось деякі відповідності, встановлені Піфагором:

- одиниця – подоба єдиного первоначала, у якій містяться всі числа;
- двійка – подоба розділення;

- трійка – подоба зв'язку єдності і розділення;
- непарні числа це вираження кращого, добро, а парні – гіршого, зло;
- число, помножене само на себе - справедливість.
- математичне співвідношення між висотою тону і довжиною струни - основа музичної гармонії;

- гармонія руху небесних тіл, у відповідності з якою піфагорійці означали світ як «космос» виявляла себе у певних тонічних інтервалах. Музика слугувала для відправлення культу, очищення розуму від гірких думок, піднесення душі

.На думку мислителя світ населений істотами трьох родів - боги, люди та бого – люди. Останні подібні Піфагору- мислителі, вчені, філософи. Піфагорійці вірили у світову душу, в безсмертя душі і в переселення душ. Душа самоудосконалюється ще за життя людини і проходить очищувальний шлях після смерті – частково через покарання у пеклі, частково через реінкарнацію у тілі тварин чи набожних людей. З цього коло обігу вивільнюються тільки душі справжніх святих, щоб відродитися до нового безтілесного духовного життя. Таким чином істинний світогляд, згідно Піфагору, спирався на три засновки: мораль, релігія, знання. У центрі знаходиться наукове знання, вищим виявом якого є математика. Мораль і релігія розглядаються як необхідні умови самоудосконалення особистості філософа – людини яка здатна і має право міркувати у цих напрямках. Тому піклування про душу становило чи не найважливіший бік вчення Піфагора – адже воно є не тільки філософським, але й релігійно-містичним.

Розвитком науковості у лоні філософії стала школа елеатів. Елеати - давньогрецька філософська школа кінця VI — першої половини V ст. до н. е.. Головні представники : **Парменід** - вчитель **Зенона Елейського**, **Мелісс** з о. Самос, **Ксенофан**. Парменіда вважають сучасником Геракліта.

Після відкриття самого феномену умоглядного міркування та встановлення першооснови в русі від матеріальних елементів до ідеальної, точніше єдиної безякісної основи і причини всіх речей (архе) Парменід здійснив новий крок у філософському осмисленні світу. Якщо прийняти розподіл світу та множину матеріальних речей за першооснову, що лежить за лаштунками матеріальності, то цілком логічним видається питання, яке ставить філософ: якщо істина лежить у межах умоглядного (раціонального) міркування, то чим є те знання, що ми отримуємо нашими органами сприйняття? Тобто чим є чуттєве знання? Адже воно теж створює сукупність думок, явлень і міркувань, які описують і передають об'єктивний образ світу? Що ж являє собою світ насправді, а не в суб'єктивному уявленні? Відповідь, як здається, лежить в площині дослідження світу розумом, хоча і він не гарантує досягнення остаточної та беззаперечної істини.

Парменіда цікавила логіка розуміння людиною буття, людська здатність точного відображення розумом структури буття. При цьому він виходив, або ж врешті-решт погодився з тим, що існує тільки вічне і незмінне буття і воно тотожне думці. Основні тези його онтології- вчення про буття- такі:

1. Поза буттям немає нічого. Буття і думка єдині і тотожні, оскільки не можна думати про щось поза буттям.

2. Буття ніким не народжено. Інакше довелося б визнати, що воно народилось з небуття, а небуття немає.

3. Буття не підлягає і не піддається псуванню і загибелі, інакше воно

перетворилось би на небуття, а небуття немає.

4. У буття немає ані минулого, ані майбутнього, воно є суцільна теперішність, воно нерухоме, однорідне, довершене та має форму кулі.

5. Буття є, а небуття немає. Небуття немає, оскільки про нього не можна думати. Така думка була б суперечливою, оскільки б виглядала наступним чином: «є те, чого немає».

6. Буття одне і не може бути двох буттів, інакше вони мали б бути відокремленими одне від одного небуттям, а його немає.

7. Буття суцільне, єдине, воно не містить частин. Якщо б воно містило частини, то вони були б відокремлені одне від одної небуттям, а небуття немає.

8. Якщо немає частин, а буття єдине то немає і руху.

9. Немає також і множинності у світі, інакше одне буття має рухатись відносно іншого.

10. Оскільки не існує руху та множинності у світі, а буття єдине, то не існує ані виникнення ані знищення. Адже в момент виникнення (знищення) має бути небуття, а його немає.

Апорії. Розрив умоглядної реальності і очевидності став основною темою творчості учня Парменіда - Зенона Елеиського (490 - 430 р.р. до н.э). Зенон не створив свого оригінального вчення, але йому належить винахід вражаючого способу доведення доктрини Парменіда. Йдеться про так звані апорії («а» - немає, «пора» - щілина). Наприклад, в апорії «Стріла» стверджується, що стріла яку випустив лучник з лука нікуди не полетить, оскільки щоб опинитися у наступному відрізьку траєкторії польоту потрібно пройти попередній, а оскільки ділити і зменшувати їх можна до нескінченості, рух так і не почнеться. Апорії Зенона виявляють суперечності людського мислення, якщо воно припускає існування небуття і, як наслідок такого визнання - рух та подільність буття.

Атомізм. Перемогти апорії, як здавалось, спромігся атомізм. Традиція грецького атомізму пов'язана з іменами **Левкіппа** і, найбільштим чином, **Демокріта**. Демокріт розрізняв два роди пізнання: темне (незаконнонароджене) - чуттєве та істинне (законнонароджене) - розумне. Подібно до елеатів він вважав, що перше засновано на відчуттях, друге - на розумі. Те, що уявляється людям як реальний, наповнений рухом і речами світ обумовлено устроєм людського сприйняття.

Предмети і ейдоси. Як ми бачимо і звідки у нас виникає образ об'єкта? Предмети мають властивість виробляти і відокремлювати від своєї оболонки специфічні образи які повторюють їхні обриси і подоби. Ці подоби речей – ейдоси або види і стають приступними людському зору. Ейдоси утворюють матеріал для суб'єктивної картини світу. Світ же, яким він є насправді, світ у своєму істинному світлі або вигляді, зовсім інший. Якби ми його побачили крізь зовнішню оболонку ейдосів, то з'ясувалося б що нічого не існує крім атомів і порожнечі.

Рішення апорій. Кращі грецькі філософи помітили, що елеати у своїх міркуваннях ділять реальність до нескінченості, наприклад, коли вони розмірковують про множинність то вважають, що між двома речами є третя, менша і так далі аж до нескінченно малих речей – наприклад, нескінченну кількість малих відрізків, яку має подолати Ахіл, щоб наздогнати черепаха. Левкіпп і Демокріт знайшли радикальний вихід: вони стали стверджувати, що існують неподільні елементи речовини (атоми), простору (амери) і часу (хронони).

Крім атомів речовини існує ще і порожнеча. Отже, будь-яка річ складається з атомів і порожнечі. У цьому й полягає таємниця співвідношення єдиного і множинного : речей багато, але всі вони побудовані з атомів і порожнечі. Важливим є твердження, що кількість атомів, так само як і фрагментів порожнечі у кожній речі не є нескінченною, навпаки, вона є обмеженою визначеною, але між атомами і порожнечею у речах нічого не знаходиться. Будь-яка річ має скінчені розміри. Стріла дійсно рухається оскільки рух, за визначенням, є проходженням певного числа атомів речовини крізь елементи простору (амери) за певну кількість відрізків часу (хрононів)

Властивості атомів. З точки зору Левкіппа та Демокріта, атом – найдрібніша, абсолютно щільна і непрониклива частинка, яка не має ні запаху ні кольору. Всі якості речей існують лише у загальній думці і мають ілюзорний характер. Атомам властиві тільки форма і розташування у просторі.

Порожнеча і є небуття вважав Демокріт. Воно існує аж ніяк не менше, ніж буття. Адже завдяки порожнечі і можливим є рух . Однак і буття і небуття не можуть сприйматися органами відчуття. Вони є умоглядними, а не чуттєвими поняттями.

У **результаті** появи концепції атомізму слід було визнати, що всі явища суть наслідки зчеплення та роз'єднання атомів. Отже всі події, що обумовлені цими процесами є проявами необхідності. Таким чином, якщо явище для нас здається незрозумілим, слід визнати, що нам просто невідома його причина. Ця теза була такою радикальною, що її не могли прийняти навіть пізніші атомісти, зокрема Епікур. Він був готовий радше визнати існування богів, яких можна умилостивити, ніж всевладдя невблаганної необхідності.

Повернення апорій. Уявлення, які були розвинені атомістами дозволили пояснити значну кількість явищ і увійшли в базові положення наукової картини світу. Однак поряд з цим виявилась і суперечливість процесу знання, про яку власне, свідчила і свідчить вся його історія. Йдеться про поняття ірраціонального. У прямокутному трикутнику з катетами, що дорівнюють одиниці довжина гіпотенузи дорівнює 2 і виражається ірраціональним числом. Водночас, згідно визначенню довжини кожної зі сторін трикутника має складатися з обмеженої кількості атомів. Але у нашому прикладі на гіпотенузі розташовано $1, 414$ атомів. Неподільний атом зник, що свідчить про суперечність у міркуваннях. Крім того, без відповіді залишається запитання, з яких атомів складаються думки і почуття. Перші філософи майже пояснили природу, але проблема духовного світу людини в їх філософії фактично ще навіть не виникла.

Питання до Лекції 2. Наука і філософія у Дав.Греції

1. У яких народів і коли виникає філософія?
2. У чому різниця давніх філософій? -
3. Яке поняття відображає основний спосіб європейського філософування? -
4. Які напрямки пізнавально-творчої діяльності з'явилися в європейській думці? -
5. Які сили персоніфікували давньогрецькі протонаукові уявлення? -
6. Як розуміти слова Гайдеггера грецька мова сама є логос? -
7. Які значення слова логос і яке їхнє значення? -

8. Як поділити давньогрецьку філософію-
9. Що розглядали у Мілетській школі?Д.
10. Яка категорія лежала в оснґві переходу від натурфілософії до філософії людини?-У чому її смисл?-
11. У чому сутність ідеї архе?
12. Архе у Фалеса?е
13. Архе у Анаксимандра?- '
14. У Анаксимена архе ?
15. У Гераклита (544-483 рр. до н. е.) архе?
16. У Парменида архе ?
17. У Анаксагора архе ? .
- 18. У Емпедокла архе?**
19. У Демокрита архе ?
20. У Піфагора (нар. 570-490 р.р. до н. Е) архе ?
21. Доведення відсутності НІЩО Парменідом?
22. У чому сутність спроб атомістів перемогти апорії?

Література: 23,26,28, 63, 65,66,68,74,87,90,92,93,94,96,98,99, 100,104,109,110, 117,118,120,122

Лекція 3. Біфуркація логосу: софістика, риторика, маєвтика.

Виклад натурфілософської проблематики, яка переважно панувала у перший період розвитку давньогрецької думки традиційно переривається так званим “Сократівським поворотом “ у філософії. За звичай його значення намагаються вичерпати фразою про “перехід від проблем онтології до проблем людини”. Однак з огляду на радикальну значущість цього повороту для долі науки, філософії та і всього цивілізаційного розвитку Європи, причини цієї події, а отже і значення пояснюються не досить переконливо. Водночас логіка розгортання думки на цьому шляху веде у 20-му столітті до гайдегерівського “екзистенціалу”, яким позначається нероздільність людського буття і світу. Зважимо, що нероздільність життя Сократа і його смерті є , на наш погляд, абсолютним і остаточним доказом вірності його поглядів, що не потребують подальшого удосконалення та розвитку у новому “ повороті”, а тільки постійного повтору (рекурсії), у той час як екзистенціал Гайдегера у порівнянні з фактами біографії філософа і його неприємної смерті свідчить скоріше про двохтисячолітню деградацію ідеї про велике ціннісне(божествене) призначення людини , ніж про піднесення сократівської практики життя і смерті.

У теперішній час наліпкою “філософія” прикривають великий спектр дії від нісенітничі до спроби ціннісно-ідеологічного впливу чи маніпулювання. Але це вже “плоди просвіти”. Натомість еристика і риторика постали перекидним містком від суто природничо-наукового спрямування філософії до усвідомлення її етичної квінтесенції і призначення. Названим “мистецтвам” навчали у Давній Греції софісти. Саме вони піднесли до рівня практичної корисності ті навички у здобуванні істини словом, яке спочатку було Логосом-Законом. Сократ же своєю маєвтикою - повивальним мистецтвом народження істини- і ціною власного життя спрямував величезну енергію думки-слова у річище проблеми людини. Адже думка, втілена у слові зберігає і несе потужну енергетику. І у цьому власне і

полягає проблема. Адже воно здатне і відкрити і приховати істину в залежності від намірів “володаря слів”. Смысл же самого повороту у тому, що відкрилось Сократу в написі на стіні давньогрецького храму Аполлона, де знаходився славнозвісний Дельфійський оракул - “Пізнай самого себе”. Власне “філософія науки”- це елемент ходи до самопізнання людини, де “людина як міра всіх речей” (Протагор) вичерпує себе власною мірою.

З самого початку софістами називали художників, винахідників, мудреців, людей поміркованих і розсудливих які виділялись талантами та розумом. Однак приблизно у другій половині **V століття до н.е.** у слова з’являється новий смысл. Тепер так називають платних вчителів красномовства, які відрізнялись вмінням і бажанням сперечатися.

Софістів Давньої Греції V-VI ст.. до нашої ери **традиційно поділяють на старших і молодших.** До старших софістів відносять засновника вчення **Протагора, а також його послідовників Горгія, Гіппія и Продика.** Вони надавали значно більшого значення поняттям моралі і закону, ніж молодші софісти.

Молодші софісти (**Антифонт, Алкідамант и Критій**) займались, переважно, соціально- політичними і практичними питаннями .

Навчали софісти: літературі, музиці, риторичі (у Д.Гр. - мистецтво захисту та звинувачення у суді , історично - ораторське мистецтво) та еристиці -мистецтві вести суперечку, дискусію, полеміку. Головною перевагою учасника суперечки вони вважали вміння перемогти в ньому будь за що. Наприклад, якщо учень відчуває, що він неправий, то має не визнавати це, а раптово припинити суперечку, посилаючись на термінові справи, або ввести опонента у стан афекту, щоб він не міг здраво мислити(навіть шляхом непрямих образ). Якщо нічого з названого не має успіху, можна перевести предмет суперечки у жарт і на тому його скінчити. Дехто з них доходили до тверджень, що справедливим слід визнати явище, вигідне більш сильному. Вони пропагували ідею егоїзму: кожна людина має піклуватись про власну вигоду.

Риторика – вміння говорити і переконувати. . Змістом дисципліни було : як подумки розділити промову на складові частини, як розтлумачити кожна з них, як ефективно похвалити чи посварити кого-небудь. Різні автори користувались декількома популярними промовама, наприклад «Олена» чи «Пеламед» за авторством Горгія.

Основними методами викладання були : суперечка у вигляді серії запитань та відповідей і лекції. Перший, як правило, допомагав учневі засвоїти мистецтво красномовства, вміння вести бесіду та таке інше. Другий був необхідним для отримання ними конкретних знань у царині точних наук, мистецтв і таке інше. Крім того, оскільки софісти вважали що кожен предмет може бути оцінений і позитивно і негативно, вони вчили своїх послідовників і цьому.

Приклади популярних софізмів вчать розуміти смысл і логіку побудови твердження, відшукувати суперечності, які вони містять всередині : 1. повне відро дорівнює порожньому. З цим слід погодитись якщо ми погоджуємося що вислів «напівпорожнє відро» тотожний вислову «напівповне відро». Адже якщо рівними є половини, то логічно припустити, що рівними будуть і цілі частини.

2.якщо ліки є благом, то, відповідно, чим більше ліків вживати тим краще?

3. якщо ти маєш все те, що не загубив , то чи можна вважати що ти маєш роги? Адаже ти їх не губив.

4. якщо брехун зізнається, що він брехун, то він говорить правду чи ні?

Водночас, софісти були не тільки фокусниками від мови. Насправді їм вдалося виявити обмеженість формально логічних конструкцій у мові, про що свідчить приклад «**Вчитель і учень**»: Учень уклав угоду з вчителем, за якою він заплатити за навчання тільки після того, як виграє перший судовий процес. Навчання закінчилося, але учень тривалий час не бере участь у судових процесах. Тоді вчитель погрожує подати до суду на учня. Якщо вчитель виграє, то винагороду він отримає за рішенням суду. Якщо програє, то йому заплатити учень: адже за умовами угоди учень платить, якщо виграє свій перший судовий процес. Парадокс полягає у тому, що ситуацію можна прочитати прямо протилежно: в разі виграшу вчителя, учень йому не платить за умовами угоди, а в разі виграшу учня останній нічого не платить згідно з рішенням суду. Зазначимо, що наведені софізми є тільки поверхневим відображенням логіко-пізнавальних проблем, спроби вирішення яких методами точних наук утворили фундамент сучасного математичного знання.

Фундаментальною причиною появи софізмів взагалі є, на наш погляд, сам механізм освоєння людиною реальності шляхом знакового описування речей і феноменів. Така модель створює розрив між кількісною і якісною єдністю, якою є світ сам по собі, і **власне кількісним способом** його засвоєння і описування, з якого починається і на якому базується знакова форма людської культури. При цьому ми виходимо з твердження, що **знак**, на якому базується мовне спілкування і описування (а йдеться саме про мову) має два ступені взаємодії зі світом. Він 1) **принципово відмінний від символу** як перехідної (об'єднувальної для людини) форми описування дійсності, і 2) **протистоїть образу реальності** як штучно розділена якісна і кількісна сторона речей. Іншими словами, без критерію емпіричного (тобто практичного і символічного) підтвердження смислу, значення і значущості мовної знакової системи неможливі не тільки софізми, але й будь-яка форма мовного чи іншого спілкування і пізнання дійсності. Наприклад, якщо звернутись до наведених нижче прикладів «порожнє відро» , «логіка крадія», чи навіть «вчитель і учень», з'ясується, що всі сторони – суб'єкти «з'ясування» штучних суперечностей, що начебто виникають у софізмах, практично знають як оцінювати наведені ситуації, як діяти в них і як їх вирішувати. Інша річ, що **розум намагається винайти і взагалі подолати формально-логічні суперечності**, що виявлені в процесі міркування і зафіксовані у софізмах. З цієї точки зору слід або прийняти їх як наслідок зазначеної кількісної абстрактності міркування як способу осягання світу і, тому постійної неповноти картини, що виникає у мовній моделі світу, або ж продовжувати удосконалення знакової мови в сфері науки-математики, як єдиної серйозної і послідовної спроби людства вивести абстрактно-кількісний опис світу у знаковій формі **числа** на якісний рівень. Тобто, це ідея, яку власне висловив і розвивав Піфагор і його школа.

Однак не слід забувати, що крім «математичної» боку софізмів вони є свідченням двоїстості граматичних конструкцій, що відбиває неможливість формалізувати світ. Адаже “математичний бік” світу не є очевидним і приступним для більшості людей. Стихією підтримання і розвитку свідомості пересічної людини залишається

мова. У мовній практиці найбільш поширені софістичні прийоми поділяються на три групи: термінологічні, логічні і психологічні. **Термінологічні** – використання слова у різних значення (напівпорожнє відро). **Логічні** – з двох вірних тверджень (посилок) робиться не вірний висновок. Наприклад: всі, хто вважає, що ця жінка невинна мають бути проти її покарання. Якщо ви проти її покарання, то значить вважаєте її невинною. **Психологічні** – вміння одного подати неправду під виглядом істини і нездатність (небажання) іншого викрити її.

Поява пізніше аристотелевої “Риторики” систематизує і логізує прийоми винайдені софістами а також виявляє раціональний зміст засобів мовної деконструкції, якщо розуміти під цим поняттям руйнування стереотипу сприйняття або включення понять або тверджень у новий контекст. В контексті філософії науки основні положення праці Аристотеля мають принципове значення і до тепер як засіб подання і поширення наукових ідей, а виявлені та осмислені у мові ораторів та політиків дозволяють бути озброєними як на випадок спроб маніпуляції свідомістю так і в разі необхідності переконання аудиторії у позиціях промовця. Коло основних тем та засобів риторики достатньо широке і тільки втрачає у довільному переказі. Водночас варто звернути увагу на виявлену (хоча і не акцентовану) у праці суперечність, яка характеризує не думку самого Стагірита, а мовно-мисленеву практику як джерело цієї суперечності.

Отже, мислитель виходить виходить з тієї аксіоми , що правильний метод переконання взагалі базується на наведенні доказів. Водночас, риторичним методом є ентимема. Остання на думку Аристотеля становить собою род силогізму, тобто фундаменту логіки. Однак зауваження “ род силогізму” одразу додає елемент непевності у здавалося б непохитну до цього методологію досягнення істини, яку уособлює собою логіка. У праці “Що таке мислить” М.Гайдегер зауважує:” Згідно давньому вченню про мислення уявлення відбувається у λόγος, це слово у даному контексті означає висловлювання, судження. Тому вчення про мислення, про λόγος, називається логікою“.

Водночас, якщо силогізм можна розуміти як твердження, яке ґрунтується на таких посилка або аргументах, висновок з яких є необхідним, то ентимема- це неповністю наведений аргумент. Отже, виникає шпарина, крізь яку може “просвічувати” істина, або ж у яку може потрапити випадковий чи навмисно “проштовхнутий” вигідний для когось смисл. Класичний приклад ентимеми-”Юпітер- ти сердишся, значить ти не правий. Тобто- у тебе немає логічних аргументів, тому ти не правий. “

Можна говорити про силу та підступність ентимеми як засобу інформування, спілкування та переконання але нічого не можна заподіяти (крім знання і розуміння самої риторики) проти її універсальної розповсюдженості, що стверджує її в якості онтологічної характеристики людського боку реальності, або феноменальності екзистенціала.

Саме про це говорить Аристотель коли визначає цілі, а відповідно і засоби риторики. “Риторика складається з науки аналітичної та науки політичної, а остання прагне **використати знання звичайв та рис людської природи**, і що вона в одному випадку подібна діалектиці, а в другому-софістичним балачкам. Якщо ж ми захочемо розглядати діалектику і риторіку не як здібності але як науки, тоді, самі того не помічаючи ми знищимо їхню природу бо ставлячись до них таким

чином ми переходимо у область наук , яким підпорядковані певні предмети, а не одні розмірковування. (переклад мій В.С)

Теоретичні наслідки, що їх несе визначена і вказана розбіжність силогізму і ентимеми ніяким чином не співставні з їх практичними наслідками. На початку теми було вказано на досить радикальну відмінність життя Сократа і Гайдегера. Цей приклад несе у собі зерно суперечності між наукою і філософією. Наука спокушає людину безмежними глибинами теоретичної думки, що ведуть до коштовних розсипів практичної користі отриманих результатів і водночас наведене порівняння як реальне, тобто таке, за яке заплачено життям раз і назавжди доводить нищість теорії у філософії, оскільки вона з часів сократівського повороту є етикою. Власне ця неминучість людського екзистенціалу, відкрита потім Гайдегером змушує детально розглянути постать самого Сократа. **Сократ (469–399 рр. до н. е.)** посідає особливе місце в історії світової філософії і культури. Мислитель- перший в своєму роді приклад непорушної єдності духу філософсько-етичного вчення с духом його носія , яке втілилось у вчинкі та виборі, що вінчав земне життя філософа та продовжував її в пам'яті учнів та послідовників.

Історичні умови. Обставини вибору, які підтвердили незмінність його людської та філософської позиції такі: Афіни переживали історичний період відомий як «п'ятдесятиліття» (пентеконтаетія) – 480-431 р.р. до н.е. Це проміжок між переможними битвами з персами (Саламін та Платеї) і початком Пелопонеської (переважно афіно - спартанської) громадянської війни в якій Афіни зазнали поразки. Ці події припадають на другу половину життя Сократа, який чесно виконав свій громадянський військовий обов'язок і виявив себе мужнім і витривалим воїном.

Процес і розв'язка. Навесні 399 року до н. е. в Афінах розпочався процес над Сократом. Троє громадян Афін звинуватили Сократа у плюндруванні богів та (духовному) розбещенні молоді. Промову Сократа на процесі, вирок та останні години філософа у колі учнів та друзів описує Платон у діалозі «Апология Сократа». Саме в дусі цього діалогу трагічна розв'язка процесу трактується як перемога духу і мужньої гідності філософа над оманами натовпу та підступами наклепників. Однак ще один документ – «Апология Сократа» давньогрецького історика Ксенофонта подає вчинок Сократа як свідомий вибір смерті. Сократ не бажав втрачати зі старістю фізичні і розумові сили і тому кинув виклик афінянам на суді своєю сміливо-зухвалою промовою і сам підписав собі смертний вирок. Після оголошення вироку Сократ промовив : «Ви йдете звідси щоб жити, а я- щоб померти. А що з цього краще – невідомо нікому крім бога». Згідно життєписам Плутарха винуватці загибелі Сократа вдавилисьь.

Смисл та значущість життя Сократа. В "Державі", під час захисту на суді, платонівський Сократ говорить таке: "Справді, афіняне — справа ось у чому: де хто зайняв місце у ряду, визнаючи його найкращим для себе, або де його поставив начальник, то там, на мою думку, і має залишатися, не дивлячись на небезпеку , нехтуючи смертю, та й усім, окрім ганьби. .. як би тепер , коли мене бог поставив у ряд та зобов'язавши, як я вважаю, жити, займаючись філософією та випробуючи самого себе і людей, я б раптово злякався смерті та залишив ряд , це був би жахливий вчинок. І за цей вчинок мене і насправді варто було б...притягти до суду та звинуватити у тому, що я не визнаю богів, боюся смерті та уявляю себе мудрим ,

а таким не є. Адже боятися смерті, афіняє, - це ні що інше, ніж приписувати собі мудрість, якою не володієш, тобто забрати в голову, що знаєш те, чого насправді не знаєш. (Платон. Апологія Сократа, 28 e-29 a). *(Пер мій В.С.)*

Метод Сократа. Сократ не претендував на володіння істиною. Щоб встановити її, Сократ використовував особливий метод, який отримав назву «індуктивного» (його іноді називають маєвтика, іноді його розуміють як «Сократівська діалектика».)

Сутність методу. Всі діалектичні розмірковування здійснюються за принципом ділення родового поняття на види, що його складають. Таким чином, важливим компонентом сократівської діалектики є процедура надання визначення одному поняттю з різних боків. У цьому процесі, на думку Сократа, і народжується істина.

Сама методологія умовно, може бути представленою як така, що складається з п'яти кроків::

1) **сумнів** (або «я знаю, що я нічого не знаю»);

2) **іронія** (або виявлення суперечностей). Іронія Сократа — це приховане глузування над самовпевненістю тих, хто уявляє себе «усезнайкою». Прикидаючись простаком і ставлячи запитання, Сократ виявляв суперечності у судженнях співрозмовника та незбіги між вихідними посилками та кінцевими висновками. Таким чином філософ позбавляв самовпевненості тих, хто вважав, що все знає. **Позиція**, що її займав Сократ, створювала для нього більш вигідні умови ведення діалогу, ніж для його співрозмовника, якому доводилось відповідати на запитання Сократа. Сократ глузував не з кожного, але з того, хто, подібно Фразімаху, ні в чому ніколи не мав сумніву.

Наприклад. У бесіді з Фразімахом, який був упевнений, що **справедливість** – це те, що вигідно сильнішому, Сократ просить уточнити дане твердження: "Ти стверджуєш, що те, що найбільш придатне і корисне найсильнішому – це і є справедливе? Тоді виходить, якщо Полідамант у нас найсильніший у боротьбі та у кулачному двобої, а для здоров'я його тіла найбільш корисна яловичина, то буде корисним і разом з тим справедливим призначити таке харчування і нам всім, хоча ми й слабші за нього?" (338 c-d).

3) **маєвтика** - метод ведення діалогу, заснований на впевненості, що **людина приховано володіє правильним знанням** (знанням «всезагального»), і **мета** полягає у тому, щоб за допомогою майстерних запитань та відповідей **видобути з нього це знання**.

Аналогія з повивальним мистецтвом у тому, що він як повитуха сприяє народженню думки у його співрозмовника в процесі спілкування на запропоновану тему. Відмінність лише у тому, що він приймає пологи у чоловіків, а не у жінок і та допомагає у пологах душі а не плоті. Найбільш величне у нашому мистецтві, говорить Сократ, це те, що ми можемо різними способами допитуватися, чи народжує думка юнака хибну примару або ж істинний та повноцінний плід.

Сам Сократ іронізує над собою. До того ж і у мене виходить те ж саме, що з повитухами: сам я щодо мудрості вже яловий, і за те мені багато хто дорікав, що це я все випитую у інших, а сам ніяких відповідей ніколи не даю бо сам ніякої мудрості не знаю – так це правда. А причина ось у чому: бог змушує мене приймати пологи, а їх самі мені забороняє.

4) **індукція (або звернення до фактів)** – спосіб встановлення загального на основі порівняння, логічного узгодження та узагальнення окремих фактів та тверджень : щоб дійти до загального потрібно спиратися на окремі факти і з них робити необхідні висновки. Наприклад: що таке мужність? Мужність скифа, моряка, смертельно хворого – це різні речі. Виходячи з багатьох прикладів необхідно прийти до загальних понять- це і буде наукою. **Індуктивне міркування** передбачає, що в процесі аналізу певної кількості речей або окремих суджень можна вивести загальне на основі поняття. Так, наприклад, (в діалозі Платона “Торгій”) із тверджень про те, що той хто навчався архітектурі є архітектором, хто навчався музиці є музикантом той, хто вивчав медицину – став лікарем, Сократ доходить до загального тобто поняття, що той,хто вивчав науку той створив саму науку. Таким чином, індуктивне міркування призначено для певного поняття і це поняття має виражати сутність або природу речі, тобто, чим у дійсності воно є. Чи правильно цей ряд продовжити: хто ніколи не вчився співу той не може співати, а хто навчився писати - той письменник?

5) **дефініція** (або остаточне встановлення шуканого поняття). У пошуках істини Сократ прагнув підвести все різноманіття явищ під загальне визначення. Наприклад, говорять: “красива зоря ”, “красива квітка ”, “красива тварина ”, “красива жінка ”. Всьому приписується краса. А що таке краса взагалі? Спробуйте дати визначення, запитує Сократ.

Істина – завжди процес. Наприклад розходження, що їх спостерігають в міркуваннях Сократа свідчать про відкритість істині, її незавершеність. Сократа. Так, вустами Лахеса в одноіменному діалозі, заперечується визначення мужності, яке досягнуто в діалозі «Протагор». Водночас, звертає на себе увагу, що у «Лахесі» (195 а) мужність визначається як «знання» (episteme) в смислі інформованості про небезпечне і безпечне, в той час як у «Протагорі» (360 d) сутність мужності визначається як «мудрість» (sophia), тобто як «розуміння » безпечного та небезпечного.

Етика.

Пізнання та людина. Людина розглядається Сократом як моральна істота. Він вважав, що різниця між добром і злом не відносна а абсолютна . Мислитель стверджував, що світ є непізнаваним, а можна пізнавати тільки душу людини, і в цьому полягає завдання філософії.

Щастя означає значає розважливе, добродієсне буття Таким чином, тільки моральна людина може бути щасливою (а також розумною, що, практично, одне й теж саме).

Самоцінність моралі. Не сама мораль підпорядкована природному прагненню людини до щастя , а навпаки, щастя прямо залежить від морального габітусу людини тобто сукупності характеристик які відповідають сполученню “дорочесна людина”. У зв'язку з цим уточнюється завдання самої етики : допомагати кожній людині стати моральною, а разом з тим, щасливою.

Головними чеснотами людини він вважав: мудрість, помірність, мужність, справедливість, яка підкреслює значущість морального самовдосконалення людини. **Кожна чеснота – певний вид знання. Розум,** знання є основою добродієсності. **Невідання,** незнання є джерелом аморальності.

(Якщо) Поняття істини та добра збігаються, Можливо, за твердженням Сократа

про те, що вчений мудрець не здатен на зло, знаходиться глибока думка: моральні цінності лише тоді мають важливе функціональне значення, коли визнані людиною як істинні.

5. Основні твердження:

- моральною людиною може бути лише тоді, коли знає, що таке добродієність.
- знання - передумова моральності.
- справжня моральність – це пізнання блага
- знання та мораль виявляються нероздільними.
- вчиняти добродієнно та мужньо виявляється неможливим якщо людина не знає, що таке добродієність та мужність.
- вчинок має моральний смисл тільки у тому випадку, якщо людина, що його здійснює робить це за внутрішнім переконанням, свідомо. **Якщо, наприклад, людина робить добро тому, що так водиться, тому що всі так вчиняють, то у випадку, якщо всі стануть вести себе неморально, причин залишатись добродієнним просто не буде.**
- У таких важливих питаннях як добро, істина, покладатися на думку більшості не можна. Моральні норми, на думку Сократа, мають бути незалежними. (Пізніше Кант вивів принцип про автономію моралі),
- "Того, хто пізнав добре й погане ніщо вже не змусить вчиняти інакше, ніж вимагає знання, і розум є достатньо сильним, щоб допомогти людині.

В чому сила Сократа: людина, яка знає істину - а це знання блага - не буде коїти зло. Вона не захоче спричинити собі, своїй душі не виправну шкоду. Звідси виходить, що сутність людини – душа.

Невідання більшості людей виявляється у тому, що знання та добродієність вони розглядають як дві різні субстанції, незалежні одна від одної. Вони вважають, що знання не впливає на поведінку людини і людина часто вчиняє не так, як того вимагає знання, а у відповідності зі своїми чуттєвими імпульсами.

Згідно Сократу, наука у більш вузькому смислі – знання, яке демонструє нездатність впливати на людину особливо у моменти дії чуттєвих імпульсів, не може вважатися наукою. У світлі зазначеного стає зрозумілим, що етична концепція Сократа ґрунтується переважно не на моральності, а швидше на подоланні невідання та на знанні. **Тлумачення сутності вчення Сократа. Сутність методу. Всі діалектичні розмірковування здійснюються за принципом ділення родового поняття на види, що його складають. Таким чином, важливим компонентом сократівської діалектики є процедура надання визначення одному поняттю з різних боків. У цьому процесі, на думку Сократа, і народжується істина.**

Сама методологія умовно, може бути представленою як така, що складається з п'яти кроків:

- 1) **сумнів** (або «я знаю, що я нічого не знаю»);
- 2) **іронія** (або виявлення суперечностей). Іронія Сократа — це приховане глузування над самовпевненістю тих, хто уявляє себе «усезнайкою». Прикидаючись простаком і ставлячи запитання, Сократ виявляв суперечності у судженнях співрозмовника та незбіги між вихідними посилками та кінцевими висновками. Таким чином філософ позбавляв самовпевненості тих, хто вважав, що все знає. **Позиція**, що її займав Сократ, створювала для нього більш вигідні умови

ведення діалогу, ніж для його співрозмовника, якому доводилось відповідати на запитання Сократа. Сократ глузував не з кожного, але з того, хто, подібно Фразімаху, ні в чому ніколи не мав сумніву.

Наприклад. У бесіді з Фразімахом, який був упевнений, що **справедливість** – це те, що вигідно сильнішому, Сократ просить уточнити дане твердження.: "Ти стверджуєш, що те, що найбільш придатне і корисне найсильнішому – це і є справедливе? Тоді виходить, якщо Полідамант у нас найсильніший у боротьбі та у кулачному двобої, а для здоров'я його тіла найбільш корисна яловичина, то буде корисним і разом з тим справедливим призначити таке харчування і нам всім, хоча ми й слабші за нього?" (338 c-d).

3) **маєвтика** - метод ведення діалогу, заснований на впевненості, що **людина приховано володіє правильним знанням** (знанням «всезагального»), і **мета** полягає у тому, щоб за допомогою майстерних запитань та відповідей **видобути з нього це знання**.

Аналогія з повивальним мистецтвом у тому, що він як повитуха сприяє народженню думки у його співрозмовника в процесі спілкування на запропоновану тему. Відмінність лише у тому, що він приймає пологи у чоловіків, а не у жінок і та допомагає у пологах душі а не плоті. Найбільш величне у нашому мистецтві, говорить Сократ, це те, що ми можемо різними способами допитуватися, чи народжує думка юнака хибну примару або ж істинний та повноцінний плід.

Сам Сократ іронізує над собою. До того ж і у мене виходить те ж саме, що з повитухами: сам я щодо мудрості вже яловий, і за те мені багато хто дорікав, що це я все випитую у інших, а сам ніяких відповідей ніколи не даю бо сам ніякої мудрості не знаю – так це правда. А причина ось у чому: бог змушує мене приймати пологи, а їх самі мені забороняє.

4) **індукція (або звернення до фактів)** – спосіб встановлення загального на основі порівняння, логічного узгодження та узагальнення окремих фактів та тверджень: щоб дійти до загального потрібно спиратися на окремі факти і з них робити необхідні висновки. Наприклад: що таке мужність? Мужність скифа, моряка, смертельно хворого – це різні речі. Виходячи з багатьох прикладів необхідно прийти до загальних понять- це і буде наукою. **Індуктивне міркування** передбачає, що в процесі аналізу певної кількості речей або окремих суджень можна вивести загальне на основі поняття. Так, наприклад, (в діалозі Платона "Горгій") із тверджень про те, що той хто навчався архітектурі є архітектором, хто навчався музиці є музикантом той, хто вивчав медицину – став лікарем, Сократ доходить до загального тобто поняття, що той, хто вивчав науку той створив саму науку. Таким чином, індуктивне міркування призначено для певного поняття і це поняття має виражати сутність або природу речі, тобто, чим у дійсності воно є. Чи правильно цей ряд продовжити: хто ніколи не вчився співу той не може співати, а хто навчився писати - той письменник?

5) **дефініція** (або остаточне встановлення шуканого поняття). У пошуках істини Сократ прагнув підвести все різноманіття явищ під загальне визначення. Наприклад, говорять: "красива зоря", "красива квітка", "красива тварина", "красива жінка". Всьому приписується краса. А що таке краса взагалі? Спробуйте дати визначення, запитує Сократ.

Істина – завжди процес. Наприклад розходження, що їх спостерігають в

міркуваннях Сократа свідчать про відкритість істині, її незавершеність. Сократа. Так, вустами Лахеса в одноіменному діалозі, заперечується визначення мужності, яке досягнуто в діалозі «Протагор». Водночас, звертає на себе увагу, що у «Лахесі» (195 а) мужність визначається як «знання» (episteme) в смислі інформованості про небезпечно і безпечно, в той час як у «Протагорі» (360 d) сутність мужності визначається як «мудрість» (sophia), тобто як «розуміння » безпечно та небезпечно.

Етика.

Пізнання та людина. Людина розглядається Сократом як моральна істота. Він вважав, що різниця між добром і злом не відносна а абсолютна . Мислитель стверджував, що світ є непізнаваним, а можна пізнавати тільки душу людини, і в цьому полягає завдання філософії.

Щастя означає значає розважливе, добродієне буття Таким чином, тільки моральна людина може бути щасливою (а також розумною, що, практично, одне й теж саме).

Самоцінність моралі. Не сама мораль підпорядкована природному прагненню людини до щастя , а навпаки, щастя прямо залежить від морального габітусу людини тобто сукупності характеристик які відповідають сполученню “дорочесна людина”. У зв'язку з цим уточнюється завдання самої етики : допомагати кожній людині стати моральною, а разом з тим, щасливою.

Головними чеснотами людини він вважав: мудрість, помірність, мужність, справедливість, яка підкреслює значущість морального самовдосконалення людини. **Кожна чеснота – певний вид знання. Розум,** знання є основою добродієності. **Невідання,** незнання є джерелом аморальності.

(Якщо) Поняття істини та добра збігаються, Можливо, за твердженням Сократа про те , що вчений мудрець не здатен на зло, знаходиться глибока думка : моральні цінності лише тоді мають важливе функціональне значення, коли визнані людиною як істинні.

5.Основні твердження :

- моральною людина може бути лише тоді, коли знає, що таке добродієність.
- знання - передумова моральності.
- справжня моральність – це пізнання блага
- знання та мораль виявляються нероздільними.
- вчиняти добродієнно та мужньо виявляється неможливим якщо людина не знає, що таке добродієнність та мужність.
- вчинок має моральний смисл тільки у тому випадку, якщо людина, що його здійснює робить це за внутрішнім переконанням , свідомо. **Якщо, наприклад, людина робить добро тому, що так водиться , тому що всі так вчиняють, то у випадку, якщо всі стануть вести себе неморально, причин залишатись добродієнним просто не буде.**
- У таких важливих питаннях як добро, істина, покладатися на думку більшості не можна. Моральні норми, на думку Сократа, мають бути незалежними. (Пізніше Кант вивів принцип про автономію моралі),
- "Того, хто пізнав добре й погане ніщо вже не змусить вчиняти інакше, ніж вимагає знання, і розум є достатньо сильним, щоб допомогти людині.

В чому сила Сократа: людина, яка знає істину - а це знання блага - не буде коїти

зло. Вона не захоче спричинити собі, своїй душі не виправну шкоду. Звідси виходить, що сутність людини – душа.

Невідання більшості людей виявляється у тому, що знання та добродісність вони розглядають як дві різні субстанції, незалежні одна від одної. Вони вважають, що знання не впливає на поведінку людини і людина часто вчиняє не так, як того вимагає знання, а у відповідності зі своїми чуттєвими імпульсами.

Згідно Сократу, наука у більш вузькому смислі – знання, яке демонструє нездатність впливати на людину особливо у моменти дії чуттєвих імпульсів, не може вважатися наукою. У світлі зазначеного стає зрозумілим, що етична концепція Сократа ґрунтується переважно не на моральності, а швидше на подоланні невідання та на знанні. **Тлумачення сутності вчення Сократа.** Головне, що спускається з ока – знання слід розуміти не як просту і необов'язкову інформацію, **а як мотив і рішучу спонуку до дії.** Акцент у цьому випадку має ставитися не на знанні і не на дії, а на єдності слова і справи, прикладом чого стало життя самого Сократа.

Запитання до Сократа : чому ж така людина, яка знає багато все ж таки робить зло? Згідно Сократу, тільки здається, що злодій багато знає. Насправді його знання не торкаються душі?

Головне, що спускається з ока – знання слід розуміти не як просту і необов'язкову інформацію, **а як мотив і рішучу спонуку до дії.** Акцент у цьому випадку має ставитися не на знанні і не на дії, а на єдності слова і справи, прикладом чого стало життя самого Сократа.

Запитання до Сократа : чому ж така людина, яка знає багато все ж таки робить зло? Згідно Сократу, тільки здається, що злодій багато знає. Насправді його знання не торкаються душі?

Питання до лекції 3.

1. У чому полягала сутність “сократівського повороту” у давньогрецькій філософії?
2. Яке, згадуване в лекції поняття у 20-столітті пов'язане з означеним поворотом?
3. Які дисципліни стали перекидним містком від природничо-наукового до етичного спрямування філософії?
4. У чому було їх спрямування?
5. Як називав своє мистецтво Сократ?
6. Наведіть один з софізмів та розкрийте його “хитрість”
7. Що таке знак? Самостійна відповідь
8. Що таке символ- самостійна відповідь
9. Що таке образ?- самостійна відповідь.
10. Які прийоми використовує софістика?-
11. Наведіть один з варіантів тлумачення поняття деконструкція?
12. У чому різниця понгять деконструкція та деструкція?

13. Що таке ентимема?
14. Як потрібно розглядати діалектику та риторику?
15. Як можна виразити згідно Сократу гідну позицію людини?
16. У чому сутність сократівської індукції?
17. Які кроки сократівського досягнення істини можна виділити?
18. Яка основна етична позиція Сократа?

Література: 5,7,9,11,19,22,23, 24,26,28,35,37,46,49,50,53,63,65, 66,74,78,83, 84,87,90,92,93,94,107,117,120,123.

Лекція 4. Біфуркація думки: Платон.

Один з аспектів значущості філософського спадку давньогрецьких філософів Платона і Аристотеля у тому, що в ньому втілено весь спектр подальшого розгалуження європейської філософської думки. І якщо Платон спираючись на Сократа або іноді “прикриваючись” ним відкриває вічнозелену філософську проблему матеріального та ідеального світів, то Аристотель, в процесі опису та систематизації всіх природничо-наукових та соціо-гуманітарних напрямків знання пропонував і вирішення проблем, які на той час накопичились чи які відкривались йому у процесі тотального осмислення світу і його явищ. Аристотель не тільки виклав риторику, тобто узагальнив та впорядкував прийоми та методи мовлення і переконання. Сила його красномовства і логіки така, що протягом багатьох століть він був з одного боку безперечним авторитетом всієї католицької теології, а з іншого, його витлумачена матеріалістично позиція давала насагу у філософських розвідках такому заповзятому матеріалісту і атеїсту як Володимир Ленін.

Філософія Аристотеля з її ідеєю Бога-пешодвигуна могла б знаменувати кінець філософії, але ідея руху- а може й сам рух- не дозволяє людині зупинитися. У тому числі і в царині філософії. Тому не буде помилкою вважати, що після злетів давньогрецької філософії починається загальне погіршення пояснювальної спроможності людини як цілісної істоти на тлі окремих злетів і знахідок у подальшій історії, що і стає критерієм прогресу у культурі яка вважав у свій час Ф.Ніцше. На захист “людини, що погіршується” слід зауважити, що йдеться не про функцію “погіршення Аристотеля” як самоціль науки взагалі, а про спробу відобразити загальний процес, що відбувається як об’єктивне погіршення самого світу. Про цю радикальну тенденцію - тобто перебування людства у калі-юзі (знаменний збіг слів українською)- було відомо ще у Давній Індії. На даному етапі розгляду варто взяти до уваги, що за простою аристотелевською логікою і сама здатність пізнавати- у зв'язку із зіпсуванням світу і людини - стає зіпсованою. І якщо істина це все ж таки добро- ну нехай і краса - то ми породжуємо (або пізнаємо, що може бути тотожним у певному сенсі) більше зла ніж добра. Згідно вже Августинівському тлумаченню природи зла йдеться про применшення добра, його псування, втраті добром своєї якості (рос. “умаленію). Але ж “неякісна онтологія” теж існує. Навіть тимчасово. Водночас як бути з твердженням, що немає нічого більш стійкого ніж тимчасовість. “Тимчасовість” як стан буття не прагне ідеалу і не може триматися за ідеал і тим стверджує новий принцип свого існування: існування є а сутності, тобто його зразка, схеми, ідеї, його ідеального

зразка - немає.

Можливо хіба, потворність і зло теж істина у якомусь іншому розумінні? Адже досить очевидно є ситуація, що світ стає зіпсованим і злим. Якщо не брати до уваги випадки патологічного, а тому самозаперечуваного оптимізму, що насправді виявляються формою ілюзорного світосприйняття, гносеологічний вимір діяльності людини можна розділити на істину і хибу та зло і добро. (Класичним є ще й вимір краси та потворності.) Відмінність між першим і другим виміром радикальна: якщо пізнання істини відбувається як рух крізь хибу і цей рух, як вважається є природним станом і способом досягнення істини, то досягнення добра шляхом здійснення моральних помилок і вчинення зла є досить проблемним твердженням. Адже моральне зло не виправне. Його можна тільки перетерпіти і забути. У кращому випадку спробувати пробачити. Але його не можна виправити. І тут потрібно дати відповідь щодо природи світу, який псується і несе у собі зло: або він псується сам по собі, або тому що ми вивчаємо його? Навіть якщо спробувати відповісти на поставлене питання, то відповідь буде не у цьому рядку тексту. Адже істину по-перше, не можна проголосити, а можна тільки пережити (бо це процес, як заповів інший універсальний філософ Г.Гегель), по-друге, це знову ж таки рух, тобто її заперечення. Якщо шукати остаточної і незмінної відповіді на всі питання, то краще зупинитись на Платоні чи Аристотелі. Зауважимо тільки, що ознайомлення з викладеними нижче положеннями має слугувати формуванню загальної установки на фіналізацію людської історії і її двигунів з точки зору їх сучасного осмислення, тобто самоусвідомлення людиною себе як родової істоти, яка намагається вийти за власні межі і заперечити сама себе. Історично це відбувається як процес наближення до самознищення в силу природних тенденцій розвитку людини. Але з точки зору сутнісного призначення людини, у неї є шанс на самозбереження в разі досягнення стану усвідомлення себе як кінцевої істоти яка прагне знайти точку опори для стрибка у нескінченість. Фактично, це пошук двигуна. Але не для всього Всесвіту, як у Аристотеля, а тільки для окремого людства яке існує на Землі. І сенс “філософії науки” у тому щоб наблизити досягнення цієї мети. Саме з цих позицій слід спробувати розглядати лінію розвитку гіпотетичної “людини розумної” у вигляді Платона і Аристотеля, узятую допоки на початку її історичного становлення 2,5 тис. років у минулому часі.

Платон (428 — 347 р.р. до н. е.) народився в аристократичній родині в Афінах. В двадцятирічному віці він познайомився з Сократом, і це знайомство стало вирішальним у його подальшому житті та діяльності. Протягом восьми років до останнього дня життя Сократа Платон залишався захопленим учнем та послідовником свого вчителя, якого він згодом називав « найбільш гідною та справедливою людиною». Після періоду мандрів, Платон створив свою знамениту Академію де прожив весь залишок життя і яка проіснувала майже тисячу років.

Онтологія. У Платона немає творів, що спеціально присвячені розробці проблем пізнання, буття чи діалектики. Його ідеї викладені у багатьох діалогах. Вчення про буття, зокрема, переважно міститься в діалогах “Держава”, “Теетет”, “Парменід”, “Філеб”, “Тімей”, “Софіст”, “Федон”, “Федр” та листах Платона. В основу вчення про буття Платоном покладено три субстанції: **єдине, розум і душа.** Остаточню прояснити сутність цих понять (першооснов) досить складно у чітко формалізованому вигляді, внаслідок приписування їм властивостей часто

суперечливих і навіть таких, що виключають одна одну.

Єдине тлумачиться Платоном, переважно, як основа будь-якого буття та дійсності, як **першооснова** і наближене до узагальненого розуміння **архе (апейрона)**. Зокрема йдеться про те, що єдине не має ніяких ознак чи будь-яких властивостей за якими можна було б визначити його сутність .

1. воно не має частин ;

2. внаслідок цього не може мати ні початку, ні кінця ні середини;

3. водночас, єдине не є буття, а постає як ніщо;

4. єдине виявляє себе як єдине, але одночасно, як множинне і нескінчена множина;

5. врешті-решт єдине тлумачиться Платоном як щось , про що взагалі нічого певного не можна сказати, оскільки воно вище всіх досяжних людському розуму розумінь, перевершує будь-яке буття, будь-які відчуття та будь-якій рівень мислення.

б. головне, що з певністю можна сказати про єдине, зазначає Платон у «Парменіді» - це те, що у випадку якщо єдине не існує, то і будь-що інше не існує.

Розум. Першоосновой будь-якого суцього – явищ та речей - у Платона виступає також **розум**. Звичайно, розум тлумачиться Платоном не тільки як основа буття, але й як фундаментальний інструмент пізнання. Але зважимо, що Диявол , як відомо, криється у деталях. Такою «деталлю», на наш погляд, є припущення про множинність причин і про розум як “варіант” першопричини. Адже якщо “першопричина” не одна, тобто це- складна, композитна сутність, то для неї має бути застосована вимога подальшого спрощення. Тобто, Розум- не першопричина. Крім того, розум, якщо уявлення про нього утворено по аналогії з людським (а іншого не можна утворити), то його головною властивістю є здатність похідного, а не первинного твердження. Іншими словами розуму потрібен предмет відображення, яким не може бути він сам. Отже, він не може бути першопричиною. Крім того, слід зважити на такий “не науковий” аргумент: розум - не моральний. Якщо це так, то з розуму як першопричини мораль аж ніяк не може впливати, вона у ньому не міститься. А це суперечить уявленню про першопричину як джерело в'ого подальшого існування Всесвіту і людини у тому числі. Водночас Платон припускав можливість такої сукупності тверджень щодо розуму :

1. розум разом з іншими **першопричинами** становить сутність всесвіту, саме тому мудреці вважають, що «розум у нас – цар неба і землі...»

2. розум не тільки одна з складових Всесвіту, він також вносить **порядок і розуміння** у нього. «**Розум упорядковує все**», у тому числі, “явища, гідні світового порядку - Сонця, Місяця, зірок та всього кругообертання небесного склепіння ».

3. у Платона зустрічаються висловлювання, у яких **розум постає як життя, як дещо живе**, але, насправді, розум тлумачиться **не як яка-небудь жива істота або властивість;**

4. швидше **розум** бачиться як спроба раціонального **узагальнення** мислителем **родового поняття живого**, що сягає своїм корінням метафізичних глибин буття. Можна так трактувати це положення, що розум – це прагнення самого розуму зрозуміти і здійснити себе у всіх формах живого (включно з

людиною) які стають свідченням його буттєвої дієвості.

Душа. Третя основна онтологічна субстанція у Платона — душа, яка поділяється на «світову душу» та «індивідуальну душу». Душа – дещо **створене внаслідок змішування вічної сутності та плинної сутності**, тобто такої, що залежить від часу. Душа постає як суще, щоб об'єднати світ ідей з тілесним світом.

Вчення про пізнання і про душу.

Образ душі. Душа виникає не природним шляхом, а по волевиявленню деміурга, під яким розуміється «вічно суцільний бог». Душа людини замальовується Платоном у вигляді вершника на колісниці, що запряжена білим і чорним конями. Візник символізує розумне начало в людині, а коні : білий – шляхетні якості душі, а чорний - пристрасті, бажання та інстинктивні потяги.

Теорія пізнання як спосіб пригадування. Коли людина перебуває в іншому світі вона (візник) отримує можливість разом з богами споглядати вічні істини. Коли ж людина знову народжується у світі матеріальному, то знання цих істин залишається у її душі як спогад. Тому , згідно філософії Платона, єдиний для людини спосіб знати- це пригадувати, знаходити у речах чуттєвого світу «відблиск» ідей. Коли ж людині удається побачити сліди вічної істини у людей-крізь красу, любов, або справедливі вчинки – тоді, на думку Платона, крила душі , колись загублені нею, починають рости.

Вчення Платона про красу.

Краса постає важливою категорією у багатьох діалогах Платона («Філеб», «Горгій», «Федр» тощо). Але в багатьох фрагментах праць зустрічається переважно порівняльна або непряма характеристику краси: краса –складова добродієвості поряд із здоров'ям та благоденством душі; краса і добродієвність – дари богів; ієрархія життєвих благ подана у такому порядку - здоров'я, краса, тілесні сили, багатство. В іншому аспекті краса тлумачиться у співставленні з центральними категоріями філософського вчення Платона і проблематики античної філософії взагалі : краса є сила, без якої неможлива справедливість. Краса характеризується через негативний аспект любові. Любов як негативна характеристика виявляє себе як захоплення і утіха суто тілесною красою поза розумом та правильною думкою. В позитивному аспекті Платон пояснює, що **краса** – це єдина самототожна ідея, на відміну від нескінченної множини окремих прекрасних речей. Саме цей шлях сходження до найвищих характеристик і проявів краси дозволяє долучитись до Платонівського бачення краси у її вищих проявах: краса і домірність; краса і істина; краса і благо. Але надалі він не споріднює красу і благо у заспокійливому джеркотанні думки, що гармонізує все з усім в недосяжному царстві ейдосів (ідей). Платон вважає, що за своєю красою **благо** «життєво» переважає красу всіх речей, а також всієї науки і навіть самої істини (R.P. VI 509a). Він протиставляє красу і благо і навіть ставить благо вище за красу. Що ж до самої краси, то учень Сократа роз'яснює своє бачення, як зазначає О.Лосєв «з граничним небажанням» і обмежується зауваженням, що краса і любов до краси –причина благоденства всіх богів і всього космосу (201a)... Тому « сяюча краса» властива всім душам в їхній небесній мандрівці (Phaedr 250b – d). Візник душі споглядає ідеальну красу вкупі з іншими ідеями. (254b). (Пер. мій В.С.)

Саме тут потрібно пригадати ключову характеристику філософської

діяльності, точніше, філософського споглядання: на відміну від подальших її інтерпретацій, філософія ще не звинувачена у тому, що розчленовує світ за методом Декарта і тим більше трагічно не приречена змінити його згідно з науковою доктриною Маркса-Енгельса. Платон тільки перший серед «зрячих», кому випало випробування і честь викласти це бачення для виконання місії філософа: зафіксувати факт «бачення» і передати естафету далі. Адже примусити стати «зрячим» - неможливо, бо це навіть не вибір, а скоріше призначення (або його відсутність на цьому шляху) кожного особисто.

Доречно у цьому пункті виявити різницю насильницьки нав'язаної і переконливо прийнятої точки зору. Першу з них демонструє історично скомпрометоване поняття «ідеології», другу - вчення Платона. Адже з цієї різниці шляхів зростають впливають позицій, а з них - виростають сили, що спрямовують життєвий рух людини.

Отже, **сила**, що підіймає душу наверх, яка має «вести» людину на життєвому шляху до краси і блага пов'язана з її **власним прагненням і потребою краси**. Платон вказує на потребу та необхідність шукати красу в природі, людях, мистецтві, або прекрасно влаштованих законах, тому що коли душа поступово сходить від споглядання краси фізичної до краси наук та мистецтв, а подалі до краси звичаїв, це найкращий спосіб піднятися «золотими східцями» .

Любов Платон вважає другою силою, що такою ж мірою перетворює людину і здатна підняти її у світ богів .

Філософія теж різновид любові, як це впливає із самої назви. Тому філософ на думку Платона, нагадує Ерота: він також прагне досягти блага, він і не мудрий і не неосвічений, але є посередником між одним та другим він не володіє ні красою ні благом, тому і прагне до них.

І філософія і любов дають можливість народження чогось прекрасного : від створення прекрасних речей до прекрасних законів та справедливих ідей.

Що ж таке любов? Відповідь отримуємо в діалозі Платона «Бенкет». Спробуємо стиснути і тематично об'єднати фрагменти діалогу щоб, підкреслити та прокоментувати деякі провідні ідеї. На базі фрагменту діалогу, що відтворює розмову Сократа з мантінеянкою Діотімою можемо побудувати таку логіку зв'язку **потреби** тобто природного прагнення і **способу діяльності** як свідомого шляху досягнення мети:

1. **любов – не є прагненням до прекрасного (блага), а є прагненням понести (завагітніти) та народити у прекрасному;**
2. це прагнення виникає з іншої спонуки – **реалізувати особисту частку безсмертя і вічності**, яка відпущена смертному;
3. саме народження у прекрасному і дозволяє (або створює передумови) для виконання: а) обов'язку дати іншим істотам увійти у безсмертя фактом народження у прекрасному б) отримати і реалізувати свою частку безсмертя і блага, яка надана фактом народження і перебування певний період часу у прекрасному чи в полі прекрасного, у русі до нього. Адже раніше зазначалось, що душа «витагує» виховує себе у напрямку блага і краси в разі якщо «візник» послідовно докладає зусилля для цього.
4. прагнення любові, таким чином, спосіб реалізації прагнення до безсмертя, а безсмертя – це інваріант способу існування вічних ідей. Отже **людина не хоче і не**

може насправді бути «вічною ідеєю» але змушена бути причетна до неї у описаний вище спосіб. В разі, якщо таке прагнення як вище, піднесене стремління душі замулено темними її нашаруваннями, можна припустити, що «народження у прекрасному» відкладається і натомість реалізується народження у «менш прекрасному», тобто потворному чи більш потворному.

5. людина приречена кожен мить вмирати і заново народжуватися, адже вона, як і будь яка інша істота ніколи, не буває рівною самій собі, тобто весь час змінюється.

6. Прагнення до безсмертя і любові «витягує» її як сила позитивного ціннісного тяжіння, нетривка, плінна природа її існування постійно замулює душу і руйнує досягнутий результат. Але постійний рух, що створюється взаємодією протилежностей, відтворюється щомиті і зусиллями самої людини задає траєкторію смислу її долі.

Діалектика Платона найбільш повно представлена у діалогах “Парменід” і “Софіст”. Мислитель розглядає науку діалектику як основну, оскільки за її допомогою визначається сутність решти інших наук. Домінуюча роль діалектики впливає з того, що вона постає і як наука і як метод. В якості методу діалектика дозволяє чітко розділити єдине на множинне, зводити множинне до єдиного, дозволяє уявити ціле як роздільно-єдину множинність.

Платон пропонує філософу-діалектику, який буде розрізняти все за родами:

1. не приймати один і той же вид за інший, а інший за той же самий;
2. якщо досягти цього розрізнення, то досяжним стане виявлення і сприйняття однієї ідеї, яка пронизує множинність, в якій все відокремлено одне від одного;
3. далі він розрізняє, як множина відмінних одна від одної ідей охоплюються ззовні однією і навпаки, одна ідея пов'язана в одному місці сукупністю багатьох;
4. нарешті як багато ідей які відмінні одна від одної охоплюються зовні однією і, навпаки, одна ідея зв'язана в одному місці сукупністю багатьох;
5. нарешті, багато ідей цілком відокремлені одна від одної.

Все це називається здатністю розрізняти по родах, наскільки кожне може взаємодіяти (з іншим) і наскільки ні.

Соціальна філософія. Держава. Платон був першим з грецьких мислителів, хто систематично виклав вчення про державу і суспільство, які він здається, ототожнював. Згідно Платону:

1. **Умова виникнення.** «... держава виникає, коли кожен з нас не може забезпечити сам себе, а потребує ще багато-чого... Таким чином кожна людина залучає одного чи багатьох інших для задоволення тієї чи іншої потреби. Спільне поселення людей, які мають потребу багато у чому і збираються разом, щоб надавати одне одному допомогу і називається у нас державою» (Пер мій В.С.)

2. **Ідеальна держава.** Розробляючи концепцію ідеальної держави Платон виходив з ідеального ж уявлення про відповідність космосу у цілому, державі та індивідуальній душі. У державі та в душі кожної окремої людини існують однакові першооснови. Трьом першоосновам людської душі, а саме - розумному, лютому та пристрасному в державі відповідають три аналогічних начала – **дорадче, захисне та ділове**. Відповідно до них формується і три соціальні стани: філософів-правителів, воїнів-захисників, виробників (ремісників та землеробів).

3. **Справедливість в державі.** Держава, згідно мислителю, може вважатися

справедливою лише у тому випадку, якщо **кожен з трьох її станів виконує у ньому свою справу і не втручається і справи інших**. Одночасно передбачається ієрархічна підпорядкованість цих начал в ім'я збереження цілого.

4.Форми правління В державі можуть існувати три основні форми правління – **монархія, аристократія та демократія**.

У свою чергу кожна з них поділяється на дві форми: законна і незаконна. Законна монархія – це влада просвіченого царя , **незаконна - тиранія**. **Влада небагатьох просвічених – аристократія**, влада не багатьох таких, що думають тільки про себе – **олігархія**.

Демократія як влада всіх може бути законною і незаконною Сам Платон надає перевагу царській владі.

Кожна форма держави , як вважає філософ, гине внаслідок внутрішніх суперечностей. Тому, щоб не створювати у суспільстві передумов для заворушень Платон виступає за помірність і середній достаток та засуджує як непомірне багатство так і надзвичайну бідність.

5.Управління державою Платон характеризує як царське мистецтво, головним для якого є **наявність справжнього знання та здатності керувати людьми**. Якщо у правителів у наявності такі якості, то **неважливо, чи правлять вони за законами, чи без них**, добровільно чи проти волі, бідні вони чи багаті – у будь-якому разі враховувати це не потрібно.

Такими є основні , спрямлені на угоду сьогоднішньому розумінню чи нерозумінню, положення і смисли платонівського вчення про державу. Щоб не втрачати пафос особистого, пристрасного ставлення до цієї теми, яке було насправді притаманним самому Платону, відзначимо ще декілька рис його вчення, які, будемо сподіватись, прояснюють його остаточну спрямованість і смисл. Можна припустити, що основним мотивом написання «Держави» була віра Платона у можливість такої суспільної моделі, яка дозволяє **викорінити** у громадян **інстинкт власника**. Адже, не зважаючи на «дитячий вік» тогочасного суспільства, його вже тоді просякла жага багатства.

Ще одним, можливо навіть більш фундаментальним мотивом ніж попередній, було прагнення збагнути і виконати, хоча б теоретично, природні умови справедливості та запобігти порушенню їх надалі. Адже згідно попередньому викладу справедливість – це коли кожен виконує свою роботу і не втручається у справи іншого. Таке розуміння справедливості може викликати спротив сучасної «культурної» свідомості тому, що сьогодні під цим поняттям розуміється **рівність**. Натомість рухало умоглядні конструкції Платона давньогрецьке уявлення про устрій Всесвіту, де все, навіть боги, керується верховним **законом (Логосом) необхідності або долі**. **Порушення цього закону здійснюється силою, що виявляє себе як матеріальна причина і спосіб руху**. Сила (аналог анаксимандровського безмежного і нестримного апейрону) неминуче виплескується за власні межі і вимагає боротьби для відновлення гармонії Всесвіту, але **справедливість** саме в дотриманні порядку. З цього випливає розуміння справедливості: вона припускає можливість нерівності у владі.

Трагедія «Держави». Аналізуючи «Державу» Платона спадкоємець сократівської традиції мислення філософ М.Мамардашвілі зупинився на такому зауваженні мислителя : «Моя ідеальна держава є єдиною і справжньою

трагедією». Це твердження було висловлено у зв'язку з тим, що в його ідеальній державі існувала особлива ієрархія, яка поширювалась і на поетів і навіть у такій мірі, що сам Платон ставив собі питання: чи поети (тобто драматурги-трагіки) є припустимими у його державі взагалі? В одному з фрагментів твору наводиться така удавана сцена, коли іноземець запитує у громадян , які створюють для себе власну утопію – а у вашу ідеальну державу будуть допущені люди, які будуть ставити для вас трагедії? На що дається цікава відповідь: Ні, ми не будемо їх допускати, тому що наша ідеальна держава і є справжня і єдина-однісінька трагедія.

М. Мамардашвілі так тлумачить смисл наведеного уривку: трагедія, яка розігрується на сцені має оманливий ефект вистави, яка подається для глядача. Глядач споживає цю виставу – прийшов, подивися, провів час і пішов додому. З цього випливає, що поет – це людина яка професійно створює те, що можна споживати у часи дозвілля. Платон же має на увазі, що ідеальна держава це така держава, у якій громадяни не є глядачами, а самі постають акторами реальної трагедії, яку вони створюють розгортанням платонівського сценарію під назвою «Держава». І трагедія тут створюється тим, що учасник цього насправді правдивого дійства може бути тільки героєм, оскільки його життя – це свідоме зусилля по виконанню тих умов, які насправді і роблять його вільним. (Див М.Мамардашвілі «Естетика мышления».)

Держава і щастя громадян. Хоча подібна аргументація і може справити враження пафосом своєї ідеальної мети, однак питання практичної досяжності цієї мети нерозривно пов'язано з проблемою земного щастя її громадян. На закид Адіманта, що не дуже щасливими є люди у такій державі, відповідь дає Сократ. Її смисл : ця держава утворена не для того, щоб зробити щасливими один із прошарків її населення, але навпаки, всю державу у цілому. Адже саме у такій державі ми сподіваємось знайти справедливість, а несправедливість, навпаки, у найгіршому державному устрої ... отже, не змушуй мене, Адімант, поєднувати з посадою стражів таке щастя, що воно зробить їх ким завгодно, тільки не стражами.

Теорія ідей. Теорія ідей, яку вважають найбільш вагомим концептуально - теоретичним внеском Платона у філософію і як наслідок - науку, у скороченому і спрощеному вигляді, як зазвичай або для зручності розуміння її іноді подають, полягає у твердженні, що матеріальний світ є породженням світу ідеального, а ідеальний світ складається з ідей (первинних утворень, сутностей, ейдосів, архетипів тощо) – досконалих і тому незнищених носіїв самого принципу речі, а також механізму її виробництва у вигляді матеріальної копії у цьому світі.

Так це чи ні, насправді, можна тільки здогадуватись, оскільки знаходячись в царині умоглядних припущень можна тільки множити їхню кількість і нескінченно воювати з легіонами примар – інших тлумачень платонівських концептів, думок і міфів. Тому, найкращим шляхом було б звернутись до його праць самостійно, чому може сприяти дві стислі репліки з Платона, які обґрунтовують чи ставлять під сумнів викладену вище теорію ідей, а також стосуються способу нашого сприйняття:

1. Платон стверджує, що є багато красивих речей і на цій підставі виводить твердження, що існує прекрасне саме по собі. Слід звернути увагу на прихований виверт цього твердження: із нашої згоди з тим, що існує багато «красивих речей»

ідея красивого як такого не впливає. Але якщо бути справедливим у розумінні «рівним», то з цього твердження може впливати, що існує також багато потворних речей, тому можна допустити що існує ідея потворного. Також можна припустити, що кількість речей які існують дорівнює кількості ідей, з яких вони впливають. Однак ці заперечення чи міркування носять історично більш пізній характер і не могли б з'явитись без попередньої появи теорії ідей Платона.

2. Платон стверджує, на продовження саме цієї лінії міркувань, що матеріальні речі можна бачити, але не мислити, а ідеї навпаки, можна мислити, але не бачити. Водночас, у своєму знаменитому міфіві про печеру Платон починає змальовувати саме світ речей для створення уявлення у свого співрозмовника Главкона про світ ідей, а не навпаки. Проблема, разом з тим, полягає у тому, що ані шляхом пробудження уяви, яку потрібно оживити муляжами матеріальних речей, ані шляхом використання метафор на кшталт візника у колісниці душі, не можна поєднати ні живим, ні логічним зв'язком прірву, що утворена припущенням про два світи: адже люди, (всі люди, у тому числі і Платон) на його ж твердження - це бранці печери, які «... цілком і повністю приймали б за істину тіні предметів, що їх проносять повз них за межами печери» - з цього випливає, що і сам Платон є тільки тінню істини, що може примарно відбиватися на стінах печери. З іншого боку, якщо допустити, що саме Платону відкрилась істина в своїй безпосередній очевидності, тоді виникає запитання істина - це предмет чи все ж таки ідея? Якщо предмет, який за його ж, Платона, розповіддю відкидав тіні у печеру, то ідея стає або непотрібна, або відсувається у пізнанні ще далі. Якщо це все ж таки ідея, то спосіб виробництва нею речей так і не відкрився, оскільки уможливлено явлене для Платона існування ідеї аж ніяк не робить її достовірною для його співрозмовника Главкона. Крім того варто врахувати, що під Главконом можна розуміти не тільки ідею людини як такої, але і всю множину греків, які були сучасниками Платона і потребували допомоги у роз'ясненні способу споглядання ідей.

Де знаходяться ідеї. Слід додати, що Платона, вочевидь теж турбували питання взаємодії світу матеріального зі світом ідей, тому було запропоновано три варіанти відповіді:

1. ідеї знаходяться у матеріальних речах і ми видобуваємо їх як смисл, коли пізнаємо чи створюємо річ. Таке рішення є прийнятним, за тим виключенням, що матеріального розташування ідеї як окремого простору в речі немає, а будь-яке інше рішення відтворює попередню проблему.

2. ідеї знаходяться у розумі. Це рішення власне досить очевидне, але воно відносить всі подальші міркування у царину індивідуального розуму і не передбачає застосування принципу загального аналізу і пізнання – а саме, кожна людина являє собою індивідуальний (суб'єктивний) тобто унікальний, а не загальний спосіб виявлення загального. Отже, загального, як такого не існує. Тобто, не існує ідеї.

3. Ідеї не знаходяться ні в матеріальних речах ні у розумі, а у якомусь третьому світі, який Платон назвав Гіперуранією (дослівно - "по той бік неба"). Це ідея, до якої схилився сам Платон, є достатньо парадоксальною. Водночас, якщо розглянути під цим кутом зору теоретичні пошуки фізики і космології минулого століття і теперішнього часу, виявиться що вона і є найбільш плідною для точних (фундаментальних) наук. Адже їх пошуки спрямовані на розгадку таємниці

описування функціонування матеріальних систем - від макрооб'єктів до мікрооб'єктів і утворення матеріального на рівні хвильового і енергетичного стану реальності. В цьому випадку матеріальне, власне, є способом граничного узагальнення властивостей зовнішнього середовища. Після виявлення принципового зв'язку спостерігача з об'єктом спостереження в умовах проведення експериментів з гранично елементарними станами речовини, відкриття бозону «Хігса», який, умовно кажучи, утворює матеріальні частинки, а також встановлення наявності у Всесвіті переваги обсягів «темної» матерії та «темної» енергії відносно матерії та енергії «світлої», наявність Гіперуранії не здається таким вже й фантастичним припущенням.

Питання до Лекції 4. Платон.

1. Що становить основне філософське відкриття Платона?-
2. Що становить заслугу Аристотеля?
3. Чому філософія не вичерпує своїх проблем?
4. Чи можна розуміти проблему пізнання як проблему якості людини?
5. У чому природа зла?
6. Як заперечити буття тимчасового?
7. Які виміри пізнання є класичними?
8. У чому відмінність між першим і другим гносеологічними вимірами:
9. Яку відповідь щодо природи зла можна дати виходячи з тексту лекції?
10. Коли жив Платон?
11. Що він створив?
12. Що покладено Платоном в основу вчення про буття?
13. Що можна сказати про єдине?
14. У чому полягає аргумент проти визнання розуму першопричиною?
15. Що є прагненням розуму?
16. Що є завданням душі- на самостійний розгляд.
17. Як відбувається пізнання?
18. Яке місце займає краса у ієрархії вічних ідей?
19. Що таке філософія?
20. Чого прагне людина?
21. Як розуміє діалектику Платон?
22. У чому справедливість в ідеальній державі?.
23. У чому справедливість в державі?
24. Які форми правління визначає Платон ?
25. Чим є демократія?
26. Чому гинуть держави?
27. Як управляти державою ?
28. Чи щасливі люди в ідеальній державі.
29. Які заперечення щодо теорії ідей можна висунути- самостійна відповідь.

Література:4, 5,7,9,23,24,40,94,100,102,104,106,109,115,117,120,121, 122,123,134

Лекція 5. Біфуркація думки:Аристотель.

Аристотель (384-322 рр. до н. е.) народився у Стагирі. Його батько був домашнім лікарем царя Македонії. У віці 18 років Аристотель прибув до Афін і став учнем Платона. Він залишався в Академії протягом 20 років, до смерті вчителя. З 343 р. до н. е. Аристотель протягом трьох років був вихователем Олександра Великого.

Аристотель був першим мислителем, який створив всебічну систему філософсько-наукового знання, яка охоплювала всі сфери людського розвитку: соціологію, філософію, політику, логіку, фізику, біологію, психологію тощо. Мислитель залишив безліч творів, у яких приступне на той час знання було приведено у суворий систематичний порядок. Ось назви деяких його робіт, що і дотепер часто стають творчим джерелом і теоретичною базою наукових розвідок: "Аналітика", "Нікомахова етика", "Політика", "Поетика", "Фізика", "Риторика", "Про душу", а також один з головних творів світової філософії "Метафізика".

Характеризуючи деякі ідеї мислителя можна не тільки оцінити масштабність та універсалізм його поглядів, але й побачити принципову незавершеність, відкритість філософського пошуку істини:

Метафізика. В I ст. до н. е. грецький вчений Андронік з Родоса, впорядковуючи творчу спадщину Аристотеля, дав назву "Метафізика" групі творів з 14 книг, написаних мислителем після робіт, що стосуються фізики. В цій групі творів розглядались проблеми буття і пізнання. З часом термін "метафізика" набув суто філософського значення, а певною мірою навіть став його синонімом. Отже, метафізика це:

а) у певній традиції розуміється як підхід, протилежний діалектиці;

б) філософське вчення про першооснови (основоположні принципи) буття речей;

в) метод філософського дослідження, що спирається не на чуттєве сприйняття, а на змоглядність, тобто на споглядання інтелектуальне. Це – те, що розум «бачить» у речі як таке, що становить її сутність, яка не представлена прямо у чуттєвому сприйнятті людини.

Але як можна розумом «бачити» сутність речі? Оскільки зір, як втім й решта органів чуття не дають нам такої можливості, слід зрозуміти, що йдеться про метафору, а остання, за умови точного знаходження і використання її, виконує в пізнання роль містка до прямого знання. "Побачити" сутність розумом означає дивним чином сприйняти як даність те, що не може мати прямого чуттєвого втілення для ока. Звернемо увагу на сполучення «дивним чином». Тобто стверджується, що «розумний погляд» буде чи сприймає певний образ, який знаходиться не в матеріальному, а в іншому, духовному, ідеальному, смисловому, понятійному – назовемо його як завгодно - просторі «нашого» буття. Відкриття того, що такий простір (або царина) існує насправді викликає подив у кожного, хто потрапляє туди. Тому Аристотель й говорить, що філософія починається із здивування. Але виникає проблема - як помістити промінь істини, що виблискує з царини змоглядності у решето, сплетене зі слів? Варто звернутись безпосередньо до історії. У ній логіка наукового пізнання меж можливого практично випробовується силою людського бажання осягнення та відкриття дивного і чарівного, яке в культурі втілено у міфі, в релігії – у диві, а в філософії – в понятті "метафізика". Тому, якщо продовжити думку Аристотеля, можна сказати, що

метафізика – це само суще здивування, тобто здивування, що само себе відтворює і само себе рухає. Фактично, здивування, лежить в основі всього людського сприйняття – адже спочатку, людина все ж таки дивується, а тільки потім радується чи лякається, навіть якщо ця перша реакція здивування вже глибоко прихована і придушена історичними нашаруваннями. Отже, здивування лежить і в основі пізнання - адже щоб пізнавати ми спочатку маємо сприймати щось. Однак пізнання являє собою і процес і результат. В процесі пізнання людина послідовно накопичує враження та схеми дії, які повинні «затухнути» та «померти» у досягнутому результаті. При постановці конкретних практичних цілей так і відбувається. Це врешті-решт не дивно, адже досягнуто важкий, але закономірний результат. Здивування ж виявляє себе у трьох іпостасях:

-здивування як практичний результат. Воно виявляє себе у тому, що ніколи не дає завершитись пізнанню, воно його постійно відновлює, відтворює, розширює його сферу у всіх можливих напрямках;

-здивування як життєва потреба. Воно виявляє себе у тому, що душа рухає себе далі й далі, оскільки не хоче помирати;

-здивування як таке, тобто само суще. Воно можливо у тому, що «родзинка» цього руху душі – метафізика - ні на чому не тримається. Це майже чистий фокус. Адже метафізика, за визначенням – пошук першооснови всього уможливленими засобами – не має ані практичної користі, ані задовільного причинного пояснення в межах і умовах людського існування. Це і є згідно Аристотелю, свобода і філософія як її втілення. "І так само як вільною називаємо людину яка живе заради самої себе, а не для іншої, так само і ця наука єдино вільна, бо вона єдина існує заради самої себе". (Пер мій В.С.)

Таким чином, філософія починається із здивування тому, що вся практична користь закінчується у межах матеріального світу, а в її царину - тобто в метафізику як уможливлений пошук першооснов - не може потрапити ні одна "практична" наука. У цій царині метафізика рухає сама себе, бо предмет, метод і мотив поєднуються і виходять за межі можливого для кількісного пізнання, за межі чуттєвого світу. За цією межею – все нове. Там, у сфері свободи, де все-дивовижне, і знаходяться великі відкриття та випробування людського духу.

Класифікація наук. Виходячи з такого тлумачення філософії, Аристотель сформулював принципи класифікації наук. На його думку, всі науки можна розділити на 3 групи:

1. Теоретичні науки, до яких відносяться філософія, фізика, математика. Характерною рисою цих наук є те, що їхня ціль – знання заради самого знання.

2. Практичні науки. До них можна віднести етику і політику. Вони пізнають дійсність заради досягнення моральної досконалості людини.

3. Продуктивні науки - метеорологія, біологія та інші. Вони мають на меті знання, яке допомагає у конструюванні певних об'єктів.

Проте, як бути з пошуком першооснови? Адже слово « метафізика» – само суще здивування, врешті-решт, теж метафора, у якій говориться про стан розуму під час спостереження сутностей. А що ми можемо сказати про наслідки цього умоспоглядання? Необхідно повторити - не існує, у смислі вказівки на конкретну річ, ані самої першооснови, ані сутності, ані методу, який веде, таким чином, до їхнього виявлення. Зазначимо, що в останній фразі майже свідомо допущено

неточність. Спробуємо її прояснити. Про виявлення чого йдеться? Конкретної речі? - Якщо так, то конкретної речі, яка б задовольняла всі пізнавальні вимоги людини - немає. Тобто, немає речі, споглядання якої відповідала всім вимогам пізнавальної потреби людини. А поняття, які ми використовуємо? Так, вони окреслюють коло перебування істини. Але їх сутність постулюється, а не констатується, а існування істини за ними припускається, а не сприймається. Ця інтрига триває у європейській філософії вже більш ніж два тисячоліття. Зі сполученнями цих та подібних слів, а також тлумаченнями їхніх смислів і грається вся філософія. Але завдяки цій грі створюється понятійне поле, на якому наука сіє свої знаки своїм методом і отримує конкретні результати. Тому можна стверджувати, що в царині філософії долається та відновлюється вічна проблема відношення мислення до буття або слова (**означника**) до предмету, речі (**означуваного**) якщо переводити її в сферу інших пізнавальних підходів. Вчення про першооснову Аристотель розвиває у "Метафізиці", попередньо піддавши критичному розбору погляди Платона.

Критика теорії ідей Платона. Для наочності відтворимо вже наведену концепцію Платона: існує множина речей та явищ матеріального світу та множина понять та уявлень про ці речі так явища. Поняття або ідеї речей незалежні від їхнього чуттєвого втілення та існують самі по собі. Водночас речі залежні від світу ідей: ідеї їх породжують. Люди, як впливає з попередніх міркувань, відображують у свідомості обидві означені множини.

Внаслідок потреби людини встановлювати у світі причинно-наслідкові зв'язки і, таким чином, пояснювати і пізнавати його, пропонується вважати, що множина понять та уявлень людини про світ, яка утворює окрему царину ідеальних сутностей, є причиною матеріального світу. Адже ми не пізнаємо кожного разу окрему людину, тварину чи рослину заново. Ми виходимо з певного загального уявлення про окрему річ чи явище і "підводимо" під нього кожен окрему істоту чи явище. Отже множина таких уявлень і складає царину ідей. Аристотель сформулював такі заперечення відносно теорії ідей:

1. Непотрібність ідей для пізнання. Уводячи «ідеї», Платон тільки подвоює світ речей, що вже існують, але не розкриває для знання ніяких нових властивостей у самій їхній природі; у змісті ідей немає нічого, чим би вони відрізнялись від відповідних їм чуттєвих речей.

2. Непотрібність ідей для чуттєвого сприйняття. Оскільки область «ідей» цілком відокремлена від світу чуттєвих речей, то і область або світ «ідей» недосяжна не тільки для пізнання але й для чуттєвого сприйняття.

3. Непотрібність ідей для здійснення руху. Оскільки ідеї утворюють особливий і абсолютно окремий, замкнений світ сутностей, то Платон нездатен вказати причину безперервних змін, які відбуваються у чуттєвому світі.

4. Непотрібне копіювання, або проблема "третьої людини". В процесі осмислення платонівського вчення виникає необхідність постійно примножувати кількість спільних для обох світів понять та сутностей. Перші три аргументи є таким чином близькими за змістом і вказують швидше на нестаток пояснювальної (евристичної) сили, ніж на логічну суперечливість теорії, у той час як останній аргумент заслуговує на окремий розгляд. Б. Рассел так розглядає сутність аристотелевського заперечення Платону у цьому пункті: якщо людина є людиною,

тому що вона схожа на ідеальну людину, то має бути ще більш ідеальна людина, на яку схожа і проста людина і ідеальна людина. І далі. Англійській філософ заключає, що в разі коли індивіди мають спільну ознаку (предикат), то це не може відбуватись з причини наявності відношення до чогось того ж самого роду, що і вони самі, але по відношенню до більш ідеального. (Б.Рассел "История Западной философии"). Іншими словами, двоє можуть вважати себе абсолютно різними або абсолютно схожими. Для встановлення відмінностей або подібності потрібна третя людина. Звернемо увагу, що у наведеній думці Б.Рассела абсолютно важливим є не додаток «більш ідеальна третя людина», а саме ствердження начеб-то необхідності третьої людини. Це підкреслювання дозволяє розкрити можливу причину суперечності. Платон говорить про «ідеальну» людину, а Аристотель - про «загальну». В багатьох випадках українська мова виявляється не дуже пристосованою для філософії, але у даному випадку навпаки, передає сутність проблеми краще. Ми можемо використати слово «спільне» замість російськомовного «общее» для характеристики наявних у всіх людях, що порівнюються, схожих ознак. В разі, коли для цього використати поняття «общее» воно буде змішуватись за змістом з поняттям «ідеальне». Адже «общее» традиційно розуміється у ланцюжку: спільне - загальне-ідеальне, де між загальним та ідеальним лежить уявлення про рівність предикатів що виводиться на основі встановлення їх позірної функціонально-сміслової цілісності. Сукупність функціонально-сміслових едностей різних родів веде, у випадку людини, до уявлення про ідеальну людину як якісне утворення. Платон же говорить про світ ідеальних сутностей як про результат споглядання, а не про вимушений логічний висновок, який впливає з твердження про наявність спільного («общего») для всіх людей зразка. Насправді ніякого дійсно спільного у людей немає. Всі люди різні і різні не тільки у фізичних, розумових, морально-психологічних якостях, але й у такому радикальному випадку, як факт і дата народження-смерті. Адже класичний силогізм формальної логіки, яким, начеб-то з необхідністю встановлюється що: всі люди смертні, Сократ людина, отже Сократ смертний, нехтує той факт, що твердження це «лунає» не з вуст Сократа чи Аристотеля, а удаваної третьої людини, яка, як ми з'ясовуємо, насправді не існує. Коли ж ми уявимо, що сам Аристотель стверджує свій вищенаведений знаменитий силогізм відносно Сократа, то йому нікого взяти за «общее». Це може бути тільки реальна третя людина на кшталт справжнього Платона. А він як раз заперечує твердження Аристотеля і, хоча можна привести тисячу інших, згодних з Аристотелем, вони не доведуть вірність логіки Аристотеля. Адже логіка - це «закон мислення», тобто неповного у кожний момент відображення світу, а не самого світу, який Аристотель, зрозуміло, логікою не вичерпав. Це тільки логічне припущення, яке впливає з визнання людиною власної здатності пізнавати на основі порівняння одиничного екземпляра чогось з його ідеальним, тобто «досконалим» зразком. Але ж досконалість - річ відносна і ситуативна, вона залежить від сукупності якостей, які ми вкладаємо у саму річ в залежності від ситуативного смислу даного поняття. Сукупність таких статичних зразків по всіх родах речей і становить зміст ідеального царства Платона. Водночас проблема третьої людини виникає у результаті порівняння не з ідеальним архетипом одиничних екземплярів чогось, а в результаті знаходження спільних якостей(предикатів) одиничних екземплярів, які

самі по собі не є ідеальними. Саме це і дає можливість порівнювати їх між собою. Адже у протилежному випадку два ідеальних предмета одного роду перетворювались би в один у наслідок їхньої тотожності якомусь ідеальному зразку, а проблема «третьої людини» перетворилась би в проблему однієї-єдиної людини. Власне це так і є : вищенаведений розгляд дозволяє сформулювати аргумент Аристотеля як проблему самої людини (внутрішню), а не як проблему «третіх людей» (зовнішню).

Розглянутий аргумент Аристотеля про «третю людину» певним чином угадує наперед проблему свідомості у тому вигляді, як вона постала у філософії 20-го-21 століття: виявляється, що здатність людини розглядати одиничне з точки зору його спільності з іншим одиничним та з точки зору відповідності одиничного своєму ідеальному зразку є реалізація властивості свідомості як такої виносити (трансцендентувати) себе за власні межі (у даному випадку - за межі свідомості окремої людини) і гадати, що у такому вигляді попередні характеристики самого сприйняття зберігаються. Саме це можна вважати рішенням проблеми «третьої людини» і формулюванням нової : якщо свідомість може існувати за межами самої людини, як вона може сприйматися свідомістю самої людини? Власне це є і проблема людини і проблема науки і проблема філософії- але для останньої- ще й безпосередньо її предмет. В результаті наука отримує поштовх для теоретичних узагальнень та практичної їх перевірки.

Субстанція і універсалії. Пошук першоджерела завжди надавав мислителям поштовх для творення різноманітних концепцій буття. Тому, певною мірою, можна стверджувати, що платонівська теорія ідей у філософії Аристотеля трансформувалась у вчення про субстанцію та універсалії. Вочевидь, що критика Аристотелем платонівської теорії вимагала більш переконливого вчення. Його складовими стали положення про субстанцію та універсалії. У цілому універсалії повинні були перекинути місток між чуттєвим та ідеальним світом, однак його побудова зумовила лише необхідність зводити все нові понятійні редути , без можливості, натомість продемонструвати “наживо” сам перехід від ідеї до матерії.

Отже, на відміну від Платона Аристотель починає з речей , а не з ідей. Під субстанцією Стагирит розуміє те, що означається ім'ям власним. Наприклад, “Сонце” або “Сократ”. “цей черевик” або цей “човен”. Як констатація наявності конкретного предмету такий підхід є абсолютно вірним. Але ж ми шукаємо причину причин. На догоду тезі про унікальність кожної речі сьогодні ми припускаємо, що навіть електрони мають індивідуальну волю: обирати отвір, крізь який вони зможуть потрапити на фіксуючий екран експериментатора. Але ж чи не руйнує це докорінно ідею первоначала як таку? Або ж потрібно було б тоді увести поняття “цей світ” чи “наш Бог” та “їхній бог”. Важливо зазначити, що для Аристотеля — а йдеться про нього- так питання не стояло.

Далі, універсалією зветься те, що позначається прикметником , позначає властивість або має назву класу: “жовтий” “ смертний”, “людина”. Але подалі відбувається найбільш цікаве - ми змушені , в силу сутнісних характеристик самої людини, домислити те, що чого філософ не стверджував , але що з необхідністю має впливати з попередніх міркувань. Ця процедура має назву логіка.

Логика. Філософ вважав, що у логіці він спирається на непорушні закони

мислення, і тому за їх допомогою, чи то на підставі їх застосування ми можемо отримати істинне знання. Його базова формула у тому, що не світ ідей породжує чуттєвий світ, а навпаки. Однак саме тут, здається потрібно проявити, назвемо її так, - когнітивну пильність. Адже у пошуку метафізичної першооснови ми нічого не можемо сприймати безпосередньо. Тому йдеться про те, що варто визнати тільки наявність спільних ознак речей, а не причинно-наслідковий зв'язок їхньої появи, нехай у будь-якій послідовності його проголошувати. «Здається, не можливо проголошувати -зазначає Аристотель- що який-небудь універсальний термін повинен бути іменем субстанції. Тому що... субстанцією кожної речі є те, що властиве тільки їй, що не належить будь-чому іншому; але універсалія є спільною ("общей" рос.) , оскільки називається спільним ("общим" рос.) те, що належить більше ніж одній речі.» Зауважимо, що наведене твердження містить суперечність, яка у цілому була розглянута на прикладі « третьої людини». А саме: по-перше наявність "общего" (спільного) аж ніяк не визначає здатність породжувати ним будь-що, зокрема субстанцію у вигляді черевика чи Сократа; по-друге, оскільки субстанція унікальна, тобто має тільки їй притаманні властивості, то про це не може дізнатися інша унікальна субстанція, зокрема Аристотель, бо вони не мають спільних пізнавальних предикатів, зокрема, наприклад, спільного розуму, а спільність такої ознаки як жовтий колір є суб'єктивним сприйняттям а не об'єктивною якістю, як було відомо вже скептикам.

Проблема розуміння вчення про субстанції та універсалії . Стає зрозумілим, що вся справа у свідомості, тобто у розумі, який врешті - решт Аристотель і проголошує першодвигуном і першоначалом відповідно.

Етика і політика. З імям Аристотеля пов'язуються три праці з етики: «Нікомахова етика», «Евдемова етика» та «Велика етика». Прикметно, що Аристотель вважав її наукою і результативність філософії пов'язував саме з нею. Етика як практична наука має вказати шлях досягнення людиною щастя і блага. У широкому сенсі досягнення людиною щастя і блага є завданням політики. Природна мета політики- щастя та добродійність всіх громадян. Оскільки Аристотель вважає що людина- політична істота, то їй необхідно оточення подібних до неї істот. Щоб досягти найвищої досконалості вона потребує суспільства, оскільки тільки у суспільстві спільне благо панує над індивідуальним, як- тільки частина загального. Якою ж має бути держава? Аристотель виходить з необхідності встановлення справедливого політичного державного устрою та виокремлює його суттєві ознаки. Він відзначає, що «головною причиною руйнування політій та аристократій є ті відхилення від справедливості, що зустрічаються у самому державному устрої». Мислитель не ототожнює справедливість з певною формою державного устрою, хоча явно віддає перевагу політії, у якій більшість править на користь загального добра. Вона утворюється у результаті поєднання двох неправильних форм -олігархії і демократії і являє собою втілення ідеалу середнього стану у всьому: у звичаях- помірність; у майні- середній статок; у владі- середній прошарок. Це- конституційна, помірно- демократична республіка. Однак, як зауважує сам Аристотель, така форма держави складається вкрай рідко та у небагатьох. Аристотель формулює принцип хорошого державного устрою : « найкраще існування для кожного окремо та й для держави у цілому є таке, у результаті якого добродійність настільки забезпечена зовнішніми

благами, що внаслідок цього виявляється можливим вчиняти відповідно до вимог доброчесності». Не зважаючи на правильність цієї думки зауважимо, що така вимога є не тільки утопічною і такою, що здається перекладає зусилля щодо підтримання рівня «зовнішніх благ» на якісь інші суспільні прошарки, а не на самих доброчесних громадян, у ній досить чітко окреслений момент корисливості самих доброчесних громадян, які прирівнюють власну доброчесність до умови отримання-забезпечення, фактично покупки зовнішніх благ. За такого тлумачення суворя держава Платона здається якщо не більш імовірною, то більш справедливою. Етика у вузькому смислі -це шлях індивідуального досягнення щастя, а останнє неможливо без дорочесності. Аристотель поділяє чесноти на два види. Перший - власне етичні- такі, що досягаються вихованням і фактично успадковуються індивідом разом з суспільною звичаєвістю і традиціями. Етична чеснота- середина між крайнощами: мужність - між боягузством і лютістю, великодушність- середина між скнарістю та марнотратством. Серед етичних чеснот головними є справедливість і дружба, яка дозволяє вести справи у суспільстві. Другий - діаноетичні — такі, що залежать від діяльності розуму. Останній у свою чергу поділяється на власне розум і здоровий глузд. У цій номінації розсудливість проголошується головною цнотою здорового глузду, а мудрість- розуму. І якщо розсудливість дозволяє людині опанувати своїми пристрастями і афектами, то мудрість власне полягає у спогляданні Бога, оскільки власне сама мудрість є тільки у Нього. Таким чином, одним з можливих висновків стосовно політичної та етичної сторін аристотелевської філософської концепції є те, що досягнення суспільної досконалості у формі державного устрою є мало імовірним і крихким, а формування чеснот, які мають бути фундаментом суспільного благоденства значною мірою є або звичаєвим- тоді активна роль особистості нівелюється, або є розпорошеним у нескінченості спогляданням божественної мудрості. Якщо ж звернутись до практичної поради аристотелевської етики то вона переважно зводиться до **вміння вести справи у відповідності з розумінням власної користі** уникаючи крайнощів цього шляху. Така етика хоча і постає “безрозмірною” як ще одна універсалія в аристотелівській концепції, але навіть не наближається до реальних трагедій та драм людської душі. Тобто у цьому випадку філософія науки, запропонована Аристотелем як практичне її втілення в етиці фактично дає нульовий ефект, як це і впливає з концепції “золотої середини” самого Аристотеля.

Питання до лекції 5 . Біфуркація думки : Аристотель.

1. Як місце посідає у історії науки і філософії Аристотель?
2. Коли жив мислитель, які його основні праці?
3. Назвіть значення поняття метафізика?
4. Яка роль метафори у пізнанні?
5. Які історичні форми втілення людського бажання пізнавати ?
6. У чому виявляється свобода філософії як самосущої?
7. Які принципи класифікації наук пропонує Аристотель?
8. У чому головна проблема європейського пізнання?

9. У чому проблема означника та означуваного у філософії?
10. У чому полягає теорія ідей Платона?
11. Які заперечення відносно теорії ідей сформулював аристотель?
12. У чому полягає проблема 3-ї людини і як її можна вирішити?
13. Проясніть зв'язок проблеми третьої людини у Аристотеля з проблемою свідомості у 20-му столітті?
14. Що Аристотель розуміє під субстанцією?
15. У чому відмінність?
16. Що таке універсалія за Аристотелем?
17. У чому проблема вчення про універсалії?
18. Які праці Аристотеля з етики, чим її вважає філософ?
19. Що є завданням етики?
20. Що таке політія і як утворюється політія ?
21. У чому проблема політії?
22. Сутність етичного вчення Аристотеля?

Література: 2,3,4,5,23,24,26,27,34,39,40,46,49,52,53,55,58,63,65,66,73,81,83,87,89,90,104,108,109,110,118,121.

Лекція 6. Міф у історичній трансформації до наукового знання.

Початковим пунктом даного розгляду було обрано дослідження руху давньогрецької думки від міфологічної свідомості до філософських узагальнень. Спільним терміном цього руху було поняття “логосу”: це не тільки міф і слово (тобто поняття), але й закон, що є обов'язковим і для міфологічних героїв і для богів і для людей і для природних явищ. Водночас розглядаючи сутність поняття “філософія” як самодостатнього, та його смисл у порівнянні з поняттям “наука”, було визначено, що і філософія і наука прагнуть до пізнання істини, але наука має справу з чуттєвими явищами, вимірюваними величинами та встановленими фактами, у той час як філософія виходить з переконання, що за плінними феноменами і встановленими фактами має приховуватися їх сутність, яка, власне, і є істиною або відкриває себе як істину (алетейю). Таким чином можна запідозрити, що наука і філософія рухаються до різних істин, хоча здається, прагнуть однієї. Ця ситуація не є проблемою філософії чи науки. Вона є проблемою людини як носія свідомості. І хоча в процесі попереднього розгляду поняття **протиріччя як форми існування всього** не розглядалось окремо, його онтологічний, тобто буттєвий статус має бути прийнятий як ключова характеристика всіх процесів включно з самим буттям, людиною, свідомістю, суспільством, думкою і природою. Щоб виявити одразу фундаментальний характер категорії “протиріччя” звернемо увагу на таке: все пізнання базується на припущенні, що воно взагалі можливе - як встановлення спільного чи загального закону, закономірності, правила, логосу врешті-решт. Водночас, це припущення відкидає або знищує само себе, бо яким би чином ми не називали цей шуканий закон — логосом, справедливістю, моральною вимогою чи природним детермінізмом- в разі згоди щодо його неповноти, не виконується вимога

загальності- тобто йдеться про плинне , довільне і часткове узагальнення, а в разі припущення його повноти, тобто обов'язковості для всього існуючого і усвідомлюваного слід бути готовим до нескінченної низки протирічч- від заперечення самого руху, а з ним й існування, а з ним й основи і предмета мислення, аж до знищення самого пізнання у факті відкриття остаточної істини, що і треба було довести. Власне варації на цю тему було раніше розглянуто у проблемі “ніщо” елеатів. Отже, оскільки існування не можна знищити його усвідомленням, і воно саме і його усвідомлення триває у все нових і нових формах і це становить предмет дослідження і пізнання у тому числі у філософії науки.

Водночас із зазначеного випливає ще одне, ключове для пізнання положення : речі не такі, якими вони здаються на першій погляд. Адже їхня видима частина є неповнотою, а повнота є невидимою. З цього , досить очевидного, як тепер здається, твердження народжується вражаюча множинність варіантів розвитку думки. І рух філософії науки здійснюється, згідно метафорі пізнання подібно до відкриття законів зоряного руху як виявлення, усвідомлення та створення (подібно до того, як людина власним існуванням створює соціальний і пізнавальний рухи) все нових його форм. Таким чином людина, перебуваючи у повноті існування у Всесвіті одночасно відкриває для себе все нові і нові обрії цієї повноти, що виступають кожного разу альтернативою попередній пізнавальній системі людини або системі її світогляду. Спробуємо, враховуєчи попередньо розглянутий у деяких аспектах поступ давньогрецької науково-філософської думки окреслити та обгрунтувати її альтернативу.

Оскільки прагнення до систематизації і послідовності є ознакою науковості, а сама наука у прагненні монополізувати істину вже достатньо довела ницість таких спроб, можливим варіантом подальшого руху є приступний для даного розгляду перелік альтернативних напрямів пізнання, що самим цим фактом веде до встановлення зв'язків. Внаслідок цього самі зв'язки , незалежно від історичної форми їхньої появи, виявляють сутність цієї альтернативності. Тобто не забороненим, а швидше необхідним шляхом шуканої повноти як форми існування істини є вимога їх всебільшого встановлення. поширення і підтримання, а забороненими є спроби заборони самої альтернативності. Якщо зробити вже ж більш конкретні висновки щодо історичних форм альтернативності , то розгляд може розповоджуватися у декількох напрямках:

- міф** і міфологія як первинна форма усвідомлення існування, що подалі осмислюється у пізнавальних категоріях;
- релігія** як перетворена форма існування міфу у альтернативі перетворення самого міфу у наукову форму пізнавального руху;
- альтернативні** форми пізнання у царині релігійного усвідомлення світу (**містицизм**);
- філософія** як самостійне осмислення проблем пізнання у історичному русі;
- основні координати людського буття в спробах цілісного **науково-філософського осмислення світу (аксіологізм)**;
- сучасні аспекти **онто-гносеологічної** динаміки світу (**онто-гносеологізм**).

Міф є першою і тому універсальною формою усвідомлення світу та опанування світом. Тому його розгляд визначений не тільки історичною послідовністю людського уявлення про появу альтернативних форм усвідомлення буття, але й в

силу положення про зняття (але не знищення і поглинання) попередніх форм руху наступними. Іншими словами міфологічне сприйняття світу конститує і парадигмізує решту історичних його форм і являє собою як універсальний архетип абстрактну, пусту форму - оболонку когнітивної функції свідомості, а у наповненому вигляді виступає у різноманітному спектрі історичних проявів. Однак в силу значених властивостей міфу його розуміння є вимушено “проекційним”. Тобто таким що переносить сам міф на історичні стани свідомості у контексті актуальних трансформацій її соціального і природного буття. З цього випливає, що міф не може бути розглянутий як окреме явище, бо він є і сутністю і явищем одночасно. Тому всі спроби його розгляду, включно з поточною є тільки проекціями свідомості саму на себе, тобто подвійною проекцією. Єдиний ефект який досягається з врахуванням зазначеного стану справ- сподівання, що подвійна проекція, так само як і наступні гносеологічні нашарування вже існують, отже є істинними. Такий висновок можливий в силу положення про протиріччя як форму існування пізнання. Ним визначається, що вірогідність досягнення конкретного стану істини (у тому числі і її конструювання) у кожному з пізнавальних кроків дорівнює, згідно теорії імовірності, половині від протилежної можливості, а в силу зростання кількості кроків аж до нескінченості вона прагне до стовідсоткового досягнення істини, якщо вважати останню сталою. Таким чином весь наступний розгляд має не тільки базуватись на способі розуміння міфу в його історичних трансформаціях, але й враховувати що способи цього розуміння теж є міфологічними. Отже, він полягає у єдності розгортання трьох складових, що періодично стають центром уваги: деконструкції, реконструкції і власне конструкції. У найбільш універсальному і спрощеному варіанті деконструкція тлумачиться як знаходження поняття- антиподу, що передує шуканому і, одночасно, стає його смисловою базою і фундаментом утворення. У даному тексті деконструкція розуміється як логоцентрично -філологічна спроба дійти до глибинної основи міфоутворення на шляху історичної трансформації (функціонування) пізнавальної функції міфу; історична реконструкція- це логоцентрична спроба дійти розуміння актуального стану пізнавальної свідомості включно з попередніми формами його історичної трансформації; конструкція — це спроба окреслення основних векторів онто-гносеологічної динаміки світу. Відповідно до визначених засновків подальший розгляд базується на тому положенні, що шлях розуміння логоцентрично-філологічної деконструкції світу крізь призму поняття “міф” може бути розглянутий на шляху усвідомлення ролі та значення поняття “метафора”. **Метафора** розглядається як один з основних прийомів пізнання об'єктів дійсності, їх наіменування (називання), створення художніх образів та породження нових значень. Вона виконує когнітивну, номінативну, художню та смислоутворюючу функції. Для розуміння принципу утворення метафори візьмемо суто ілюстративно два класичні приклади: “адамово яблуко” і “ручка дверей”. У першому випадку маємо знати і про Адама і про яблуко у декількох смислах- тобто мати досить широкий запас соціокультурних знань, у другому — йдеться просто про людину сучасно-традиційну: вона не обов'язково має знати історію Адама, як у першому випадку, але сама вона має бути “Адамом”, який живе в домі, який має двері і “ручку” як універсальну назву способу відкривання дверей. Водночас, ці елементарні знання запорука і спосіб

існування людини у сучасному світі. Виявляється мова створена з метафор, а метафори- з міфів.

Механізм метафори. В загальному розумінні метафору “видобувають “ з масива мови шляхом перенесення за подібністю або порівнянням. Спонукою її створення є відсутність у мові відповідного поняття слова. Але звернемо увагу на важливу логоцентрично-філологічну деталь: ми непомітно сперлися на суттєву різницю слова і поняття, хоча вони обидва є елементами мови: слова немає, а поняття є. Тобто ми традиційно вважаємо, що у мові є поняття і є слова. Але, слово описує поняття, а поняття- явища і факти реальності, до яких одразу не можна добрати слів. Саме ця різниця і є ключовою для подальшого розуміння міфологічного опису та ролі метафори у ньому. У загальному розумінні у створенні метафори беруть участь чотири компоненти : дві категорії об'єктів та властивості кожної з них. Метафора відбирає ознаки кожної з них та додає їх до класу чи індивіда — актуального суб'єкта метафори. Людину називають “лисицею” - їй надають ознаку хитрості, характерної для цього класу тварин та вміння замітати сліди. Одночасно виявляється сутність людини, створюється її образ та породжується новий смисл. Слово “лисиця “ набуває фігурального значення “хитрий, підступний брехун”. Але визначення таким чином механізму метафори не відкриває нам спосіб появи нового знання. Адже ми діяли шляхом накладання проєкцій: спочатку мали сформувати і відчувати властивість хитрості у собі чи у іншій людині як представнику роду людського; потім надати його лисиці, яка стала таким чином уособленням і носієм цієї якості взагалі, знеособлено;потім закріпили це як родову властивість цієї тварини, і нарешті відбувається друга проєкція- лисицею виступає у нашій проникливій метафорі характеристика конкретної людини. Отже, не зважаючи на прозорість, як нам здається, механізму утворення метафори, таємниця виникнення нової якості (або такої що існувала одвічно) і знання її, нам не відкрилась.

Шлях деконструкції виводить історично проблему метафори із сфери риторики у сферу лінгвістики і далі у семантику. У XIX - XX вв. У працях Дж Серля та М Блека було піддано критиці точку зору на метафору як порівняння. Сутністю цієї позиції є наступне положення : “ У низці випадків було б правильніше говорити, що метафора сам е створює, а не виражає подібність”. Блэк М. Метафора // Теория метафоры. М., 1990.(Переклад мій В.С.) Тобто було помічено та проголошено, що метафора не розкриває подібність а швидше створює її. Вона відкриває подібність між речами, яка до цього нікому не спдала на думку і не кидалась в очі. Висновок, що впливав з цих положень був досить радикальним: в основі метафори лежить запозичення ідей. Метафоричною є сама думка, вона розвивається шляхом порівняння і звідси виникає метафора у мові. Отже- метафора -це незамінне знаряддя розуму, форма наукового мислення, перенесення імені. Слід зазначити, що сукупність смислів останнього речення поєднує у собі всі визначені вище подальші альтернативні міфологічному пізнаванню-опануванню світу форми пізнавальної діяльності- від віри до інтуїції і містики , а також раціонального понятійного знання.

Однак чому ми говоримо про логоцентрично-філологічну деконструкцію, а не про містко-інтуїтивно чи релігійно-раціональну? Можливо саме питання штучне. Але відповідь має бути озвучена: бо з початком використання людиною мови замість

“думки” як способу перебування у світі духів, релігійних вірувань чи художньо-містичних образів (тобто синкретичного міфомислення-світовідчуття) , мова стала універсальним засобом інформаційного, а врешті і енергетичного обміну. «Метафора — фундаментальна властивість мови... за допомогою метафори той, хто говорить виокремлює із свого кола , що прилягає до його тіла і збігається з моментом його мовлення іншій світі.” (Ортега-и-Гассет Х. Две главные метафоры // Теория метафоры. М., 1990.) Розвитком теорії метафори є припущення Е.Маккормака, що рівну частку у створенні метафори відіграє як подібність семантичних концептів, що її утворюють, так і їх відмінність. Адже саме в останньому випадку виникає новий смисл. У загальнопізнавальному плані, не применшуючи значення цієї науковій здогадки, оцінити цей крок можна як очевидний. Адже відоме вже на зорі філософської думки поняття протиріччя , про яке вже згдувалось, є не тільки способом існування світу і мислення, але вочевидь і метафори. Водночас, ми знову ж таки, не досягаємо поставленої мети. Якщо метафора — це основний спосіб пізнання, то радикально проблему можна сформулювати так: яку метафору можна застосувати як універсальну для розуміння самої метафори і чим необхідно наповнити її змістовну тканину, щоб вона весь час жила смислом і відновлювала у мові образи, що вирують у реальності і становлять власне спосіб буття останньої? Про всяк випадок для людини?

У теорії метафори Дж.Лакоффа , що ілюструється на прикладі перехресного концепту «Love is a journey» - “ Любов це подорож” було продемонстровано, що в результаті певних когнітивних процесів, які вчений назвав “mapping” (зрозумілого за значенням, що йде від українського “мапа”) аналогія концептів любові та подорожі ґрунтується не на граматичних чи лексичних відповідностях, а на аналогії розуміння метафори, що веде у світ міфа. Тобто йдеться про більш глибокі відповідності, а саме архетипічні уявлення моделі світу , де шлях — це не тільки те , що з'єднує серединний світ з царством богів і мертвих , але й втілення уявлення про життєвий шлях від зародження до смерті. На ці збіги вказує і сам Лакофф, коли залучає для ілюстрації окермих положень своєї теорії твір, значною мірою побудований на давній символіці. Йдеться про початок “Божественної комедії” Данте, де є рядки :

“ На півшляху свого земного світу

Я трапив у похмурий ліс густий “

(Переклад Є.Дроб'язка)

Стисло Дж.Лакоф та М.Джонсон дійшли таких висновків щодо метафори :

-метафора-це механізм розуміння абстрактних понять та можливості оперування ними;

-за своєю природою метафора -це не мовне, а концептуальне явище, тобто таке, що організує людське сприйняття;

-в основі метафори лежить НЕ МЕТАФОРА, а сенсомотрний досвід людини; - метафора заснована скоріше на нашому досвіді ніж на логіці,

-система концептуальних метафор є неусвідомленою, автоматичною та такою, що не потребує помітного зусилля. (Лакофф Д., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем // Теория метафоры. М., 1990.).

Окресливши роль метафори у розумінні та опануванні світом можна перейти до

ключового пункту , а саме розумінню зв'язку міфа, метафори та емоції. Для цього потрібно з'ясувати сутність і зв'язок основоположних категорій сприйняття: відчуття-почуття-переживання. Під відчуттями прийнято розуміти психічне відображення властивостей та станів зовнішнього середовища, яке виникає за умови безпосередньої дії на органи відчуття. Під почуттями розуміється здатність (переважно несвідомо) оцінювати смисл та значущість об'єктів та процесів зовнішнього середовища, що впливають на людину, а під переживанням - перетворення несвідомої оцінки і смислу цих процесів у емоцію та свідому оцінку за шкалою задоволення-незадоволення, а також добре-погано. Саме тому серед значної кількості варіантів розуміння переживання у філософії та психології можна обрати те, що акцентує: переживання- це будь-який емоційний стан, що його відчуває людина, який стає подією її власного життя. (Ф.Є.Василюк. 1990). Власне у цьому стислому відтворенні ланцюжка взаємодії людини з середовищем приховано міститься уся таємниця пізнання, яку не можна відкрити частково, а тільки у її повноті. Але саме ця мета і є , здається, недосяжною в разі якщо рухатись до неї поступовими кроками. Водночас, історичний шлях, що **становить зміст першої , історичної проекції людини** у своєму пізнавальному русі, як було визначено вище, відбувається і усвідомлюється саме цим шляхом : аналізом , що є аналогічним розчленуванню повноти на частини, згідно декартовського міркування про метод.

Одразу звернемо увагу, що у випадку, коли йдеться про міфологічну картину світу то про почуття говорити зарано, бо вони є наслідком і процесом історичного становлення самої людини, її людскості. Тобто, те, що ми за звичай позначаємо як почуття- як то дружба, патріотизм, відданість тощо є історичними явищами. Але вже у Давній Греції розрізняли сім видів любові: ерос(пристрасть), прагма(розрахунок), агапе(жертовність), манія(одержимість), філія(духовне, платонічне тяжіння), сторге(дружба) та людус (гра). Міф же є синкретичним світосприйняттям. Адже у міфі людина не відокремлює своє життя, життя своєї душі від життя природи та сил навкруги нього, вона сама і є природа і ці сили. Водночас у зв'язку з тим, що почуття виростають з емоцій, вони часто ототожнюються з ними. Але насправді це два класи різних психічних процесів. На відміну від емоцій, почуття можуть бути амбівалентними (тобто одночасно, або з невеликим інтервалом часу протилежними по відношенню до одного й того ж об'єкта, явища, людини). Тому можна стверджувати, що емоції є природним продовженням внутрішнього природного світу людини, що формується у процесі еволюції. Просто на початку часів такі фундаментальні емоції як страх, гнів радість не були спрямовані на конкретні об'єкти, вони не були результатом свідомої цілеспрямованої діяльності , пов'язаної з виробництвом та соціоісторичним розвитком.

Саме цей процес є у нашій класифікації **другою проекцією. Він відбиває етап усвідомлення людини у власному існуванні і пізнанні в історичному періоді розвитку європейської свідомості від античності до нового часу.** Саме тоді європейські мислителі покинули ґрунт теології і повернулись до античності , де зустрілись з міфом. А тогочасне розуміння міфу, на відміну від сьогоденного, озброєного всіма видами наукового аналізу , рухалось в колі логоцентрично-філологічного сприйняття. Перші відомості про міф як жанр літературної

творчості, тобто про міф вже як об'єкт вивчення та використання, а не світосприйняття з'явилося у Європі в добу Відродження. Це пов'язано з гуманістичним рухом 14-16 ст. Гуманісти почали вичати античність, щоб знайти опору та матеріал для власного мислення. Їх мислення за визначенням було самостійним, таким що прагне самостійності, але цю самостійність воно могло отримати тільки у запереченні релігійної догматики та середньовічної схоластики — тобто у запереченні визнаних пізнавальних цінностей і форм того часу. Згадаємо, що заперечували вони найбільш живучу історичну форму міфу — релігійну догматику.

Подолавши релігійний догматизм вони натрапили на образність античного міфу. Античний міф з'явився їм як попередня форма і смисл мислення і почуття. **Так виникає і реалізується третя проекція.** Це- конструювання алегорії і метафори для конструювання власної дійсності. Самостійність мислення, яка була у виконанні гуманістів прообразом конструктивної проекції міфа, протистоїть, по великому рахунку, мисленню міфологічному, але спирається, як не дивно, на традицію збереження та передачі самих міфів у античному варіанті. У даному випадку йдеться про алузію на працю Р.Барта “Міф сьогодні”, яка містить важливий для філософії науки евристичний посил.

Це відзначене вище “натрапляння” є фактично дифузиею, проникненням “активної духовної речовини античного міфу у мислення, спілкування і культуру освіченого середовища суспільства. Воно пов'язано з появою особливого прийому передачі та розширення смислу — алегорією. Алегорія(грец.інакомовність) — умовне зображення абстрактних ідей (понять) за допомогою художнього образу або діалогу. Як троп (грец.-зворот) — алегорія використовується у художньому творі у переносному значенні з метою посилити образність мови, художню виразність мови, . Її основними видами вважають серед інших (метонімія, епітет, гіпербола, іронія, пафос, сарказм тощо) — метафору. Як це виглядало : у освіченому середовищі стало модним вживати імена античних богів та героїні у в алегоричному смислі говорячи “Марс” мали на увазі війну, “Венера”-кохання, “Мінерва”-мудрість, “музи”- різноманітні мистецтва і науки. Варто звернути увагу, що природна потреба у алегорії виникає тоді, коли припиняється продна функція міфа підживлювати людське життя енергією фантазії та деякою іншою реальністю, яка шляхом дії на почуття проникає у світ людської соціальності та фактично, запліднює його.

Однак варто врахувати, що сама алегорія є тільки особливим проявом значно більш глибокої, фактично фундаментальної властивості людської свідомості, тісно пов'язаної з пізнанням та і взагалі, способом опанування людиною дійсності та розвитку її самої. Вона лежить у витоках та основі розуміння міфологічного мислення.

Це властивість метафоричності мислення і мови. Тобто одночасно мислення-і-мови. Розгляд першої проекції людини на свою історію має бути детально продовжений у визначених напрямках альтернативних пошуків істини у формах пізнавальноо діяльності у різні історичні періоди. У даному моменті розгляду необхідно перекинути пізнавальний місток до розвитку та змістовного наповнення другої проекції-конструктивної або моделюючої. Для цього слід повернутись до сутнісного розуміння міфу. Отже, чим є міф у змістовному плані?

Щоб відповісти на це запитання потрібно зрозуміти, що насправді міф є структурою самої свідомості, а свідомість- частиною або навіть основою реальності, у якій ми живемо. Як же зрозуміти міф , тобто структуру власної свідомості, фактично самих себе прихованих від нас самих? Слід порівняти прояви і результати роботи свідомості у міфологічному та історичному часі , використовуючи порівняльний підхід як основний пізнавальний інструмент. Таким чином необхідно визначити дві речі, які поєднуються і діють у цілісності : як влаштована і як реалізується міфологічна свідомість. Реалізація міфологічної свідомості відбувається у її функціях, основною з яких є конструктивна або моделююча функція міфа. Моделююча функція міфа -головна. Для пояснення спробуємо використати приклад, поданий у роботах видатного міфолога минулого століття М.Еліаде. Він так описує “роботу” міфа з моделювання свідомості та дій людини. Згідно полінезійського міфа спочатку були тільки первісні води , занурені у космічну темряву. І ось з “незмірності простору” пролунав голос Іо, Верховного бога, що там перебував, який висловив бажання перевати свій спокій. І Бог говорив :” Ви, води Таї-Кама розділіться. Нехай виникнуть небеса. “Так за допомогою космогонічних промов Іо виник світ . Згадавши ці “давні заповітні формули,.. давню і заповітну космологічну премудрість (вананга) , яка викликала проростання з безодні ...”, сучасний полінезієць Харе Хонгі продовжує у словах, що сповнені красномовної недорікуватості : «Так от, друзі мої, є три важливі випадки , коли ці заповітні формули використовуються у наших священних ритуалах. По-перше, у ритуалі запліднення безплідної утроби По-друге, у ритуалі просвічення душі і тіла, Інарешті, по-третє у ритуалі , що виконується з таких важливих привидів , як смерть, війна , хрещення , співання родослівних оповідань та такі інші важливі справи , що входили у коло спеціальних обов'язків священників. Слова, якими Іо утворив Всесвіт,- якими, інакше кажучи, вона була запліднена та пробуджена виробити світ світу, - тіж слова використовуються і в ритуалі запліднення безплідної утроби. Слова, якими Іо запалив світло у темряві, використовуються у ритуалах призначених підбадьорювати затьмарене та сумне серце , немічну старість; освітити потаємні місця і справи , надихнути на складення пісень, та інші справи , які допомагають протистояти відчаю у часи поразок. Адже кожний такий ритуал містить слова , які використовував Іо для подолання та розсіяння темряви. Нарешті існує ритуал підготовування , присвячений послідовності утворення Всесвіту та історії походження самої людини.“ Космогонічний міф, таким чином, служить полінезійцям у якості архетипічної моделі для всіх випадків Творення , на якому б рівні вони не відбувались: біологічному, психологічному, духовному. Головна функція міфа полягає у тому, щоб задати зразки, моделі для будь-якого ритуалу та для кожної важливої дії , яке здійснюється людиною. Що справа відбувається саме так було доведено багатьма етнологами.

Питання до лек 6- МІФ-Метафора

1.Яке поняття є ключовим у розуміння сутності пізнавального та буттєвого руху?

2. Наведіть самостійні приклади універсальності поняття протиріччя?
3. Що є ознаками науковості?
4. Що є умовою існування істини?-
5. Чим характеризується існування?
6. Чим характеризується знання?
7. Які історичні форми альтернативності знання можна навести?
8. Яка роль міфу у пізнанні?
9. Як розуміти унікальність міфу у пізнанні?
10. Як можна сформулювати імовірність отримання істинного знання на основі принципу протиріччя?
11. У чому полягає пізнання на основі міфу?
12. Що таке деконструкція?
13. Що таке історична реконструкція?
14. Що таке конструкція? —
15. Що таке метафора?
16. Які складові утворення метафори?
17. Яка природа метафори?
18. Що таке відчуття?
19. Що таке почуття?
20. Що таке переживання?
21. У чому різниця почуттів та емоцій?
22. Які етапи історичної проекції міфа можна виділити?

Література: 2, 3, 4, 5, 7, 12, 18, 19, 22, 26, 27, 34, 39, 46, 49, 52, 53, 55, 58, 65, 66, 67, 69, 72, 73, 91, 92, 97, 99, 104, 107, 110, 114, 115, 120, 122, 133, 134.

Лекція 7. Релігія як історична межа міфологічного та наукового пізнання світу.

Встановлення того факту, що існує відмінність і навіть взаємовиключність шляхів, якими шукають істину **філософія і наука** аж нічого не пояснює відносно пріоритетів обрання того чи іншого шляху як основного у пізнанні. Така пошукова (методологічна) несумісність могла б стати основою тривалого історичного (а фактично ідеологічного) протистояння, якби не два чинники: **по-перше**, пошук істини і сам є несумісним з будь-якими формами примусу, несвободи і тиску на вільний розвиток і поступ думки, що пізнає. Саме тому у головному принципі-принципі свободи поширення думки — філософія і наука залишаються єдиними. **По-друге**, ідеологічну функцію тиску та супровідного цьому процесу викривлення істини на догоду окремим соціальним прошаркам успішно взяла на себе **релігія**. Однак останнє твердження, як традиційна форма критики релігії, насправді є критикою інституту її земного втілення- церкви. Водночас стосовно релігії, якщо звернутись до сучасного розуміння її сутності та функціональної призначеності, панівною є думка, що це **перетворена форма міфу**, що виконує незнищену соціальну функцію забезпечення конструкції, або моделювання світу, про яку йшлося у попередньому розгляді. Таким чином, якщо спробувати розставити крапки над "Г" у взаємовідносинах шляхів до істини, а також врахувати, що **міф**, як онтологічна основа утворення всіх трьох історичних форм пізнавального

процесу (філософія, релігія, наука) має бути його дискурсивною константою, а способом їх використання з самого початку і на протязі всієї історичної драми людської історії постає **мова**, то кількість чинників означеного дискурсу збільшується до **п'яти**. Це більш ніж достатньою, щоб на кожному з етапів її історичного розгортання чи гносеологічного конструювання опинитись у ситуації невизначеності щодо будь-якої достовірності результатів розвитку та взаємодії означених складових.

Багатовіковий шлях людського пізнання наводить на думку, що взаємодія означених компонентів у людській історії як предмет пізнання швидше за все веде до збільшення і поширення фундаментального невідання і омани, що метафорично означено як серпанок майї який з самого початку історії лежить на очах смертних. В коментарях до одного з найбільш авторитетних джерел пізнання духовної структури людини так пояснюються сутність і причини невідання (авідья, трансцендентальне незнання). Авідья- це помилкове сприйняття не вічного, не чистого, зла та не-атмана (відповідно) за вічне, чисте, добро і атман. ..За звичай авідью розуміють як невідання (у смислі відсутності знання), але тут авідья- це помилка у духовному сприйняття. Коли мотузку помилково сприймають як змію, форма вашої свідомості у цей момент є авідья....У веданті авідья називається майя. Майя- це ілюзія у космічному смислі, у індивідуальному -це авідья. (Йога-сутра Патанджали. Коментарии. Лекции прочитанные Свами Сатьянандой Сарасвати. Минск ВЕДАНТАМАЛА 2006. 388с. Глава 2. Сутра 5.) Водночас в суспільній історії пізнавальна діяльність розглядається як ключова умова свідомого люського існування. Таким чином ситуація пізнання рухається під тиском декількох протилежних чинників: узагальнено людина може бути позначена як Людина гностик. Остання має такі характеристики: уособлює пізнавальний потяг людства; усвідомлює, що знаходиться у полоні ілюзії; вона прагне позбавитись цієї ілюзії; ніякої впевненості, що отримані на цьому шляху результати не є перетвореною формою ілюзії **для неї не існує**. Таким чином, обраний на цьому шляху рух є вимушеною для людини діяльністю. Вона включає у себе :

- 1) діяльність щодо усвідомлення межі знання-незнання;
- 2) розширення кола результатів цієї діяльності, що позначаються як “знання” з урахуванням їх практичної значущості.
- 3) вихід за межі “покривала майї” в результаті застосування технік зміни свідомості та набуття екстремального містико-релігійного досвіду;
- 4) окрема діяльність щодо усвідомлення і встановлення самостійної форми і способу існування людини як родової істоти в умовах дії означених компонентів як їх синтезу та їх онтологічної реалізації.

Способом такого осмислення (4) постає у тому числі філософія науки як одна з комплексу світоглядних дисциплін.

Однак проблема викладу (і розуміння як її зворотній бік) полягає у тому, що індивідуальна людська свідомість насправді є такою ж цілісною як і Універсум, який вона відображає і частиною якого вона є. Звідси випливає, що людина вже несе у собі шукану істину як цілісність , але спроби усвідомити її, тобто висловити і зафіксувати у очевидній для споглядання чи іншого сприйняття формі є марними, вони розколюють та спотворюють істину: істина це процес, а висловлення це фіксація. До того ж міра людської свідомості, що представлена у окремій

особистості, функціонує як відкритий і динамічний елемент відкритої цілісності самої реальності, але вона, тобто індивідуальна людська свідомість не може функціонувати як обмежений власною формою конструкт або модель реальності, динамічним елементом якої вона тільки що була проголошена. Тобто безкарно поміняти місцями частину і ціле, причину і наслідок, об'єкт і суб'єкт неможливо без переходу індивідуальної свідомості, що осмислює цей перехід і намагається здійснити його — у **НІЩО**. Власне це і є чергове формулювання основного пізнавального протиріччя, що було виявлено раніше в інших формах. Водночас з даного формулювання випливає (або може бути зроблено) наступний висновок: людина кожного разу вирішує дане протиріччя в процесі пізнання в індивідуальній формі; варіанти подані у спробах його історичного узагальнення в логоцентричному усвідомленні міфа, релігійної свідомості, філософії, історії і теорії науки та реальному поступі людства. Цей поступ, однак, не може стати предметом усвідомлення у момент його здійснення, а тільки пост-фактум.

Таким чином, подальший розгляд має розвиватися в межах визначених напрямків як усвідомлення пошуку істини в формах панівних наукових та альтернативних філософсько-релігійних концепцій, що з'єднують минуле і сучасність. У даній моделі викладу вони окреслені наразі деякими ідеями неоплатонізму, гностицизму та середньовічної теології. Як основу для критичної роботи індивідуальної думки використаємо деякі узагальнені підходи щодо розуміння шляхів пошуку істини в її історичній етапності. (На увазі слід мати тільки те, що кожне з наведених тверджень сприймається свідомістю як актуальне лише за тієї умови, що “у затінку” чекає на свою актуалізацію у свідомості протилежне, а тако ж/або таке, що належить до однієї з чотирьох вищезначених варіантів здійснення людиною пізнавальної діяльності. У контексті теми, що позначена у назві цією протилежністю (затінком пізнавальної свідомості) є розгляд панівного та альтернативного розгортання релігійної свідомості у формах **християнство - гностицизм**.

Спочатку для ілюстрації дії механізму “затінку” розглянемо певне “постановочне” твердження та висновок, що начеб-то випливає з нього з двох сторін - як розвиток теми пошуку істини в контексті викладених раніше концептуальних напрямків самої філософії науки, і як спосіб, яким непрямо встановлюються і прокладаються “рейки” подальшого руху думки у певному напрямку і відкидаються, відповідно, альтернативні шляхи. (До речі така постановка питання прямо відповідає сучасним уявленням природничо-наукового знання про спосіб розширення і самопродукування Всесвіту (Теорія мульти-Всесвіту). Отже,

- “... **антична** теорія істини будувалась на протиставленні сакрального (у якому вкорінена істина) і профанного (у якому істина лише проектується, або символічно відкривається)... Елліністична думка не припускала можливості повного розкриття істини, яка залишалася втаємниченою, і її неприхованість принципово не могла завершитися повним розкриттям.

- **християнське** тлумачення поняття $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ - (алетейя) базувалося на тому, що Істина у вищому сенсі цього слова вже є доступною людям в особі Христа, а отже неприхованість істини означає її відкритість людині.

- загалом ця ступінь відкритості істини відрізняє християнську доктрину не тільки від елліністичної, а й також від **іудейської (і загалом семітської)**, оскільки

остання також завжди залишала місце для нового одкровення, тоді як у християнстві нового одкровення, а отже й подальшого проникнення в сутність істини, не передбачалося. -християнське вчення про істину відрізняється також і від **античного римського** вчення про veritas, оскільки останнє стосувалося вже більш абстрактного розуміння істини як справедливості, тоді як християнська думка завжди ототожнювала Істину з божественною сутністю, а отже і з божественною особистістю, яка вільно вирішила відкрити повноту істини людині через діяльність керованої Святим Духом церкви. (Див. Єрошенко Т.В. “Християнське вчення про істину як джерело раціональності науки нового часу”. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук по спец. 09.00.09.-”Філософія науки”. Вінниця 2016.)

З наведеного вище уривка ми з'ясували, що існують відмінності між давньогрецьким, давньоєврейським, давньоримським та християнським розумінням істини. Водночас у затінку залишається те міркування, що способом викривлення істини є приховане у даному твердженні обмеження і спрямування думки на прийняття того положення, що істина НАЧЕБ-ТО дозволяє оповідачу подати себе для нас як така, що присутня вже розділеною — зокрема у сакральному і профанному, чи античному, семітському і християнському баченні шляхів до істини і відносин з істиною. Це і є прикладом дії та розповсюдження майї - фундаментального невідання, що починається **З БУДЬ - ЯКОГО ТВЕРДЖЕННЯ ЗАГАЛЬНОГО ПОРЯДКУ.**

Але тільки одного прикладу прихованого спрямування думки того , хто сприймає у певне, заздалегідь визначене річище, як умову здійснення дискурсу, було б недостатньо, так само як і необмежена кількість прикладів насправді нічого не доводить, якщо ми визнаємо пізнання відкритим , незавершеним процесом. Натомість варто звернути увагу, що йдеться не стільки про приклад, скільки про спосіб розгортання думки, тобто про той самий дискурс. А він, згідно з одним із варіантів його розуміння і задає спосіб власного обмеження. І тоді реальним свідченням досягнення істини як **вольового акту її декретування** у європейському шляху її пошуку буде вказівка на факт і на позицію. У першому випадку йдеться про вольовий акт як прецедент фактичного декретування істини, у другому про волю, що постає постійно діючим чинником досягнення істини спасіння людини. Отже, автор вже згаданої праці вказує на той факт, що у християнській теології було віднайдено **конциліарний спосіб фіксації істини** консенсусом компетентних фахівців, якими в християнській спільноті є наступники апостолів – єпископи, а критерієм об'єктивності цієї істини стала згода всієї церковної спільноти. Таким чином фіксація об'єктивної істини стала прерогативою людського розуму та колегіального консенсусу, що й перейшло на інструментальному рівні до новочасної раціональності. Такий спосіб проголошення та фіксації істини складався з самого початку існування християнської церкви та відображений у Біблії, але детально сформувався під час розвитку богословської традиції боротьби з ересями, і зрештою втілювався в інституті вселенських і місцевих соборів.(Див. Так само .Єрошенко Т.В. “Християнське вчення про істину як джерело раціональності науки нового часу”).

Воля як постійно діючий чинник людського спасіння постає раціонально осмисленим стрижнем концепції визнаного авторитету західної теологічної думки

Бл.Августина. У трактаті “Про Град Божий” теолог виходить з аксіоми “Бог- благ і світ ним створений є благим”. Сподіваємося не помилитись у припущенні, яке здається поділяє сучасна наука наприклад у випадку теореми Геделя про додатковість, що прийняття будь-якої аксіоми (системи) не може бути несуперечливо доведено у межах самої системи. Власне на спростування цієї істини у непрямому вигляді (у затінку) і спрямовані зусилля Бл. Августина. В результаті маємо суперечність у тезах:якщо Благє включає у себе характеристику свободи- з однієї сторони, також якщо людина створена по образу Бога, що має характеристику свободи за визначенням, то її мусить мати і людина. З іншої сторони, наявність такої характеристики надає людині можливість творити зло. Проблема у тому, що прийнята аксіома не дозволяє зробити відповідальним за нього Творця. Досить витончені і загострені аргументи теолога, які сперечаються за переконливістю з математичними розрахунками можуть бути зведені, у певному розумінні, до такого: зло-відсутність добра. Воно виявляє себе у творіннях Бога , але не у ньому Самому (!) Зла воля істот, створених Богом не є відповідальністю Творця. Водночас, знання (як одночасність знання добра і зла) передвизначена у людині в силу її характеристики свободи. Особливістю знання є те, що воно не є знищенням добром зла. Знання- це доля, яка дана людині як процес вибору. Отже, воля людини як втілений вибір визначає істину, до якої вона рухається. Фактично йдеть про відтворення моделі конциліарності істини, з тією різницею, що у першому випадку йдеться про факт як декретування істини (рішення Вселенського Собору) а в другому- про процес її обрання як вибір між добром і злом. Зрозуміло, що у такий спосіб суперечності не вирішується. Просто у першому випадку вони “розпорошуються” у (без)відповідальності колективного органу визначення істини з огляду на його а) тимчасовість існування і б) ситуативність (ідеологічність) аргументів на користь того чи іншого вибору. У випадку людського вибору, як остаточно радикального, критерієм теж є воля, але воля, яка стоїть перед відповідальним вибором власної долі. І тут ніяке знання не виявляється остаточною і достатньо переконливим. Швидше переконливим є аргумент незнання.

У зв'язку з наведеним можна зауважити, що усвідомлення даного стану речей відомо ще з часів проникнення розуміння про стан фундаментального невідання (майї) в європейську філософську думку, а також, у відповідній категоріально-умоглядній формі, представлено від ранніх християнських практик (ісіхазм), до ідеї вченого незнання у філософсько- теологічних пошуках Середньовіччя і Відродження (М.Кузанський 1401 — 1464 р.р.). Але ж питання не тільки у тому, щоб нескінченно повертатись на ту орбіту пізнавальної діяльності, що означена нами як (1) визначення межі знання-незнання. Тактична мета полягає у тому, щоб охопити викладом і усвідомити одночасність розповсюдження у свідомості усіх чотирьох орбіт пізнання. Не зважаючи на усвідомлену неможливість їх подолати в способі одиничного індивідуального пізнання, у традиційному освітньому дискурсі актуальною є вимога закріпитись на певному рубежі цілісного усвідомлення людиною себе згідно з досягненням стратегічної мети пізнання (4) - усвідомлення способу і форми існування людини як родової істоти. Для проміжного завершення теми щодо позиції Бл. Августина зауважимо, що його моральна доктрина (а мораль-етика є і найбільш важливою частиною філософії,

на думку Аристотеля, і насправді квінтесенцією міфологічного сприйняття від первісного до наукового етапу) у тому, щоб бути щасливим. Логіка руху до цього стану приблизно така: блаженним, тобто щасливим робить людину любов; любов до мудрості означає любов до Бога, оскільки Він є мудрість: мудрість же є знання, яке робить людину блаженною. Таким чином у даному висновку можна побачити конотації і з позицією Сократа і з розглянутою подалі концепцією гностиків (навчання через незнання і страх як ступінь руху душі до мудрості). Єдине, що часто випускається за умови безпосереднього сприйняття свідомо акцентованого тексту- це його “тіньова” сторона. Але саме це і є предметом пошуку у філософії науки.

Отже, якщо якщо продовжити тему акценованого і тіньового повідомлення у послідовній подачі інформації, яке було окреслено вище, то її конкретним втіленням (і водночас знаком) стає фактичне панування основної пізнавальної парадигми у ту чи іншу добу. У русі до сучасного стану усвідомлення себе в історії, людина (а різні суспільства перебувають на різних етапах такого усвідомлення) проходить визначені вище у темах, присвячених розгляду античної думки стани біфуркації- доленосного вибору подальшого напрямку руху, який є радикально відмінним від можливого йому іншого, альтернативного. Таким станом біфуркації для європейської думки була , на наш погляд, доба становлення християнства як цілісного віровчення. Перший Вселенський Нікейський собор , що відбувся у 325 році у місті Нікея на території сучасної Туреччини мав вирішити суперечку між єпископами Олександром і Арієм щодо природи Христа: вона тварна, не рівна Богу-Батьку чи єдиносуща з Ним? Адже син Божий не Бог. Чи може він проповідувати істину від Бога і нести її? В результаті аріанство було визнано єрессю. Здається такий підхід заклав основи конциліярного способу досягнення істини, про який було сказано окремо. У даному фрагменті акцент на способі здобуття істини (конциліярність- рішення Собору) затіняє три важливі моменти її цілісного усвідомлення:

-по-перше- на момент проведення Собору перемога головних позиції християнського віровчення вже фактично відбулась;

-по-друге, неоплатонізм і аристотелізм, що приховано ліг в основу подальшої раціоналізації християнства (католицизму) і формування розгалуженої теологічної концепції сам ніс у собі альтернативу платонівському містичному спогляданню царини ідеальних сутностей. Але це зерно альтернативності було “пропечено” (“Патанджалі -сутра”). Тобто його продуктивна образно-міфологічна основа була відкинута шляхом послідовного “витискування” в альтернативні християнству типи сприйняття реальності;

-по-третє , гностицизм, як найбільш потужний альтернативний шлях сприйняття реальності (саме сприйняття, а не пізнання у формах, якими послідовно стала прокладати собі шлях християнська теологія аж до стану раціональної новочасної науки), було фактично усунуто з орбіти світоглядно-пізнавального руху на момент проведення згаданого Нікейського Собору.

В “очищеному” вигляді неоплатонізм і гностицизм можуть бути подані як досить схожі концепції. Щоб не заглиблюватись у деталі, де насправді і ховається диявол, визначимо тільки очевидні ознаки єдиного міфо-релігійного фундаменту: неоплатонічна ідея Єдиного, якій відповідає універсальність Батька-

Ненародженого в гностицизмі; неоплатонічному поняттю Душі, у якій виникає чуттєве начало та в результаті утворюється ієрархія істот демонічних, людських, астральних тощо відповідає поняття світової душі (Ахамот) та еона Софії, який “падає” у матеріальність і народжує цей світ; позірну тотожність являє собою і формула про містично-інтуїтивне пізнання вищого, яку можна із застереженнями застосувати до обох вчень.

Чому ж гностицизм фактично розчинився в історичних нашарування філософсько-релігійної думки? Бо він був навіть не ерессю, адже остання має бути народжена у лоні християнського вчення. Він був радикально іншою світоглядною (істино-пошуковою) позицією. Ось деякі її ключові положення:

-Гностицизм це не знання як таке і навіть не віра у традиційному християнському розумінні. Це знання повної поза межності божества. А звідси випливає, що “знання Бога” є знанням чогось реально непізнаного. І тому не є природним станом людини;

-розглянуте у такому вимірі це “знання” включає все, що належить до божественної сфери буття, а саме порядок та історію вищих світів і те що випливає з неї - тобто спасіння людства;

- маючи справу з об'єктами такої природи пізнання як ментальне дійство значно відрізняється від раціонального пізнання у філософії. З одного боку воно обмежено досвідом одкровення, яке замінює раціональні докази. Водночас, ця раціональна основа може надати можливості для незалежних міркувань. З другого боку “знання”, пов'язане з таємницями спасіння, є не просто теоретичною інформацією щодо певних предметів, але як таке є видозміненим станом людини і наповнюється функцією спасіння.

- це гностичне “знання” має видатну практичну сторону. Кінцевий “об'єкт” гносиса — Бог: його поява у душі змінює того, хто пізнає, робить його причетним до існування Бога, що означає не “схожість”, тобто християнську ідею про людину як подобу його божественної сутності, а “вхожість” (у Бога) як істинне спасіння.

- таким чином “знання” у гносисі не тільки інструмент спасіння, але й істинна форма, у якій досягається мета спасіння. (Тобто кінцева мета може бути досягнутою). У таких випадках між ЗНАННЯМ і знанням, що набуваються душою людини має бути відповідність- це вимога всього істинного містицизму.

Гностицизм, як здається, був останнім редутом реальної міфологічності, за яким перебували і справжня нещадність реальності до людини і очевидність та усвідомлення справжності її життя, бо все решта, як засвідчує історія релігії, науки і суспільства, виявляється ілюзорним. Тема гностичного світосприйняття, з урахуванням її радикальності для людини взагалі не може бути розглянутою у традиційному, фактично нищівному для неї способі викладення, але й не згадати про гностицизм як знак біфуркації на шляху пізнання, не випадково відкинутий у затінок, неможливо. Тому пропонуємо нижче тільки декілька суб'єктивних “замірів” гностицизму, покликаних привернути увагу обраних:

“...відкриття на короткий термін форм Вісника на додаток привело до нових способів ув'язнення Світла, а також надихало Темряву на думку про останній та найбільш дієвий спосіб утримання небезпечної здобичі, а саме про утримання її у формі найбільш для неї відповідній...ця форма замислювалась як божественна...Цар Темряви, охоплений прагненням створити щось рівне тому

видінню, мав намір у такий спосіб винайти найбільш надійну в'язницю для інородної сили ...народжує Адама і Єву за зразком чудесної форми та вливає у них все Світло, що залишилось у його розпорядженні. Це народження описується з багатьма огидними подробицями, ...але головним пунктом... є те, що творення людини є навмисною протидією Темряви стратегії Світла. Використовуючи божественну форму для своєї мети вона майстерно обертає найбільшу загрозу для своєї влади на головне знаряддя її захисту. Ось що сталося з білійною ідеєю про існування людини, створеної за образом і подобою Бога. “Образ” став злим наміром Темряви...З того часу боротьба між Світлом та Темрявою зосереджується на людині, яка стає головною винагородою і одночасно головним полем битви двох партій, що б'ються. Кожна з сторін робить на неї ставку: Світло- ставку на відновлення, Темрява - на істинне виживання. .. Це посилює значущість діянь та долі окремої людини до абсолютної в історії всезагального існування. (Див . Г.Йонас. “Гностическая религия» «Лань» СПб. 1998.)

На завершення звернемось до ще однієї вражаючої знахідки, що відкрилась порівняно нещодавно. У 80-роках минулого століття було знайдено рукопис 3-4 ст., автентичність якого достеменно встановлено. Його публікація відбулась у 2006 році. Він відомий як кодекс Чакоас або “Євангеліє від Іуди”. Цей текст, що його теж відносять до гностичної традиції зокрема доносить такі думки: творець цього світу не є єдиним істинним богом; цей світ- обитель зла, з якого необхідно вивільнитись; Христос не є сином бога-деміурга; спасіння може бути досягнуто не завдяки загибелі та воскресінню Ісуса, а тільки шляхом таємного знання(гносиса), яке він несе з собою; воскресіння не буде; весь смисл спасіння у тому, щоб піти, вийти з матеріального світу, а воскресіння мертвої людини повертає її під владу богатворця; смерть Ісуса - наслідок рішення, що було прийнято заздалегідь. Потрібен був лише засіб, для того, щоб ця подія стала можливою і Іуді призначалась особлива роль у тому, щоб це могло здійснитись. Тому він насправді обраний і тому то він і має перевагу над іншими учнями. Фактично Іуда добровільна рятує Христа. Всі ці висновки діаметрально протилежні богословським позиціям, які взяли гору у ранньохристиянських дебатах з приводу істинної віри, а точніше у жорстоких теологічних суперечках 2 і 3 ст. (Див Б.Ерман.Христианство встает с ног на голову: альтернативное видение евангелия от Иуды. Пер. с англ. А. Георгиева. В кн. Евангелие от Иуды . По кодексу Чакоас. М.АСТ Астрель 2006.)

Остаточно раціоналізацію християнського вчення де-факто робить Фома Аквінський у своїх широко відомих доказах буття Божого. Це сталося вже на межі іншої біфуркації, яку необхідно розглянути подалі. Це була біфуркація релігійного і наукового знання, що відкинула будь-який зовнішньо визнаний і помітний зв'язок з своєю теологічною коліскою, але, з визначених вже неодноразово у розглянутих темах причин, створила новий міф (у смислі однієї з функцій міфа- функції пояснювальної моделі) про універсальність (істинність) самого способу наукового міфотворення, яким є шлях адаптивної взаємодії теорій у різних напрямках пізнавальної діяльності, орієнтованої на практику.

Питання до лекції 7. Релігія як історична межа міфологічного та наукового знання.

1. Скільки чинників історично потрібно враховувати в процесі пізнання?
2. Що притаманно людській свідомості і було позначено як покривало майї?
3. Які види діяльності має здійснювати людина на шляху пізнання?
4. у чому складність пізнання?
5. Як по іншому сформулювати пізнавальне протиріччя ?
6. З чого починається невідання?-
7. Як відбувається досягнення істини у європейській традиції в середньовіччі?
8. У чому виявився конціліарний спосіб досягнення істини?
9. У чому суперечливість застосування поняття воля у пізнанні?
10. Чому існує зло і що є воля у такому розумінні?
11. Визначте радикальну відмінність християнського і гностичного світобачення і відповідно пізнання?
12. Як змінюється роль Іуди у гностицизмі?

Література 1, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 19, 22, 24, 26, 31, 34, 35, 36, 37, 38, 48, 49, 50, 54, 55, 58, 59, 60, 61, 62, 67, 68, 95, 107, 121, 123, 130.

Лекція 8. Раціоналізм і його криза як шлях до повноти.

Подальший виклад змісту і сутності досліджуваного предмету потребує чіткого усвідомлення того, що з певного моменту становлення і розгортання різних напрямків пізнавальної діяльності у назві “філософія науки” перестає бути і переважно філософією і переважно наукою у смислі виявлення закономірностей розвитку предмету кожної з її складових. Вона, тобто філософія науки постає комплексною дисципліною, **що розглядає наукову методологію та принципи філософського осмислення буття як процес і єдність історичного та логічного розгортання людської діяльності.** Осмислення філософією науки власного предмету у етапності його становлення тим самим фактично відповідає настановам декартівського методу: членувати, брати за основу очевидне, повертатись для перевірки. Водночас такий підхід дозволяє весь час уточнювати і корегувати координати самого предмету, чому і був присвячений попередній розгляд. Однак саме єдність історичного і логічного як принцип розгляду закономірно ставить у центр уваги (тобто виводить із затінку) той стан речей, що філософія перестає бути суто умоглядною діяльністю і активно включається у вир соціальних перетворень (згадаємо славнозвісну марксистську тезу про Фейєрбаха 1848 року, згідно якої філософи до останнього часу тільки пояснювали світ, а справа полягає у тому, щоб змінити його), а наука, згідно тих же ключових положень марксизму, що були сформульовані на рубежі 19-20-го століть, перетворюється на безпосередню продуктивну силу суспільства. Зміна акцентів філософсько-наукового розгляду стає можливою завдяки тому, що саме суспільство втрачає риси архаїчності, богом визначеної становості та віковичної ієрархічності і рухаючись у парадигмі раціональності (фактично **домінуванні розуму як цінності** у його суто науковому розумінні), все більше стає **незадовільним** з огляду на обмеженість власного застосування. Актуальними стають дослідження галузі економіки, функціонування ринку, закономірності зміни політичних систем

та механізми утримання влади. Пізнання як раціональна система опиняється - свідомо чи не свідомо — у лещатах нової суперечності. Її можна у найбільш загальному вигляді позначити як усвідомлення в результаті втрати. Іншими словами, якщо знання — це усвідомлення, то усвідомленою **втратою став гуманізм як істина людського існування**, що виблиснула і зникла, а майже неминучою альтернативою втраченої гуманістичності стала деантропологізація у всій різноманітності смислів цього поняття. Але до цього стану усвідомлення, що більш притаманний вже 20-21 століттю, суспільство проходить низку трансформацій, які необхідно позначити у розгляді.

З доби Відродження, коли час перестає бути власністю Бога, а натомість людина намагається стати володарем власного часу, вмістивши його у межі розуміння своєї історії, починається формування певної тенденції, яка поступово стає провідною і залишається такою аж до сучасного періоду. Ця тенденція може бути визначена як домінування антропоцентризму, на відміну від богоцентризму, що був притаманний європейському християнському Середньовіччю. Але такий розподіл, «богоцентризм – антропоцентризм», є доволі вузьким. Він не відбиває “об’єктивну” картину історії, а є тільки інструментом мислення людини, що “виготовлений” для потреб самого мислення. Тобто такий підхід потрібен людині тільки для того, щоб схопити і зафіксувати спосіб і можливості власного мислення в межах оцінки історичної ситуації. Водночас, спрощене протиставлення «богоцентризму-антропоцентризму» нівелює і приховує смислову глибину дійсної історії. Адже кожен з історичних етапів залишає у собі не витребуваним вантаж самих різних фактів і подій. Цей масив утворює реальне тіло історії. А от будь-який принцип, яким ми відокремлюємо один історичний етап від іншого, насправді з необхідністю залишає у затінку інші події і принципи, що утворювалися на підставі іншого причинно-наслідкового ланцюга. Водночас, у певний момент історія демонструє зв’язок усього з усім. Наприклад, гуманізм, який становить провідну рису Відродження, базується на античній спадщині, а християнство, відкидаючи релігійні вірування язичництва, провокує їх відновлення у новій формі суперечливості своєї релігійної концепції. Отже, ми змушені або штучно протиставляти певні історичні періоди, визначаючи їх завдяки провідному принципу, ідеї, що домінувала у певну епоху, або все більше розширювати основу нашого розгляду, додаючи до нього нашарування всіх наступних епох так, що спосіб нашого розуміння зрештою починає нагадувати перевернуту піраміду – тобто важку і хитку конструкцію, яку з кожним новим кроком усе важче утримувати в рівновазі.

З наведеного випливає альтернатива: або історія – це дійсно лінійний ряд послідовних подій, з’єднаних жорстким причинно-наслідковим зв’язком, або це одна велика подія, що відбулася колись, коли ще не було часу і людської історії, і людина тепер намагається збагнути цю подію і свою роль у цій події доступними засобами. Але проблема полягає у тому, що обидва підходи виявляють себе як постійний і нездоланний чинник руху свідомості людини, що осягає свою історію і самої історії, що насправді рухається не лінійно, а багатовекторно й багатовимірно.

Звідси й проблема розуміння: чим більше ми наближаємося у своєму розгляді філософії науки до тієї точки історії культурного розвитку, яка збігається з сьогоденням, тим менш зрозумілим цей феномен стає. Іншими словами,

моделювання майбутнього шляхом запиту у минуле в процесі наближення минулого до сьогодення стає не просто все складнішим, а фактично таким, що не піддається розмежуванню як способу визначення, створення будь-якої структурності. Ця ситуація наводить на думку, що історія може у певний момент у свідомості людини зустрітися сама з собою, і тоді дійсно має настати якісно новий її етап – історія має зникнути, оскільки все, що відбувається, має стати одночасно минулим, сьогоденням і майбутнім. Але поки цей етап культурного поступу ще не настав, необхідним виявляється здійснювати кроки йому назустріч. Таким кроком і є розуміння чинників, що склали культурну ситуацію Нового часу. Передумовами формування культурної ситуації 17 ст. були зміни стосунків людини з Богом, які отримали назву “Реформація”. Наслідком Реформації у аспекті, що нас цікавить стало фактичне виокремлення, а потім і усвідомлення поняття “цінності” (Г.Лотце 1860 р). В історичному ж плані йдеться про появу нових напрямків людської діяльності, які, разом з методами їх забезпечення та принципами її осмислення (методологією) і можуть бути названа наукою у сучасному розумінні. Саме цей комплекс понять має бути розглянутий у даній темі узагальнено позначений як “хода раціоналізму”. Отже у згадану історичну добу можна говорити про зміни у способі виробництва та розподілу продуктів (нове розуміння економіки та поява політичної економії); нове розуміння принципів соціально-політичного устрою та їх дослідження (поява нових політичних концепцій) ; наукові відкриття, які склали підвалини картини світу Нового часу і дали поштовх технологічно-промислому розвитку сучасності. Ці відкриття пов’язані з іменами Лейбніца, Ньютона, Кеплера, Декарта, Галлілея та ін.

Іноді стверджують, що засновник класичної теорії естетики Нікола Буало (1636-1711) переніс дух класичного раціоналізму в сферу теорії мистецтва. Однак творцем самого раціоналізму по праву може вважатися Рене Декарт (1596-1650 рр.). Математик і філософ, він хотів знайти критерій достовірного пізнання у математичному методі мислення. Перевага математичного методу полягає у тому, що з одного принципу та небагатьох основних посилок з безумовною очевидністю будується система істинного знання. Перед тим, як коментувати обмеженість цього методу, визначимо його основні складові. Розмірковуючи над умовами досягнення достовірного знання, Декарт формулює «правила методу», за допомогою яких можна дійти до істини. Їх чотири: 1) починати з несумнівного та самоочевидного, тобто такого, протилежне чому не можна помислити; 2) розділяти будь-яку проблему на стільки частин, скільки необхідно для її ефективного вирішення; 3) починати з простого та поступово просуватися до складного; 4) постійно перевіряти правильність умовиводів. Декарт увів поняття «дедукція» та «індукція». Зазвичай вважають що дедукція -це метод мислення,, наслідком якого є логічний висновок, що впливає з загального. Початком дедукції є аксіоми, або просто гіпотези, що мають характер загальних тверджень, а закінченням — висновки з посилок або теореми (особливе). Дедукція вже містить результат розділення проблеми на частини, який дозволяє знайти у ній самоочевидні, абсолютні елементи – інтуїтивні істини, від яких можна відштовхуватися у наступних дедукція. Процес руху думки, в якому відбувається зчеплення інтуїтивних істин, і є дедукцією. Перевірка правильності зроблених кроків Декарт називає енумерацією або індукцією. Водночас зазначим, що на відміну від

дедукції, індукція є висновок на основі переходу від особливого до загального, але, - увага: індуктивний умовивід пов'язує особливі передумови з заключенням не суто на основі законів логіки, а швидше на основі фактичного, психологічного чи математичного уявлення. Об'єктивним фундаментом індуктивного умозаключення є загальний зв'язок явищ у природі.

Які б істини і висновки не робив сам Декарт з очевидних для нього істин, головним є те, що правила методу, які дійсно властиві нашому розуму, і є фактично способом людського пізнання, використовувалися і використовуватимуться, поки розум як інструмент пізнання є складовою цілісного поняття «людина». Неоціненна послуга Декарта людству та розвитку культури полягає у тому, що він сформулював те, чим людина користувалася з давніх часів, не усвідомлюючи цього. Коли ми намагаємося отримати нове знання, то знаємо про правила методу чи ні, ми ними користуємося, так само як персонаж Мольєра, пан Журден, усе життя розмовляв прозою, але дізнався про це тільки від найнятого вчителя словесності. Проте, значення і роль мислителя у культурі 17 ст. цим не вичерпується. Його постать фактично можна вважати ключовою для розуміння сутності культурно-світоглядного перевороту у свідомості європейської людини. Наслідки цього перевороту визначали шляхи наукового і культурно-філософського розвитку Європи як провідного культурного регіону світу до останнього часу, тобто до середини 20 ст. У чому полягає сутність цього перевороту? У висловленні і обґрунтуванні досить привабливої та ефективної з точки зору практичного використання тези, що розум є остаточним і абсолютним інструментом пізнання дійсності.

Відтворимо стисло логіку міркувань Декарта. Критерієм істини, вважає філософ, може бути тільки «природне світло» нашого розуму. Цінність досвіду він не заперечує, але вбачає її у тому, що досвід приходить на допомогу розуму там, де власних сил останнього не достатньо для пізнання. З 3-х самоочевидних істин, які розглядає Декарт (буття світу, буття Бога та існування «Я»), найбільшу достовірність має існування власного «Я». Світ можна представити неіснуючим, якщо уявити, що життя – тривалий сон, щодо буття Бога теж можна вагатися, а от щодо власного буття не можна вагатися, тому що наявність сумніву доводить факт його існування, а значить, існування того, хто вагається. У загальному вигляді це положення звучить: «Мислю – отже, існую». Далі Декарт вступає на хибну доріжку припущень, які можна пояснити особливостями його власного «світла розуму». А саме: мислення невід'ємна властивість душі. Душа не може не мислити. Вона – річ, яка мислить. Це-форма її існування. У всьому іншому душа – випадкова річ, тобто, може як бути, так і не бути, оскільки вона не досконала. Всі випадкові речі підтримують своє існування ззовні. Декарт стверджує, що душа кожному мить підтримується у своєму існуванні Богом. Але, тим не менше, її можна назвати субстанцією, оскільки вона може існувати окремо від тіла. Насправді, душа і тіло тісно взаємодіють. Проте, принципова незалежність душі від тіла є запорукою імовірного безсмертя душі.

Що має бути виведено із зацінки назовні у даному ланцюжку міркувань і чому вони важливі для подальшого розгортання логіки (ходи) раціоналізму. Відповідь: сполучення - “світло розуму”. Цим сполученням у свідомості затверджено “місце перебування” розуму як самостійної та дієвої субстанції, яка осмислює душу як

предмет власного усвідомлення, (фактично- вмістилища, а душа осмислює себе у формі індивідуального сприйняття, фактично самосвідомості, що має волю. Тобто людина (душа, розум, сприйняття і воля, яка освітлює і перевіряє предмет пізнання) отримує певну, хоча і хитку самостійність. Але цей перший хиткий крок розуму (раціональності) на шляху самостійності у перспективі і без показного атеїзму богоборства руйнує і храм вищої істоти і ту істину пізнання, яка у ньому перебувала. **Разом з нею руйнується і ідея моральності.** Адже світло розуму не знає обмежень.

Блез Паскаль (1623-1662 рр.) декартівським вродженим ідеям розуму протиставляє вроджені почуття, найсильнішим з яких є кохання. На думку Паскаля, ми прийшли у світ, щоб кохати й насолоджуватися, а це не потребує ніяких доказів, тому що це людина відчуває. Отже, виявляється щонайменше один великий сучасник Декарта не погодився з ним. Почуття, якими послуговувався Паскаль як головним аргуменом проти всевладдя розуму, виводять нас на бачення основного протиріччя у пізнавальній сфері після завершення доби теологічного пізнання і вступу у добу раціональності.

Можливо, для зручності сприйняття, його часто протиставляють як два способи здобуття знання, які виявили себе у 17 ст., – **раціоналізм і сенсуалізм.** Якщо раціоналізм надавав пріоритет розуму і логіці, то сенсуалізм – почуттям і досвіду. Насправді, це протистояння було позірним. Адже розум із самого початку формування засад історичного періоду культури людства був головним інструментом пізнання. У західній культурі, на відміну від східної, взагалі ніколи не виникало серйозної альтернативи раціоналістичним методам пізнання. Західні пізнавальні методи і підходи тільки все більше вдосконалювалися, набирали чіткості та всотували у себе підстави своєї універсальності, яка базувалася на розвитку соціокультурних горизонтів людини. Перемога раціоналізму полягає у послідовному вигнання Бога з природи, встановленні на Його місце Розуму, як бога людини і озброєння цього нового бога гострим скальпелем методу, що ріже живу плоть одухотвореної природи, перетворюючи її у м'ясорубці досвіду на однорідний «фарш» мертвого механістичного часово-просторового континууму, порожньої коробки з часовим механізмом усередині. Вона здійснювалася не антитезою сенсуалізму і раціоналізму, а базувалася на протистоянні Божественного начала в людині її ж прагненню пізнати себе і Бога у розумі світла. Питання тільки у тому, чим є це світло – Божественним сяянням Одкровення, чи примарною ілюзією людського марнославства? Прикладом є вчення англійського мислителя **Френсіса Бекона** (1561-1626 рр.), молодшого сучасника Декарта. Знаменний збіг чи символ раціоналістичної логіки: ще раніше не менш видатний попередник Френсіса Бекона Роджер, що носив таке ж прізвище Бекон (1214-1294 р.р.) , указував, що навіть математичні доведення не народжують твердого і чіткого переконання без санкції досвіду. Розвиток раціоналізму у поєднанні з удосконаленням математичного апарату довів уже на прикладі Галілея, Лейбніца, Ньютона, Кеплера та інших видатних науковців століття, що очевидний прямий і **безпосередній чуттєвий досвід вже не є запорукою правильних з точки зору теорії висновків.** Френсіс Бекон у своїй знаменитій праці «Новий органон» досліджує пізнавальну здатність самої людини і приходиться до висновку, що вона обмежена природою самої людини, обмеженістю кожної окремої людини;

викривленнями, що виникають у мові, та інших видах спілкування; традицією. Це могло б спонукати автора до повернення на шлях віри в Одкровення як джерела знань. Але насправді раціоналізм як властивість історичної людини визначає інший висновок, що належить Ф. Бекону: природа – це книга, яка, крім фактів чуттєвого досвіду, містить і факти нашого мислення, які слід вивчати за допомогою індукції, – вивчення явищ і послідовного відкидання, відсікання тих фактів, що здаються несуттєвими, випадковими. Тривалий час це положення здавалося незаперечним. Та воно й зараз є просто незамінним для своїх умов застосування. Але насправді наука або визнає відсутність у її арсеналі будь-якої абсолютної істини, або приховує її під виглядом аксіом здорового глузду. Наприклад, чи має бути підданим критичній оцінці такий висновок Бекона: у науці можуть відбуватися дискусії між ученими різних напрямків дослідження і різних предметів дослідження – хіміками, геологами, фізіологами, але всі вони знаходяться на спільному ґрунті методу та користуються єдиною системою доказів, тому чому не можна уявити собі сполучень «лютеранська математика» і «католицька хімія»? Здавалося б, аргумент неспростовний. Проте, він є таким тільки для «раціонального розуму». Адже, як свідчить сучасний стан розвитку науки, оптимізм раціонального погляду на світ є своєрідною «дитячою хворобою» розуму, який претендує на універсальність пізнавального методу і монополію у сфері світогляду і одночасно не хоче бачити і залишає без відповіді наріжні запитання людства, що їх відкриває віра: «Хто? Навіщо?, Чому? Як?»

Раціоналізм у 17 ст. заявив про себе як справді переможна сила. Користуючись «світлом розуму» як скальпелем, що може краяти дослідний матеріал і формувати з нього не чуттєву, а умоглядну модель Всесвіту, найвидатнішими представниками європейської науки були за короткий термін здійснені наступні кроки:

- великий німецький філософ і математик **Готфрід Вільгельм Лейбніц** (1646-1716 рр.) винайшов інтегральне та диференціальне обчислення, чим відкрив шлях до обчислення нескінченно малих величин;
- шотландський математик **Джон Непер** (1550-1617 рр.) розробив метод скорочення та спрощення обчислень, здійснений у винайденні логарифмів, що принесло його імені безсмертя;
- голландський математик **Симон Стевін** (1548-1620 рр.) увів у загальне користування десятинні дробі;
- знаменитий англійський фізик і математик **Ісаак Ньютон** (1643-1727 рр.) на основі використання попередньо розробленого математичного апарату створив модель Всесвіту, яка могла умовно бути представлена «скринькою», що містить простір і час; його метод флюкцій можна визначити як знаходження співвідношення між точкою простору і числом; точка простору розглядається Ньютоном як рухома, якщо їй надати кількісне значення, найменше з можливих просторових обсягів, це припущення може бути основою створення певної просторово-часової моделі руху, яку можна застосовувати для вирахування швидкостей, траєкторій та закономірностей утворення різних конфігурацій і взаємовпливів різних реальних об'єктів, у тому числі – планет. Цю прикладну задачу Ньютон виконав у 1687 р., видавши «Математичні принципи природної філософії» у 3 книгах; найвидатнішу частину цієї праці складає теорія тяжіння, крім того, там міститься обґрунтування автором небесної механіки, впливу Місяця,

руху комет тощо; його дослідження природи світла лягли в основу сучасного спектрального аналізу і розвитку астрофізики; фактично виганяючи Бога з небес, Ньютон все ж залишився людиною віри – 20 останніх років життя вчений присвятив складенню коментарів до Біблії; ясно усвідомлюючи, що всі його блискучі відкриття складають тільки невеличку частину таємниць природи, він порівнював себе з дитиною, що сидючи на березі океану, збирає блискучі камінці і красиві мушлі, між тим як великий океан глибоко приховує від його очей свої таємниці;

- знаменитий англійський лікар Вільям Гарвей (1578-1657 рр.) висловив ідею кровообігу; це започаткувало нову науку – фізіологію, поклало край пануванню давнього уявлення про існування в організмі двох видів крові – «грубої» для харчування і «одухотвореної» – для підживлення організму життєвою силою; таким чином, ідея перебування духу, душі в матеріальній субстанції тіла теж викорінювалася; душа виганялася з тіла тим, що їй не залишалося місця у світлі розуму; сьогодняшня психологія (вчення про душу) вже не знає, як повернути душу сучасній людині, і знаходить втіху тільки в русі у підсвідоме, яке не стільки підносить дух людини, скільки стверджує існування темного боку її «вигнаної» душі.

Прискорення соціального і культурного розвитку мало ще один наслідок.

18 ст. рельєфно демонструє ту закономірність, що будь-який принцип, що його прагнуть використовувати у якості універсального, врешті-решт перетворюється на свою протилежність. Так, наприклад, не встиг суспільний менталітет повірити в універсальні можливості декартівського методу, як, здавалося б, усім і для всіх гарний раціоналізм виявив свою обмеженість. Спочатку **Джордж Берклі** (1685-1753 рр.) висловив сумнів у існуванні матеріальних об'єктів та об'єктивного світу взагалі. Він висловив твердження, що матеріальні об'єкти (будинки, дерева, люди) існують, поки ми їх спостерігаємо. Насправді Берклі припускав, що вони все ж таки існують, бо їх постійно спостерігає Бог. Отже, світ був врятований, але спростувати зауваження Берклі щодо недоведеності існування об'єктів в разі відсутності їх у сфері нашого сприйняття так і не вдалося.

Давід Юм (1711-1776 рр.) довів крах раціоналізму до логічного філософського кінця тим, що посіяв серйозні сумніви у існуванні «Я» взагалі. Тепер теза Декарта «Я мислю, отже – існую» докорінно руйнувалася твердженням про відсутність «Я» як такого, що може претендувати на роль субстанції, тобто першооснови і матеріального носія нашого «Я». Замість «Я» існує тільки сукупність вражень, яку ми ототожнюємо з нашим «Я», але ця сукупність вражень не становить ніякої частини наших знань. Крім того, Юм руйнує і основоположний принцип знання, а саме – здатність розуму встановлювати істинні причинно-наслідкові зв'язки. Юм, слідом за Берклі, звертає увагу, що просте сприйняття двох об'єктів або дій, у якому відношенні одне до одного вони б не знаходилися, ніколи не може дати нам сили або зв'язку між ними; що ідея причинно-наслідкового зв'язку випливає з повторення їх з'єднання, тому сила і необхідність є якостями сприйняття, а не якостями об'єктів, якостями, які внутрішньо відчуває наша душа, а не об'єкти. Отже, саме на основі глибокого переконання у пізнавальній силі люського розуму і застосування його аналітичних інструментів виникли передумови для розуміння обмеженості можливостей людського пізнання.

Запитання до лекції 8. Раціоналізм і його криза.

1. Які дослідження стають актуальними у період панування раціоналістичної парадигми пізнання?
2. Яка суперечність у пізнанні виникає у Новий час?
3. Яка тенденція формується з доби відродження?
4. У чому обмеженість раціональних оцінок історії?
5. Яким видається спосіб руху і усвідомлення історії?
6. Як це відбувається у філософії науки?
7. Що може бути представлено наслідком Реформації?
8. Які зміни відбулися у добу Нового часу?
9. Які складові раціонального методу пізнання Декарта можна назвати?
10. Що таке індукція і дедукція?
11. У чому особливість душі як форми існування?
12. У чому сутність культурно-світоглядного перевороту у свідомості європейської людини в 17 ст.?
13. Що ствердив і зруйнував Декарт?
14. Які поняття використовуються для характеристики основного пізнавального протиріччя 17-18 ст.?
15. Що довів розвиток раціоналізму?
16. Яким був внесок у науку Лейбніца?
17. Яким був внесок у науку Джона Непера?
18. Яким був внесок у науку Ісаака Ньютонна?
19. Яким був внесок у науку Уільяма Гарвея?
20. Що зробив Джордж Берклі?
21. Що зробив Давід Юм?

Література: 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 14, 19, 21, 22, 23, 24, 26, 32, 33, 34, 39, 40, 41, 42, 48, 49, 50, 51, 52, 55, 56, 58, 59, 60, 63, 64, 72, 73, 74, 78, 81, 82, 86, 88, 89, 93, 95, 96, 97, 98, 104, 107, 108, 110, 124.

Лекція 9. Суспільство і економіка в контексті становлення нових вимірів людського існування у модерну добу.

Але виявлення обмеженості розуму у пізнанні світу (Берклі, Юм) не призвело до визнання неможливості винайдення будь-якої універсальної формули суспільного благоденства. Навпаки, у світлі розуму людина намагалась пояснити існуючий порядок речей та удосконалити майбутній. Так теорія суспільного договору Дж. Локка **1632-1704**, створена у 17 сторіччі, а потім модернізована у дусі ідей природної свободи та моральності людини Жан-Жаком Руссо (**1712-1778 рр.**), стверджувала, що держава є результатом добровільної угоди між людьми у суспільстві, згідно якої права і свободи людини делегуються державі в обмін на захист і дотримання законів. Ця точка зору певну перевагу над попереднім поглядом, що Бог подарував владу певним особам, і що ці особи або їх спадкоємці

складають законний уряд, виступ проти якого є державною зрадою і боговідступництвом. Заслугою Локка вважається запропонований ним принцип конституціоналізму, згідно з яким влада має бути розділеною на законодавчу і виконавчу.

Цей принцип розподілу був розвинутий у політичного теоретика 18 ст. **Шарля-Луї Монтеск'є** (1689-1755 рр.). Він підрозділяє державну владу на законодавчу, виконавчу та судову. Такий поділ, на думку мислителя, потрібний, щоб забезпечити свободу народу, яку він відрізняв від народовладдя або демократії. Дане положення свідчить про глибоке розуміння французьким публіцистом сутності свободи та її ролі у забезпеченні основ справедливого суспільного устрою і процвітаючої держави. Монтеск'є вважав, що демократія сама по собі не забезпечує свободу. Історичні приклади Риму й Афін, на які спирається філософ, свідчать, що «дух рівності», доведений до своїх крайніх виявів, руйнує державну систему, оскільки кожен хоче бути рівним тим, кого він сам вибрав у свої очільники. Натомість, життєво необхідними умовами існування стабільної і процвітаючої держави є два чинники: моральний і політичний. До першого належать добродійність громадян та їх відданість «законам і батьківщині». До другого – врівноваженість влад. Принцип відданості законам і врівноваженості влади щільно пов'язані. Відданість закону (тобто конституції), про яку говорить Монтеск'є, не є сліпою вірою патріотично налаштованих громадян у власну мудрість, що безвідмовно діє у всі часи та у будь-яких ситуаціях. Врівноваженість влади означає здатність влади спиняти владу. Зрозуміла і старанно підтримувана всією політичною конструкцією зданість влади обмежити саму себе на основі її взаємного контролю і обмеження її складових і має бути причиною відданості їй громадян держави. Монтеск'є так обгруновує механізм розподілу: якщо законодавча влада поєднана з виконавчою, свободи немає. Монарх або сенат почнуть видавати тиранічні закони та здійснювати їх тиранічним способом. Немає свободи і якщо судова влада не відокремлена від законодавчої та виконавчої. Адже в цьому разі влада над життям і свободою громадян була б необмеженим свавіллям, бо законодавець був би і суддею, і суддя міг би зробитися тираном. Для забезпечення принципу, щоб одна влада могла зупинити іншу, монарху (в сучасних умовах це може бути інша вища посадова особа) надається право вето у законодавчих справах і право скликати і розпускати палати, а представникам народу – право встановлювати податки, що забезпечують утримування армії та притягувати до відповідальності перед верхньою палатою міністрів. Така система знаходиться у повній відповідності духу раціоналістичного мислення: вона зрозуміло побудована, і якщо працює, нічого іншого придумувати не варто. Її аналог Монтеск'є бачив у сучасних йому умовах у конституційній англійській монархії. Але насправді схема політичного теоретика Монтеск'є вже на той час значно відрізнялася від дійсного устрою Англії: парламент починав поєднувати у своїх руках владу законодавчу та виконавчу, король хоч і призначав міністрів, але брав їх з числа вождів владної політичної партії, тощо. Отже, можна впевнено стверджувати, що раціоналістична схема політичного устрою, що її побудував Монтеск'є, могла бути і насправді була і залишається прийнятною тільки у тій країні і державі, де вона практично працює. А оскільки двох абсолютно ідентичних країн і держав не існує, не існує і універсальної схеми

політичного устрою, що міг би автоматично гарантувати бажаний результат. Але, не зважаючи на очевидні розбіжності теорії і практики, віра в можливість досягнення ідеального стану громадянської спільноти відбивала суцільні очікування.

Вищим проявом раціоналізму у соціальній сфері можна вважати наступну добу Просвітництва. Суто просвітницька установка у сфері суспільного життя набула свого втілення у поглядах французького історика й державного діяча Анн Робера Тюрго (1727-1781 рр.). У 1750 р. він прочитав доповідь, у якій проголошував: «Природа наділила всіх людей правом на щастя... Усі покоління пов'язані одне з одним послідовністю причин і наслідків, що поєднує сучасний стан світу з усіма тими, які йому передували... весь род людський .. є єдиним величезним цілим, у якого є власний прогрес. Усе людство, переходячи від хороших років до поганих, постійно, хоча й повільно, рухається до все більшої досконалості». Отже, було висловлено і сформульовано соціально-оптимістичну ідею суспільного прогресу.

Раціоналістична парадигма починає домінувати і в сфері економіки. Промисловий переворот став причиною переосмислення природи товарного виробництва та витоків суспільного багатства в економічній теорії 18 ст.: раніше, навіть у вченні батьків Реформації, економіка була підпорядкована моральному закону, що впливав з релігійного вчення. Ствердження основ буржуазного ринкового виробництва вело до знецінення моральних установок у товарному виробництві. Для розуміння еволюції сприйняття ціннісних установок у культурі у різні періоди історії звернемо увагу на такий факт: шотландський економіст **Адам Сміт** (1723-1790 рр.), який стояв біля витоків сучасної економічної теорії, насправді був професором моральної філософії. До того, як світ побачив головне дослідження Адама Сміта «Про природу та причини багатства народів» (1776 р.), вийшла його праця «Теорія моральних почуттів». Вона мала шалену популярність і за життя автора витримала більшу кількість перевидань, ніж знаменитий економічний трактат. Розглядаючи ці роботи як цілісне культурне явище, можна помітити цікаву особливість: Адам Сміт дійсно вважав, що за допомогою розуму можна вирішити всі проблеми наприклад у сфері виробництва. Але насправді він проголошував суперечливу і вкрай знаменну річ: розум – це сумління, а сумління – це «глядач всередині нашої власної душі, людина всередині нас, великий суддя та поціновувач нашої поведінки». Якщо порівняти це з головним економічним твердженням Сміта, що головним джерелом і чинником багатства є праця людини, іншими словами – сама людина, то виявляється: головний регулятор економічного виробництва – не бездушні закони ринку, а совість людини, хоч би її професор моральної філософії ототожнював з розумом. Отже, якщо йти шляхом, що їм надалі і пішла економічна теорія у світі, а саме - формувати, розробляти та вивчати закони економіки, у яких відсутнє поняття «сумління» як головний чинник ефективності виробництва і власне головна характеристика розуму людини і самої людини (за Адамом Смітом), то очевидною є “плутанина” шотландського економіста: він проголошує основним мірилом цінності працю, друге місце посідає хліб, а останнє – коштовні метали. До того ж, він ототожнює працю, яку було витрачено на виробництво даного продукту, і працю, що отримується в обмін на цей продукт. Але насправді саме тут і криється головна ціннісна, отже, культурна проблема: визнати сумління універсальним регулятором людських

відносин (у тому числі – економічних) або виключити совість взагалі з числа економічних чинників і врешті-решт зустрітися з запитанням: у чому смисл суспільного розвитку – в накопиченні багатства шляхом підвищення продуктивності праці та посилення її розподілу та спеціалізації, чи, як думав «непоследовний» А. Сміт, у розумінні ролі такого почуття, як «сумління» у забезпеченні культурного поступу людства? Фактично, йдеться про поглиблення чи то вирішення на певному етапі (а насправді – перенесення її у майбутнє) тієї проблеми, що визначила себе з усією чіткістю ще у Середньовіччі: чи може бути моральний чинник регулятором економічних відносин? Можна поставити проблему й по-іншому: якщо Бог є, то потрібно вчиняти по совісті, а якщо є думка, що Божа справедливість, правда, Його Суд – це вигадки, то все дозволено? Для капіталістичного типу економіки, який у 18 ст. визначив себе як домінуючий у європейському виробництві, відповідь визначалася саме нормою прибутку. Але надалі еволюція політекономії теж досягла точки біфуркації у теорії К.Маркса та її подальшому втіленні у практику соціалістичного будівництва у всьому світі. Наріжним каменем економіки та її руху у марксизмі мала стати саме совість найбільш свідомого і прогресивного суспільного класу — пролетаріату. Про всяк випадок саме так це виглядало на початку. Ця гілка біфуркаційного розгортання соціальної сфери людського буття на теперішній час може вважатися завершеною. Але не тому, що совість виявилась зайвою у вченні політекономії, а тому, що суто моральна категорія “совість” як онтологічний чинник вивчення людського буття не була достаньо обгрунтованою і осмисленою у системі інших його (людського буття) категорій, а останнє призвело до перемоги сил пітьми, якщо користуватись вже гностичною категоріальною системою. Сьогодні економічна теорія стоїть перед тими ж запитаннями, але обгорнутими в категоріальну оболонку поглибленого аналізу психологічних підстав прийняття рішень та здійснення людського вибору (“Теорія очікуваної корисності” Д.Канеман, А.Тверські, В. Сміт та ін.1979-1992). Ці підходи озброєні математичними і статистичними методами аналізу. А останні ретельно захищають всю сферу економіки від повернення до витоків аналізу А.Сміта та від використання категорії “совість”, натомість оточуючи цей об'єкт пізнавального полювання на суб'єкта смертельними капканами понять “вигода” та “корисність” і прокладають між ними пояснювальні шляхи на теренах королівства “людські емоції”. Ця ситуація відтворюється до останнього часу при аналізі економічної сфери за непрямою згодою всіх учасників дискурсу уникнути головної проблеми пізнання, яка буде розглянута подальше на основі аналізу деяких положень філософії І . Канта. Щодо ключового чинника людського та і взагалі буттєвого осмислення, який було частково продемонстровано у царині суспільного устрою і економічної сфери, то він вже неодноразово був визначений у історії пізнання у прямий і непрямий спосіб У даному випадку його категоріальне окреслення пов'язано з ім'ям німецького мислителя І.Канта (1724-1804). Філософський доробок “кенігсберзького відлюдника” часто прирівнюють до коперніканського первороту у пізнанні, хоча він, на наш погляд, більше подібний до сократівського повороту філософії від натурфілософії до проблем людини. Однак це не виключає і точності традиційного порівняння, згідно з яким людина уподібнюється Сонцю, а зовнішній світ-планетам, що обертаються навкруги. Можна підтримати думку на користь

віднесення І.Канта до романтиків, якщо сутністю романтизму вважати глибоке переконання у цінності та величч сокровеного боку реальності. Дійсно, хоча кантівські напрацювання у всіх сферах філософії і можна вважати “ апофеозом раціональності”, рушійною силою його творчості була віра . Адже він не тільки вірив у метафізичні основи буття, але й намагався знайти логічні і раціональні докази і підстави такої віри. Завдання для справжнього романтика, з яким він блискуче впорався. Його постать завершує Просвітництво і вичерпує гносеологічний потенціал доби, а його теорія пізнання в певному сенсі лежить на межі досяжності того самого “світла розуму”, яким послуговувався Декарт. Можна вважати, що після Канта починаються не тільки “трансцендентні сутінки”, але й та сама безодня, яку далі розгледів Ніцше і визначив як “присмерки богів” і переоцінку цінностей у добу нігілізму. Розглянемо стисло деякі філософсько-гносеологічні побудови мислителя. Заінтересований філософією Кант прочитав праці шотландського філософа-емпірика Девіда Юма і був вражений основною тезою мислителя - все, що ми сприймаємо -тільки послідовність вражень, а це означає що причина і наслідок , тіло , річ і навіть Бог -творець є тільки нашими припущеннями чи віруваннями. Ні одно з цих понять не може бути сприйнятим емпірично. Що ж можна запропонувати в якості фундамента нашого знання про світ і речі у ньому? Якщо стисло відтворити важливу для нас аргументацію Канта щодо можливості знання взагалі, а також наукового та філософського знання зокрема, то вона буде полягати у наступному:

- речі як такі ми не можемо пізнавати , вони є “речами у собі”;
- ми пізнаємо властивості “речей у собі”;
- ми їх пізнаємо за допомогою пізнавальних форм ;
- пізнавальні форми, швидше за все склалися історично і кожна людина, яка пізнає, успадковує їх готовими ;
- цими формами є простір і час;
- названі форми не дають нам знання про речі, вони дають нам можливість організувати наш досвід і наші уявлення у чуттєвій і понятійній формі.

Уважно поставимося до двох наступних положень. По-перше - вже неодноразово було з'ясовано, що пізнання, як і існування- суперечливий процес. Положення , що наведені вище є одним з найбільш відомих, після їх оприлюднення, прикладів суперечливості, тобто невирішеного в рамках даної системи протиріччя, що і констатує Кант у виявлених їм “антиноміях розуму”. По-друге, можна запам'ятати і відтворити подані вище і подалі положення кантівської теорії пізнання. Але не можна їх зрозуміти, якщо вважати, що розуміння - це знання, яке дозволяє використовувати себе для отримання нового знання. Адже за пропонованим тут визначенням розуміння- це такий момент знання, який ще не є його складовою частиною. Це не означає, що предмет розуміння ніколи не стане частиною знання як такого. Але це означає, що саме розуміння як предмет пізнання ніколи не стане самим знанням. Саме цей практичний висновок можна зробити, оминаючи вже вказані самим Кантом пастки розуму, з його теорії пізнання. Подолати спокусу завершити на цьому розгляд кантівської філософії чи продовжити його можна тільки **вольовим зусиллям**, а також мотивацією досягти певної завершеності у баченні проблеми, яка, за визначенням, її не має. Згадка про вольове зусилля є насправді не риторичним прийомом а вказівкою на сутність проблеми, що

розгортається. Отже, наразі зафіксуємо, що йдеться, власне, тільки про форму незнання (вченого незнання), яка стає для свідомості постійним подразником його подолання. Ключовим пунктом кантівської теорії пізнання можна, серед інших варіантів, обрати розгляд проблеми появи нового знання, його приросту. У річищі цієї проблеми необхідно звернути увагу на аргументацію щодо складності розуміння відмінності між аналітичними судженнями (які не додають нового знання) та синтетичними судженнями, які, як доводив І. Кант, додають нове знання. Якщо ми з'ясуємо відмінність між ними, то зрозуміємо і шлях до нового знання, а теоретично і до істини. Отже, аналітичні судження (наприклад, всі тіла мають протяжність) не додають нам знання, а синтетичні судження (наприклад всі тіла мають тяжкість) додають. Нажаль ані аргументи і приклади самого Канта, ані аргументи і приклади коментаторів не дають можливості без застережень зрозуміти чітку відмінність між ними. Але вони дають можливість зрозуміти процесуальність руху до істини. Предметом роздумів і способом вирішення цієї проблеми має бути наступне зауваження. Всі синтетичні судження - це судження про речі, а аналітичні судження - судження про слова. Так от, коли ми говоримо про слова, то вони завжди дорівнюють самі собі, бо ми їх можемо порівняти тільки із словами. Коли ж ми говоримо про синтетичні судження, то ми отримуємо нове знання з самої реальності, якою є світ речей (природи) і світ людей. Адже ми поперше можемо порівняти наші судження з речами, а тут завжди є можливість відмінностей між ними; по-друге, ми їх порівнюємо з УМОВАМИ САМОЇ ДАНОСТІ ПРЕДМЕТІВ ПОЧУТТІВ У ДОСВІДІ, ЯКІ ЗАЛЯГАЮТЬ У ДУШІ. Останні слова тому виділені великими літерами, що ставлять крапку у даному ланцюжку міркувань щодо смислу кантівського підходу. Кант робить з даного вище положення той висновок, що синтетичне судження априорі (до-досвідне) базується на МОЖЛИВОСТІ душі сприймати досвід тільки у причинно-наслідковому зв'язку. Тому математика, що доводить всезагальність та необхідність своїх положень та висновків є каркасом синтетичних суджень априорі. Водночас метафізика (у даному контексті - філософія людського пізнання) у суворому значенні нічого пізнавати не може, оскільки її предметна область (Бог, свобода, безсмертя душі) лежать за межами можливого досвіду. Тобто сфера априорних синтетичних наукових знань виявляється пов'язаною виключно з предметами, які можуть стати предметами сприйняття, а філософських (метафізичних) - ні. Можна нескінченно уточнювати і розвивати кантівські думки, бо їх народжують "речі у собі", а вони є непізнаваними, але нагадаємо, що на початку нашого розгляду, а історично значно пізніше, до такого ж висновку відносно філософії прийшов вже згаданий німецький філософ і психолог В. Вундт, а сучасна наука наполегливо охороняє себе від проникнення у її середовище метафізики у кантівському розумінні і тим встановлює кордони власної обмеженості. Водночас назва "філософія науки" дозволяє розглянути їх більш прискіпливо.

З огляду на зазначене наразі головними для нашого викладу висновками є такі: приріст нового знання не піддається формалізації; протиставлення аналітичних та синтетичних суджень взагалі, як виявилось у подальшому розвитку, не є плідним для руху пізнання; і, нарешті, без звернення до априорних ідей розуму, а вони фактично ірраціональні - це ідея про душу, ідея про світ, ідея про Бога, - раціональний понятійний рух взагалі неможливий.

Однак на цьому кантівський внесок у подальше осмислення незнищених філософських проблем не можна вважати завершеним. Потрібно окреслити напрямок думки мислителя, у речі якого можуть бути подалі розінутими ідеї досягнення науково-філософської пізнавальної цілісності, яку можна попередньо прийняти за аналог або модель істинного знання. Формулювання “прийняти за модель чи аналог істинного знання” означає, що йдеться не про саму істину, пізнану і “приватизовану” таким чином у всій її повноті і завершеності, а про певне використання ідеї Канта про апріорне знання і “речі у собі” у тому сенсі, що з часів Канта і до теперішнього часу може йтися про фундаментальну зміну пізнавальної парадигми, яка полягає у визнанні динаміки не тільки змісту пізнавальних форм, якими згідно Канту є простір і час(у розгорнутому вигляді також і причинність та інші категорії), а про зміну самих форм. Саме такі висновки можуть бути прийнятними, якщо не вважати, що названі форми є абсолютними і незмінними на всі часи і для будь-яких способів усвідомлення та існування буття. Сучасний стан розвитку природничих, теоретичних та фундаментальних наук дає для цього вже на сьогодні достатні підстави. Однак для здійснення цього пізнавального кроку у даному розгляді необхідно пройти ще декілька історичних сходинок. Відповідно до висловлених міркувань І.Кант поділив світ на сферу теоретичного розуму- світ природи, де діє причинно-наслідковий зв'язок і де не існує поняття цілі, і сферу практичного розуму де панує свобода і де ціль-ключове поняття. Поняття цілі визначається Кантом як “причинність із свободи”. Свобода, згідно Канту, це незалежність від визначальних причин світу, що чуттєво сприймається людиною. Такі формулювання видаються дещо радикальними і до них виникає багато запитань. Але нагальне завдання вбачається не у тому, щоб поринути у достатньо деталізований спекулятивною думкою вир кантівських протиріччя, а спробувати зійти на гребінь його панівної думки. Отже, йдеться про виміри існування людини у свободі, встановлення і розгортання яких і є на наш погляд актуальною, хоча і допоки ще не виявленою філософією у чіткому вигляді тенденцією і метою трансформації людини у наступний історичний період (мета 4 у попередній тематизації). Кант досліджує ці виміри у класичній пізнавальній інтерпретації, але не досліджує їх у єдності і розуміння даних вимірів як координат люського існування, пов'язаних взаємозмінами своїх перемінних (кореляцією). Одну з таких координат Кант вивів у поняття “категоричного імперативу” як знання-заклику або знання-вимоги до людини, яке має визначати вчинки людини як “речі у собі”. Цей закон вимагає: “Вчиняй так, щоб максима твоєї волі могла водночас мати силу принципу всезагального законодавства”. Категоричний імператив як найбільш відома і абсолютна моральна настанова кантівської філософії пов'язує чітко поведінку людини з її вольовим зусиллям щодо регуляції власної поведінки, а остання все ж таки у Канта є сферою метафізики. Водночас вивчення поведінки об'єктів фізичного світу, яка розглядалась наукою з точки зору кількісних і прямо обумовлених причинно-наслідковими зв'язками залежностей відносно людини як “речі у собі” у модерну добу і постмодерну вводить поняття волі як об'єктивного чинника психічних процесів і такого ж “наукового” предмету вивчення не тільки для людини але й для елементарної частинки. Саме до таких аналогій прийшли фізики у 20 сторіччі у зв'язку з експериментами, що дозволили встановити корпускулярно-хвильову природу мікросвіту. Але вказівка на цю ланку

створення цілісного уявлення про світ в межах даного курсу варто розглянути більш детально подалі. Повертаючись до “кантівської теми” зауважимо, що у попередньому фрагменті стосовно аналітичних та синтетичних суджень можливість приросту нового знання теж пов'язувалась врешті-решт з вольовими якостями людини. Хоча воля у випадку отримання синтетичних апіорних суджень науки розуміється дещо інакше. Фактично вона є застиглою, механічною силою, що використовується людиною відносно природного світу та у межах зростання кількісних можливостей точних та природничих наук щодо приросту знання як аналітичних суджень, і є апіорною і непізнаною “річчю у собі” коли йдеться про здобуття знань у сфері свободи: бог, душа, світ як ціле тощо. Таким чином йдеться про два аспекти розуміння поняття воля, які можна вважати новими координатами, вимірами людського буття і самого світу у їх розгортанні. Воля як статична і як динамічна характеристика цілісного світу набуває у сучасному філософсько-науковому світогляді “єдино-двоїсту” характеристику на противагу вже згаданим у Канта простору і часу. Це нагадує єдино-двоїсту характеристику поведінки елементарної частинки- як поля і як хвилі. Йдеться про те, що істина постає як мета знання об'єктивованого предмету науки у вигляді “зовнішнього” світу, а мораль як вияв чистої волі людини у сфері свободи, яка не передбачає у такому розумінні вимірювання її категорією “істинність”. І нарешті третій вимір. Якщо попередні виміри у понятійній класичній формі називаються цінностями моралі та істини, то третім виміром-цінністю постає краса або естетичне сприйняття світу. Які ж характеристики естетичний вимір має у світлі окресленого підходу? У 1787 р. листі до К. Рейнольда Кант зазначає, що у душі є три здатності -здатність пізнання, почуття задоволення чи незадоволення та здатність бажання. Для першої і третьої мислитель визначив апіорні підстави у” Критиці теоретичного розуму” та “Критиці практичного розуму”. Підстави для другої він визначив у трактаті 1790 року “Критика здатності судження”. Знову ж таки спробуємо виявити і сформулювати головну ідею Канта, як таку, що узагальнює рух його думки відносно взагалі здатності людини досягти чи углядіти істину на шляху вивчення світу і самого себе, але намагаючись не зісковзнути у смислову прірву деталізованого аналізу. Ланцюжок пропонованого розуміння суджень смаку подано у наступних положеннях, які ми на початку цитати позначили у дужках її сутнісним смислом :

(зустрiч з прекрасним потребує відмови від законів природи, але не знищує їх) - на відміну від здатності судження як підведення особливого під загальне при вивченні феноменів “механічної” природи, “немеханічний” спосіб пояснення живої природи базується на здатності людини знаходити загальний принцип для даного особливого її явища (1);(Іншими словами, Кант відмовляється від поняття “закон природи” як обов'язкового і всезагального зв'язок явищ на угоду волі індивіда у встановленні “всезагальності особливого випадку”.

(прекрасне- гра на межі розумного, а значить дозволеного)-гра уяви і здорового глузду, що супроводжує цей процес є основою задоволення, яке стимулює потяг людини до прекрасного. Таким чином людина здатна отримувати естетичне задоволення від прекрасних витворів природи та витворів мистецтва. Відчуття задоволення викликає у індивіда у випадку естетичного рефлексивного сприйняття гри у його свідомості уяви і здорового глузду (рассудка). Такі судження і є

судженнями смаку. Вони не є пізнавальними судженнями. Ці судження носять незацікавлений характер. Предмет, який викликає естетичне задоволення, що виникає внаслідок таких видів сприйняття називається прекрасним(2)

(людей споріднює загальність потреби у грі на межі дозволеного і це її виправдовує і відтворює) - підставою виникнення такого почуття як загального є “загальне для всіх людей почуття того що подобається і того що не подобається, а основою естетичного судження є форма доцільності предмету, оскільки вона не сприймається з урахуванням призначення предмету для використання з певними цілями”.

(судження смаку або прекрасного не можуть бути узагальненими понятійно, тому їх необхідно визнати окремою множиною-тобто виміром)-поняття “загальної сполученості” як аналог апіорних пізнавальних форм простору і часу відповідає створенню суджень смаку і не може бути вираженим понятійно;

(прирівняння пізнання до бажання встановлює пріоритет волі у цьому вимірі) - прекрасне втілюється символом морально доброго і є в естетичній здатності судження ланкою опосередкування між природою і свободою, здатністю пізнання і здатністю бажання.Врешті решт Кант визнає, що здатність до естетичних суджень є сферою де здатність до теоретичних суджень-пізнання істини- у невідомий для нас спосіб поєднується в одне ціле с практичною здатністю-моральністю. До цього висновку приводять і його подальші міркування , коли він визнає антиномічність суджень смаку і застосування принципу доцільності при розгляді творінь природи.

Спробуємо вивести із затінку деякі смисли наведених вище положень і зробити з них обгрунтовані висновки. Отже:

- ніяких об'єктивних критерієв загального для краси або естетичного сприйняття крім традиції чи масової схильності, що їх народжує суб'єктивне бачення митця або глядача не існує.
- простір і час як загальні форми пізнання не залучаються І.Кантом для встановлення специфіки здатності судження.
- подати судження смаку є можливим без наявності загального зразка під його підведення, що суперчить проголошеній “приреченості” людини використовувати апіорні форми пізнання. Використання посилу розуміння естетичного як незацікавленого сприйняття форми незалежно від уявлення про її цілі насправді відкидає і ідею імперативу людської волі як визначення людскості у людини в наслідок дії у царині свободи, а крім того фактично доводить у непрямому вигляді ідею верховенства волі кожної окремої людини як принципу сприйняття прекрасного і таким чином ставить її на верхівку визначення здатності судження як мотив і спонуку діяльності у вигляді отримання задоволення як такого та зокрема задоволення бажання. Такий підхід одночасно встановлює абсолютну індивідуальність застосування такого принципу. Тобто нове знання у сфері прекрасного є синтетичним за визначенням, і водночас таким, що збільшується в залежності від кількості тих хто його сприймає .

З наведеного випливає, що Кант у даному випадку стверджує естетичне як онтологічний вимір-координату реальності, яка притаманна виключно людині . Цьому не суперчить основний засновок його вчення, що естетичне (судження про

прекрасне) є незацікавленим. Цього твердження достатньо, щоб встановити підставою для преференцій судження смаку **індивідуальну волю**, що і є вихідним пунктом предмету нашого доведення. Телеологічні судження (про цільову наявність у живій природі) є антиномічним. А антиномічність вирішується людиною у своїй душі і є, відповідно, прерогативою її волі. Цитата у перекладі звучить так “ Тут, на Землі людина-остаточна ціль творіння , тому що тут вона-одна-однісінька істота , яка може скласти уявлення щодо цілей і із агрегату доцільно сформованих речей скласти за допомогою власного розуму систему цілей. (Переклад мій В.С. с. 459 Російський переклад Н.М. Соколова 1898), 1 введення-Ю.Н.Попова (1966).

Питання Лек 9-Кант-

- 1.Що передбачає принцип конституціоналізму Дж.Локка?
- 2.Що припускає теорія суспільного договору?
- 3.Що стверджував Монтескьє?
4. Яку ідею висунув Тюрго? .
5. Чому була підпорядкована економіка у добу Середньовіччя і Реформації?
- 6.Що проголошував у сфері економіки професор Адам Сміт?
7. Яка прблема стоїть за вченням Сміта?
8. Яку точку зору було висловлено у марксизмі?
9. Як економічні теорії вирішують цю проблему сьогодні? .
- 10.Що і як , на думку І.Канта, ми пізнаємо ?
- 11.Що таке розуміння, якщо дати антиномічне його тлумачення?
- 12.Спробуйте пояснити різницю між кантівськими поняттями “синтетичні та аналітичні судження”?
- 13.Які висновки для точних наук та соціальної діяльностіможна зробити з філософії Канта?
- 14.Як визначає Кант поняття ціль і свобода?
15. Як звучить категоричний імператив Канта і що з нього випливає?
16. Чи є воля чинником природного світу?
17. Як різниться воля у природному та людському світі?
- 18.Які виміри існування людини можна на сьогодні протиставити кантівським категоріям “простір” і “час” ?
19. Обґрунтуйте підстави суджень смаку. .

Література:5,6,16,25,37,39,42,44,45,48,49,50,51,55,64,73,81,86,87,88,94,95,96,99,102,107,108,123.

Лекція 10. Воля як філософсько-психологічна ідея та засновок нової онто-гносеологічної моделі розуміння людини.

Засновки нового розуміння вимірів людського існування, окреслені у філософії І.Канта отримали своє світоглядно-філософське завершення у доробку німецької класичної філософії, до якої традиційно у радянський період крім І.Канта

відносили Г.Гегеля (1770-1831), Й.Фіхте, Ф.Й.Шеллінга та Л.Фейєрбаха. Із зрозумілих тепер в історичній ретроспективі причин до цієї плеяди не відносили ані А.Шопенгауера, ані Ф.Ніцше. Це доводить як мінімум той факт, що **воля як спосіб реалізації історії**, діє не тільки на особистому але на колективному рівні. Тобто воля радянської ідеологічної системи, нав'язана масам, на певний час стала для них формою усвідомлення та пояснення навколишньої реальності.

Водночас, про універсальне значення волі як онтологічного чиннику буття наголошується у назві основної праці А.Шопенгауера “Світ як воля та уявлення” (1818 р.), у якій подано такі положення:

- те, що я сприймаю як своє тіло, є насправді моя воля;
- точніше, це не сама воля, а вольові акти, які набувають видимість тілесного руху, поміж тим як реальністю цих вольових актів є вже сама воля;
- сама воля (вона ж Світова або Космічна воля) знаходиться за лаштунками явищ, не належить ані простору, ані часу, і сама є джерелом множинності всіх явищ;
- люди – теж прояви Космічної волі, тому відмінностей між людьми немає, якщо бачити істинну причину Світу;
- моя власна воля належить Космічній волі, а космічна воля є злою, оскільки є джерелом нескінченних страждань;

- страждання – суттєва частина всього нашого життя, і воно зростає щоразу, коли ми збільшуємо обсяг нашого пізнання;
- причина страждань – напруження волі: чим менше ми тренуємо волю, тим менше будемо страждати.

Воля, втілена у самопізнанні Абсолютного духа також стоїть у центрі потужної за евристичним потенціалом філософської системи Г.В.Ф.Гегеля. Наріжним каменем філософії об'єктивного ідеалізму Гегеля є ствердження пріоритету цілого над одиничним. Він впливає з того, що будь-який факт не існує як такий, а виявляє себе тільки відносно чогось іншого. Наприклад, «дядько» означає, що є «племінник», але цим система не завершується, бо потрібно визнавати існування братів і сестер у того ж таки дядька, і так далі. Межу, яка б зупинила нарощування одиничних фактів у систему, можна встановити, тільки визнавши існування і пріоритет цілого. Філософ вважає, що:

- одиничне не є реальним, реально існує тільки ціле;
- ступінь реальності окремих (одиничних) речей визначається їх належністю до цілого, сторонами (абстракціями) якого вони є, що в знаменитому формулюванні звучить так: «Усе дійсне є розумним, все розумне є дійсним»;
- ніяке твердження (у філософському сенсі) не може бути визнаним цілком істинним, чи навпаки;
- ціле у всій його складності називається Абсолютом;
- Абсолют є духовним;
- його духовність полягає в усвідомленні (мисленні) буття всього реального (дійсного);
- усвідомленням буття всього реального є Розум;
- Абсолют, таким чином, є Розум або Абсолютна ідея, або Абсолютний Дух або думка; і ця думка насправді не може осмислювати нічого іншого, крім

себе;

-Дух є єдиною реальністю, і його (Абсолютного Духу) думка відбиває сама себе у самосвідомості;

-оскільки окрема особа не є вся реальність, то реальність цієї особи визначається мірою її участі у реальності у цілому;

-ця міра зростає пропорційно розуму цієї особи, але насправді (можливо, за винятком самого Гегеля) не існує нічого, крім наших часткових і помилкових шляхів осягання реальності.

Отже, питання, що було сформульоване як серцевинне для підтримання і здійснення культуротворчої діяльності - «чим є людина?»- хоча і знайшло відповідь у філософії Гегеля, але саму людину ця відповідь не задовольнила і насправді не зацікавила.

Провісником радикальних змін у вимірі розуміння природи людини та її буттєвого призначення став Ф. Ніцше (1844-1900 рр.). Інтелектуальна спадщина мислителя і до тепер живить ідеями духовну атмосферу людства, а поняття “воля до влади” визначається центральним пунктом його філософії. У цьому сполученні схоплені та продовжують постійно утримуватись ціннісною енергетикою його афористичного письма основні рухи думки мислителя: життя, становлення, переоцінка всіх цінностей, тілесність, “вічне повернення” того ж самого. На теперішній час у критичній літературі крім вказівки на те, що у розумінні Ф.Ніцше воля до влади є “самою внутрішньою сутністю буття” (“Воля до влади”, афоризм 693), тобто розуміється ним не психологічно, біологічно чи тільки соціально - політично, а саме онтологічно, як сутність буття речі за Аристотелем, наводиться достатньо переконливих прикладів того, що фактично вся плеяда “головних” мислителів європейської культури починаючи з доби Середньовіччя (а в античності проблема співвідношення волі богів та волі людини просто є центральною, так само як центральним у цьому контексті можна визнати категорію ентелехії у Аристотеля) вважали волю сутністю буття і всього, що тягнеться до життя. Серед імен Дунс Скот (Воля вища за розум); Бл.Августин (любов до Бога важливіша ніж Його пізнання); Лейбніц (монади мають “апетит волі”, тобто мають прагнення до інших монад); Й.Шеллінг (немає іншого буття крім воління); а також Шопенгауер, якого Ф.Ніцше вважав одним з небагатьох своїх вчителів але критикував за спрощено-буденне розуміння волі як простого бажання суб'єкта, який ставиться на місце причини, що тягне за собою наслідок. (Див. Новейший философский словарь. ст. Воля к власти. http://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_new_philosophy/268/%D0%92%D0%9E%D0%9B%D0%AF). Той самий критичний розбір теми ніцшеанська “воля до влади” абсолютно чітко визначає і акцентує співвідношення понять “цінності, істина, воля”. Зокрема слід зрозуміти радикальний для пізнавального руху думки смисл деяких положень Ф.Ніцше:

- воля до влади має в основі найпростіші життєві єдності у світі, монади життєвого потоку;
- воля до влади-виток метафізики: вона як енетелехія (енергія) у Аристотеля надає довершеність речі;
- істина є тлумачення, а не пояснення світу ;
- думка приходить, коли вона хоче, а не тоді, коли “ Я хочу” (Декарт);

- воля (принцип віри) є передумовою не тільки релігійної свідомості, але й усього новоєвропейського наукового пізнання, заснованого на декартівському раціоналізмі.
(Див. так само. Новейший философский словарь. ст. Воля к власти.)

Загальновідомою філософською аксіомою є твердження, що дія закономірності виявляє себе у випадковості. Ф.Ніцше покинув цей світ на зламі 19 та 20 сторіччя, а вже у 1915 А.Ейнштейн запропонував радикальну теорію, відому як загальна теорія відносності (ЗТВ). Наслідки, що випливають з неї, визначають перегляд усталених уявлень про структуру простору і часу а також форми пізнання реальності , властиві людині та, врешті решт, перетинаються з глибинними уявленнями про психологічну структуру людини. ЗТВ заснована на революційному припущенні, що гравітація – не звичайна сила, а наслідок того, що простір – час не є пласким, як вважали раніше. У ЗТВ простір – час викривлений масою та енергією, що міститься у ньому. ЗТВ стверджує також, що хід часу різний для спостерігачів, що знаходяться в різних гравітаційних полях. Чим сильніше гравітаційне поле, тим сильніший ефект. Чим більше маса тіла, більше поле, біля якого ти знаходишся, тим повільніше тече час. Для пояснення цього принципу використовується відомий приклад про двох близнюків. Два близнюки, що живуть біля підніжжя і на верхівці гори, старіють по-різному. Той, що живе на верхівці, буде старішати швидше за того, хто живе біля підніжжя.

Отже, в теорії відносності немає ніякого абсолютного часу. Для кожного індивідуума є власний плин часу, що залежить від того, де він знаходиться і як рухається. Проте, якщо час стає відносним, відносним стає і простір. Світ виявляється тільки способом перебігу енергій, які мають різну форму і різний образ для уявного спостерігача. Цей спостерігач – теж категорія відносна. Він сам може бути представлений моментом спостереження енергії за собою. Отже, людина теж може бути розглянута в енергетичних категоріях. Але як не втратити, якщо це можливо при такому розгляді, саму людину, її сутність, історію і цінність, як не перетворити її на уявного спостерігача, якого насправді уявити не можливо?(Або можливо тільки уявити?) Адже він не має ніякої іншої характеристики, ніж невідомо кому потрібну функцію спостерігати за перебігом енергій?

У будь-якому разі революційні пропозиції Ейнштейна надали потужний поштовх науковій думці. Праці **Вернера Гейзенберга** (1901-1976 рр.), **Ервіна Шредингера** (1887-1961 рр.) та **Поля Дірака** (1902-1984 рр.) призвели до заміни ньютонівської механіки новою теорією – квантовою механікою, що заснована на принципі невизначеності. У цій теорії частинки не мають точно визначених положень і швидкостей, які відомі лише у певних межах. Наслідком стало те, що теорія не передбачає єдиного можливого результату спостереження. Сьогодні вчені описують Всесвіт у термінах двох теорій – загальної теорії відносності та квантової механіки. Перша описує дію гравітації та великомасштабну структуру Всесвіту в масштабах від кількох кілометрів до одиниці з 24 нулями. Ця величина дорівнює розміру Всесвіту, що спостерігається. Квантова механіка навпаки – має справу з виключно малими масштабами, мільйонної частини мільйонної частини міліметра. Ці дві теорії не поєднані одна з одною, і обидві не можуть бути вірними. Таким чином, твердження «Наука визнала непевність результатів

знання», що було відправною точкою розуміння кризи 20 ст., дійсно означає наявність мінімум двох непокінчених між собою точок зору, істина кожної з яких є достатньо ймовірною у своїй системі координат. Це й означає, що істина як одне єдино можливе твердження зникає. Істина стає відносною.

Відносність істини, що знайшла свій відбиток у фізичних теоріях, була доповнена суттєвими зрушенням в уявленні про психічний світ. Психічний і природний світ – це якісно різні сфери буття. Але їх поєднує мінімум одна не знищена точка перетину: Ейнштейн розмірковує про характер протікання процесів у Всесвіті з позицій уявного спостерігача, а психологія укорінюється у внутрішню структуру цього спостерігача.

Підтвердженням готовності людства до радикального перегляду своїх пізнавальних уявлень стали зміни уявлення людини про структуру власної свідомості. Новаторські ідеї у сфері психології були висловлені австрійським психіатром **Зігмундом Фрейдом** (1856-1939 рр.). Ядро фрейдизму утворює уявлення про конфлікт між прихованими у глибинах індивіда несвідомим психічними силами (головна з яких – лібідо, тобто сексуальний потяг) і соціальним середовищем, яке створює заборони для реалізації цього потягу. Заборони, які містяться у соціальному середовищі, створюють «цензуру» свідомості, наносять душевну травму і пригнічують енергію несвідомих потягів. Пригнічена енергія несвідомих потягів виявляє себе у невротичних симптомах, сновидіннях, помилкових діях (обмовках та описках), забуванні неприємного тощо. З 20-х рр. минулого століття для описування психічних процесів (або душевного життя людини) Фрейд використовував 3-х частинну структуру: Я (Его), Воно (Ід) та Понад-Я (Понад-Его). Дві останні інстанції людської психіки мають місцем перебування сферу підсвідомого. Взаємодія між частинами цієї структури регулюється цензурою. Життя людини, на думку Фрейда, протікає як боротьба між агресивними, переважно сексуальними інстинктами, яке несе енергія лібідо та моральними стандартами, заборонами і заохоченнями, що їх людина засвоює у дитячому віці, переважно несвідомо. Отже, з теорії З.Фрейда випливає ідея всесильності лібідо, яке підкорює внутрішній світ і поведінку (волю) людини асоціальним потягам та висновок про антагонізм свідомості та підсвідомості.

Швейцарський психоаналітик і філософ культури **Карл Густав Юнг** (1875-1961 рр.) на певному етапі розійшовся у поглядах зі своїм вчителем З. Фрейдом і започаткував напрямок у психології, названий «аналітична психологія». Вчення Юнга ніяким чином не є точним віддзеркаленням теорії відносності Ейнштейна, але його власні висновки, очевидність аналогій, які можна провести між цими теоріями і, нарешті, прагнення вчених виробити універсальну мову описування процесів фізичного і психічного світу свідчать про евристичну (пізнавальну) користь їх порівняння.

Внаслідок досліджень швейцарського філософа цілісна, зовні монолітна оболонка людської свідомості постала ареною прояву небачених сил та енергій. Ці енергії Юнг розкриває, аналізуючи процеси, що відбуваються у підсвідомості людини. Він відзначає, що ті продукти роботи підсвідомого, які переходять поріг свідомості, мають різний зміст. Філософ поділяв їх на дві категорії – особистісного і колективного походження. Встановлення наявності у людській психіці архетипів (зразків) колективного підсвідомого і було найважливішим відкриттям К. Юнга.

Він вважав, що **архетипи** – це певні утворення архаїчного характеру, які включають як за формою, так і за змістом, міфологічні мотиви. Що означає «утворення», у якому вигляді вони існують? Згадаємо, що міфологічна свідомість є, за нашими уявленнями, незнищеною духовно-світоглядною основою функціонування історичних форм людської культури, а метафора унівесальним каналом її трансформацій та когнітивного руху. Тому не дивно, що сам дослідник порівнював утворення архетипів з процесами у соляному розчині. Кристали утворюються у розчині тільки при його певній температурі і насиченості. За інших умов вода буде прозорою. Так і архетипи виявлять себе у психічному житті людини тільки за певних умов, але невидимо існують завжди. На думку вченого, архетипи несуть у собі властивості всього людства як цілого. Архетипи двоїсті: постійні і повторювані за змістом, але мінливі у своїх символічних проявах для окремої людини, як хмари, у контурах яких кожен прочитує унікальний фантастичний малюнок, створений власною уявою. Юнг встановив, що у чистому вигляді міфологічні мотиви з'являються у казках, міфах, легендах та фольклорі. Деякі з них добре відомі: фігури героя, спасителя, дракона, якого герой має перемогти, чудовиська, яке ковтає героя, тощо. І цей архетипічний перелік досить чітко виявляє свій зв'язок з усією міфо-релігійною образно-символічною історією людської культури та виводить її на обрії більш широких, об'єднавчих узагальнень в межах природничо-наукового і філософського пізнання як єдиного когнітивного процесу.

3. Фрейд вважав енергію лібідо головною рушійною силою і модератором людської поведінки. У Юнга психічна енергія набула образ архетипів, а взаємодія цих образів поступово відкрила потаємний смисл рухів людської душі, енергетичну взаємодію її елементів. Поняття сили і енергії значно наближають нас до фізичних аналогій. Те, що Юнгом було виявлено універсальну духовну оболонку, у якій ці сили діють у людській свідомості, проклало шлях як до універсалізації понятійної описування реальності, так і радикально розширило межі розуміння особистості. Але загальний рух пізнання має суттєву особливість: відповідь на одні запитання тягне за собою виникнення інших. У даному випадку йдеться про ключове питання: які чинники складають свідомість людини і чи є підстави вважати, що їх визначення дасть відповідь на питання про сутність людини та її самостійний чи вторинний характер?

Згідно з уявленнями К. Юнга, існують внутрішні та зовнішні психічні чинники свідомості. Перші визначають систему зв'язків між змістом свідомості та зовнішнім середовищем (відчуття, почуття, мислення та інтуїція). Другі – між змістом свідомості та процесами у несвідомому (пам'ять, суб'єктивний компонент свідомих функцій – т. зв. «тінь», яка є прихованою негативною формою реакції особистості на людей і явища), емоції та афекти і, нарешті, **інвазія** або вторгнення – домінування тіньового боку психічної сфери особистості. Юнг зазначає, що в залежності від того, яка функція у свідомості людини є провідною, можна визначити психологічний тип людини – раціональний, інтуїтивний, почуттєвий чи чуттєвий, але істину не можна встановити без врахування результатів спільної взаємодії всіх чотирьох функцій. Яким чином підійти до вирішення цього завдання?

Одним з положень, у якому не розходились З. Фрейд та К. Юнг є те, що «Я»

(Его) – це комплекс даних, сконструйованих перед усім загальною обізнаністю відносно власного тіла, власного існування та даних пам'яті. Обізнаність свідомості відносно себе і світу утворюється за рахунок поєднання даних відчуттів, які говорять мені про наявність зовнішніх об'єктів; мислення, яке говорить, чим є присутня річ; почуття, яке у притаманний йому спосіб інформує про цінність речі та пам'яті. Остання виявляється з'єднувальним містком до внутрішнього боку свідомості. Пам'ять утворює підґрунтя інтуїції. Отже, частиною або однією площиною істини є те, що «Я» – не самостійна сутність. Я – це індивідуальний досвід сприйняття даних свідомості, які спроектовані на «екран» свідомості невідомим «кінномеханіком» за допомогою певного пристрою, яким є спосіб нашого сприйняття.

Іншою площиною істини є визнання самостійності «Я». Адже у особистості (Его) є ще одна характеристика. Его містить енергію, яка живить її **волю**. Звернемо на це увагу. Юнг зауважує, що до характеристики «Я» (Его) відносяться не тільки дані свідомості, розглянуті вище, але й певним чином організована енергія.

Чи не нагадує виявлена залежність спроби описати властивості світла виходячи то з однієї, то з іншої несуперечливої системи координат і, врешті решт, опиняючись перед необхідністю визнати його двоїсту природу – природу частинки і природу хвилі. Сам філософ указував на цю залежність наступним чином: «Наш жалюгідний розум не здатен помислити тіло та дух як єдине ціле: вірогідно, це і є єдине ціле, чого ми просто не здатні собі уявити. Сучасна фізика зіштовхнулася з аналогічними перешкодами; достатньо поглянути на те, що відбувається зі світлом. Світло веде себе то як вібрація, то як коливання, то як хвиля, то як частинка... Тіло та розум – суть два аспекти єдиного живого буття, і це все, що нам відомо. Оскільки ми не в змозі помислити їх разом, я **волю** говорити, що вони співіснують у певний дивовижний спосіб. Я припускаю, що у світі активно діє певний принцип **синхронії**, завдяки якому є речі, що певним чином збігаються і поводять себе так, начебто вони є одним і тим самим, хоча нам уявляються абсолютно різними». (К.Г.Юнг. «Тавистокские лекции»).

Таким чином, виявлення спільної енергетичної основи процесів у природі й у психічному житті людини сприяло проясненню єдиної природи різноякісних сфер буття. Ще одним важливим кроком на цьому шляху стало з'ясування схожості між поведінкою людини і частинки, яку досліджують у світі над малих величин. А саме, було виявлено двоїсту природу цих феноменів.

Отже, світ у добу модерну постав як перебіг 3 видів енергії. 1-й – енергія як спільна кількісна міра різних форм руху матерії. У цьому випадку поняття енергії пов'язує воедино всі явища природи. 2-й – енергія підсвідомого. 3-й – енергія «Я», що реалізується у формі її особистої волі й результатах людської культурної діяльності. Спробуємо з'ясувати принципову відмінність цих видів енергії. Світова енергія обмежена поняттям швидкість світла, але в колі цього обмеження існує і сам світ, його матеріальна структура, що відкривається нам у просторі і часі. У цій структурі існує феномен людини з її психічним життям. У психічному житті людини провідну роль відіграє сфера підсвідомого. Енергія підсвідомого виявляє себе як суперечність у формі людської істоти. Її прояви мають для людини образну і трансформовану для сприйняття свідомості форму. Фізична енергія перетворюється в людській істоті на енергію сексуальну (у тому числі) і

сприймається її свідомістю як інстинктивні потяги, а також може поставати у видіннях, сновидіннях та інших станах зміненої свідомості у формі архетипів. 3-й вид енергії стосується безпосередньо «Я». «Я» теж володіє енергією. Вона пов'язана з поняттям сила волі. **Волю** у психології визначають як здатність до вибору діяльності та внутрішніх зусиль, необхідних для здійснення певної діяльності й досягнення певної мети. Але волю не можна прирівняти ані до свідомості, ані до діяльності як такої. У залежності від того, куди спрямована воля (тобто енергія), формується і психологічний тип особистості, тобто розвивається провідна функція її свідомості, фактично картина сприйняття світу, його оцінка і спосіб дії в ньому.

Отже, всі три види енергії якісно різні, але вони об'єднані єдиною енергетичною мірою. У сфері культурної діяльності її пропонується називати “ціннісною константою” (термін мій В.С.) Можна було б розглядати людину як частинку, що має двоїсту природу і поводить себе по-різному (але певною мірою – пасивно) в залежності від характеру взаємодії Его з зовнішніми і внутрішніми чинниками, що діють на неї. Можна було б спробувати розшифрувати і тлумачити образно-символічну систему, що виявляє себе крізь прояви психічної енергії в архетипах. Але у випадку, коли частинці двоїстої природи, що у собі трансформує фізичну енергію у психічну (а робота цієї якісно іншої енергії постає для самої людини у трансформованому образно-символічному вигляді), надається ще й характеристика волі, з'ясувати характеристики такої «частинки» і передбачити її поведінку насправді видається не можливим. Водночас це і є шлях до єдиної когнітивної теорії, або нової форми сприйняття реальності включно з людиною.

Отже, воля, що містить енергетичний заряд особистості, спрямована на досягнення певних цілей. Відомо, що людина, на відміну від інших живих істот на планеті, як засіб втілення своїх цілей, потреб і прагнень створила мову. Але мова є не тільки знаряддям. Вона є своєрідною скарбницею і акумулятором ідеально-символічних результатів роботи енергії у її людській формі. Мова одночасно є і універсальним ключем до цієї скарбниці, яке зберігає у згорнутому знаково-символічному вигляді інформацію про всю людську культуру та історію і, власне, про життя людей як роду. Проте, знову ж постає запитання: а чи можливо зробити, здавалося б, найпростіше й очевидне: прочитати й зрозуміти людську історію, маючи мову, яку людство само створило і якою само ж записало власну історію? Дивно, але позитивна відповідь на це запитання виявляється неможливою.

Ця неможливість є достатньо очевидною. Навіть виходячи з того, що енергія має перебувати в русі, а воля як її особистісна форма трансформації має безперервно встановлювати собі мету як напрямок зовнішньої реалізації, але не може зупинитися на досягненні будь-якої мети (крім самої “волі до влади”), можна було б зробити висновок про безплідність спроб знаходження універсальної формули вирахування й досягнення остаточної відповіді на запитання культури про сутність людини. Але прагнення волі, поки нею рухає енергетичний імпульс, не може зупинити спроби досягти такої відповіді. Цей рух, рух самопізнання, здається нав'язаним людині як родова відзнака і прокляття.

Найпослідовнішою спробою модерністської думки на цьому шляху можна вважати логіко-філософські дослідження австрійсько-британського мислителя **Людвіга Вітгенштейна** (1889-1951 рр.). Якщо вважати, що вивчення свідомістю

самою себе через людину як інструмент свідомості відбувається у всіх напрямках, як вибух, але воля може фокусувати їх інтенсивність у певному напрямку, то в 20 ст. відбувається поворот самодослідження свідомості від розуміння себе за допомогою світу до розуміння себе за допомогою мови. Мова як ідеальний, тобто найдосконаліший інструмент свідомості протягом усієї людської історії була тільки інструментом пізнання світу. Але у минулому столітті з'ясувалося, що в мові може ховатися сама таємниця свідомості: це завжди конструкція, що створює проект майбутнього. Але залишаються запитання – чи був цей проект відбитком реальності, волі людини, що викривила цю реальність під свою цільову установку, чи він був виявленням закону функціонування самої мови? Під час першої Світової війни Вітгенштейн, перебуваючи у військовому полоні, написав роботу «Логіко-філософський трактат», яка була опублікована у 1921 р. У ній філософ намагався з'ясувати, чим є ціннісні судження і чи можливо дійти точного й однозначного описування реальності певною логічно побудованою мовою. Адже якщо за допомогою правил логіки встановити у мові межу вираження думок, це буде одночасно і встановленням межі самого світу. Саме Вітгенштейну належить поняття «картина світу». Слід звернути увагу на два принципових висновки або положення, які з'ясовує Вітгенштейн у процесі своїх розвідок. По-перше: етичні або ціннісні судження завжди стосуються чогось, що припускається як існуюче за межами мови як способу описування реального світу. Отже, ціннісні судження не можна логізувати, привести у відповідність до певних правил (формально говорячи, ці твердження містять у собі відсутність смислу, нонсенс), але, з іншого боку, вони завжди створюють певну силу (енергію), що рухає самим пізнанням і, власне, розширює межі світу.

По-друге: мова передує всьому, що може бути пізнаваним, тому світ не є предметом мови: неможливо знайти таку позицію у світі (фактично, такого «спостерігача»), який міг би зробити мову предметом зовнішнього спостереження. Якщо порівняти це з теоретичною моделлю Ейнштейна, то визначиться принципове розходження: наявність зовнішнього спостерігача, який «споглядає» перебіг енергій поза межами Всесвіту, береться за вихідний постулат і аксіому. Проте, наявність саме такого «спостерігача» і є абсолютно метафізичним припущенням, фактично, нонсенсом. Насправді саме цей висновок Вітгенштейна має важливий філософсько-світоглядний наслідок: енергія світу, перетворена в мові його описування на смисл людської «картини світу», не зникає поза межами світу, а, перетворюючись на ціннісно-вольові імпульси, змінює його (світу) внутрішню структуру, навіть якщо це стосується тільки свідомості як частини або складової цього світу. Адже якщо йдеться про перетворену форму енергії, то вона має підлягати дії законів Всесвіту, а згідно теорії Ейнштейна, існує гранична швидкість енергії світла. Таким чином має бути і гранична швидкість та форма існування енергії людських вольових імпульсів, обумовлених цілями діяльності людини. Це і є проявом ціннісної енергії та формулою утворення «ціннісної константи»: дріб умови існування у чисельнику і смисли існування у знаменнику. Спробуємо зрозуміти наслідок, який впливає з означеної ситуації: якщо усвідомити, що незалежно від розміщення кількісного показника даного дробу(умови існування) на місці чисельника, а якісного (смисли існування) на місці знаменника, даний дріб буде характеризуватися прискореним рухом (

устремлінням) кожної із сторін відношення до нескінченості. Тобто маємо тенденцію до нескінченного зростання і розширення результатів діяльності та примноження смислів. Таким чином тільки сукупна воля як спосіб опанування енергією може встановити ліміти зростання кожної з сторін даного відношення і виконати, таким чином всі попередні умови пізнавального руху людини, тобто встановити ціннісну константу як результат свідомого волевиявлення людства як родової істоти, що відповідає позиції (4) у способах та меті пізнавальної діяльності людини.

Визначені вище положення розкривають та підкреслюють історичну тенденцію розвитку пізнавальної діяльності людини. Якщо на початку розгляду, який хронологічно припадав на період кінця 19 – першої половини 20 ст. спроби цілісного усвідомлення людиною самої себе в історії і цілісній картині світу були пов'язані з формуванням революційно нової фізичної картини світу і психічного життя людини, то у другій половині 20 ст. усе більшого значення набувають результати такого революційного повороту у свідомості людини.

Запитання-відповіді Лекція 10-Гегель-Ніцше-Воля

1. Назвіть представників німецької філософії 18-19 століття. ?І
2. У чому полягає концепція А.Шопенгауера?т
3. У чому полягає концепція Г.Гегеля?
4. У чому полягає концепція Ф.Ніцше?
5. Що впливало з теорії А.Ейнштейна?
6. Праці яких вчених стали внеском у науку 20-го ст?В
7. У чому полягали відкриття у квантовій механіці і фізиці?
8. Які ідеї Фрейда?
9. Які ідеї К.Юнга?
10. Як поняття енергії пов'язане з наукою 20-го сторіччя?
11. Як поєднується поняття енергії і волі?
12. Які види енергії можна виділити?
13. Як визначити волю?
14. Якій смисл поняття “ціннісна константа”?
15. Сформулюйте ідеї Л.Вітгенштейна?
16. Яка залежність енергії та ціннісної енергії?
17. .Сформулюйте смисл поняття “ ціннісна константа”?

Література:1,4,5,6,9,10,16,18,20,21,22,24,27,30,39,49,52,56,64,72,76,77,94,112,113,120,121,126,127,128,131,132,133,134.

Лекція 11. Істина на перетині філософського та наукового знання. Осягаючи з позицій початку 21 ст. ті зміни, що відбулися у європейському і світовому соціокультурному розвитку на початку 20 ст., дослідники одностайно відзначають

причиною переходу світових культурних процесів у стан постмодерну реакцію суспільної свідомості на глобальний, небачений у минулій історії людства перелам у культурно-цивілізаційних процесах. Зазвичай відзначають, що цей злам був викликаний науково-технічним прогресом (НТП) 20 ст. Але насправді не самі науково-технічні досягнення стали причиною кризи, яка охопила людство на початку минулого століття і «успішно» розвивається до теперішнього часу. Причиною, якщо можна поняттям «причина» пояснити наявний стан справ, став сам історичний культурний рух суспільства. З одного боку, рух взагалі (чи то економіки, соціально-політичних відносин, науки, особистої думки людини, яка усвідомлює і стимулює весь процес руху) постає способом існування суспільної культури, з іншого – оскільки сутність будь-якого руху – це суперечність між станом теперішньої і наступної миті, – сам рух породжує і кризу і засоби її подолання. Отже, якщо існує рух, то існує криза; якщо попередня історія свідчить про можливість підтримки руху, це означає, що засоби подолання чергової кризи можуть бути знайдені; якщо вони будуть знайдені, то вони створять передумови для подальшого руху і нової кризи. За таких умов історія могла б бути представлена як нескінчений процес «бігу по колу» без будь-якої можливості зупинитися або досягти певної кінцевої мети. Проте відмінність попередніх станів культурного руху від теперішнього саме в тому, що теперішній стан не можна аналізувати об'єктивно, тобто з певної точки зору, яка б встановлювалась загально визнаним критерієм оцінки. У постмодерні, який для де-кого вже минув, а для де-кого так і не починався, ми знаходимося на такому “плато”, коли будь-яка точка зору є теперішньою і наступна мить, що створює нову точку зору, не заперечує попередню. Хронологічна послідовність подій як причинно-наслідковий зв'язок не існує, всі події отримують існування у єдиному континуумі сьогодення. Настав стан одночасності всіх станів.

Зрозуміло, що такий перебіг подій радикально позначився на загальній теорії пізнання. Ще наприкінці 19 ст. істинність результатів наукового пошуку в царині природничих і точних наук складала іспит перед спільнотою вчених, озброєних декартівським вченням про метод: очевидні посилки, розчленування загальної проблеми на окремі складові, тестування на «людську похибку», висування гіпотези, її перевірка, відтворюваність результатів, відповідь. Власне, від цієї схеми не відмовилися й до теперішнього часу, бо вона виражає сутність людського способу опанування видимим світом незалежно від рівня розвитку окремої особистості й окремого суспільства. Але справа у тому, що очевидність як вихідна точка міркувань перестала бути очевидною. На зміну їй стала приходити ідея нелінійного характеру процесів, що протікають у природі та суспільстві. Нелінійність можна зрозуміти у загальному плані як наявність чинників, що призводять до гілястості перспективних траєкторій еволюційних змін у певному процесі. Ця ситуація знайшла свій відбиток у науковому світі, суспільно-історичному житті, філософській свідомості та світі художньої культури як головних напрямках реалізації культурно-цивілізаційного поступу людської спільноти. Наближення до істини (у прямому і переносному значенні слова – як процес пізнання взагалі і як заглиблення у найвіддаленіші від безпосереднього спостереження рівні матеріальної структури світу) відкрило таємницю: істина сказала про себе, що її не існує. Тому світоглядна культурна криза 20 ст. може бути

розглянута крізь призму кризи наукового пізнання, яка виявила себе у тому, що попереднє уявлення про істину зникло. Водночас для нормального функціонування пересічної свідомості руйнівним є твердження про нездоланну прірву між усвідомленням реальних наслідків зникнення істини та буденною впевненістю свідомості у істинності існуванні навколишнього середовища та самої людини. Спробуємо подолати згадану прірву узагальненим переліком основних уявлень про істину, який має створити ілюзію про її існування. Даний хід не буде протизаконним з точки зору пізнання, оскільки воно, як насправді міфологічне, має функцію моделювання реальності, а оскільки про істину ВЖЕ же відомо, що вона зникла, будь-які пізнавальні конструкції і парадигми її розуміння є **МОЖЛИВИМИ**.

Варіанти сучасного загальнофілософського розуміння істини та його критику можна розглянути таким чином:

-істина - це відповідність знання дійсності, водночас питання у тому, що істина саме переймається проблемою того, що таке дійсність, отже у такому формулюванні є невирішуваною;

-істина є об'єктивною по змісту і суб'єктивною по формі. Таке зауваження здається дуже глибокодумним, але насправді як і решта інших є досить нікчемним. Адже форма і зміст є нероздільними, і якщо ми їх подумки вже розділили, то є підозра, що істина як раз, і “впала” у шпарину, яка між ними утворилася;

-абсолютність істини означає її повноту, безумовність та остаточність для будь-якої історичної доби. Як впливає з попереднього викладу на сьогодні таке розуміння істини вже є незадовільним, оскільки вимога повноти стверджує неможливість досягнення істини, а швидше виводить її за межі досяжності (у сферу метафізичних речей у собі, або ту ж саму царину ідей, тощо) Але наведене зауваження не означає, що речі та способи їхньої взаємодії як істина буденного використання світу має бути відкинута: допоки простір і час є формою існування світу, для пересічної свідомості будуть актуальними фізичні властивості і математичні закономірності та їх комбінації, що з цього світу впливають.

істина- це спосіб впорядкування світу певними принципами, нормами і законами. Якщо говорити про істину як нормативний, регулятивний принцип пізнавальної діяльності, то його реального змісту як універсальної форми пізнання не існує, а як констатація абстрактної функції знання нормативність є досить обмеженою, якщо не сказати службово-допоміжною його характеристикою. Впорядкування світу (і його створення) відбувається насправді міфом і цінністю як живою волею і зразком, а не раціональною, тобто завжди абстрактною формулою, символом якої може бути логрифмічна лінійка;

-процесуальність і конкретність як властивості істини є досить очевидними констатаціями чогось у зв'язку з всіма наведеними міркуваннями, але так само мають абстрактний і пустий характер. Вони полягають у “дидактичному вказуванні” на характер протікання чогось і у такому вигляді швидше змертвляють цю саму процесуальність;

-конвенціональність істини, тобто її визнання такою за згодою “критичної маси” членів наукової спільноти або її консенсусом нівелює смисл самого поняття а також з необхідністю заперечує конвенціональну істину іншої вченої спільноти, яка теж виходить з істинної для неї оцінки стану дослідження реальності ;

-прагматичність істини, означає її корисність і не виявляє ніяких її характеристик крім визнання пріоритету ситуативної вигоди, а остання завжди обмежена, що є очевидно вразливим для критики;

-когерентність істини як її узгодженість з попередньою системою знання, іншими теоріями у межах однієї дисципліни та іншими напрямками знання є особливим випадком формулювання вимоги повноти і насправді акцентує тільки одну сторону суперечності, тоді як протиріччя є рушійною силою пізнання тільки за наявності обох його сторін. Тим самим, в разі абсолютизації цього принципу, ідея когерентності гальмує сама себе і руйнує свою рушійну силу;

-краса теж відноситься до бажаних властивостей істини, але самі вчені соромляться відносити її до обов'язкових характеристик істини, хоча сама природа такої вимоги повинна була б їх зацікавити, так само як і логічне у цьому контексті запитання про її моральність.

Водночас в історії філософії і науки можна розрізнити два принципових підходи до істини: **онтологічний та гносеологічний**. В межах **онтологічного** підходу істина розглядається як особливий род буття. Здається, таке твердження є несуперечливим. Адже не можемо ж ми одразу почати із протилежного твердження, що істина не має власного існування? Тому спробуємо розібрати один приклад, щоб виявити коло протиріч, які цей підхід тягне за собою. Погодимось з тезою, що Платон розумів істину як одну з ідей, яка існує автономно від людини у особливій царині думки. Але, якщо істина — це одна з ідей, що існують незалежно від людини, чи означає це, що решта ідей, що теж існують незалежно від людини, мають існувати і незалежно від істини? Далі, якщо вони всі незалежні, яким чином про них дізналась людина? Або, чи є, таким чином, ідея людини відмінною від ідеї істини? Адже людина прагне істини, значить не володіє нею? Продовжимо цей ланцюжок. Якщо істина існує у абсолютному і завершеному вигляді, як пояснити розвиток і зміни світу і людей, виникнення нового і завершення існування старого, яке має або взагалі зникати назавжди або десь перебувати після періоду власного існування разом з ідеєю, яка їх народила, хоча ми тільки що припустили, що вони незалежні? Вже цих запитань достатньо, щоб піддати сумніву істинність онтологічного розуміння істини, хоча іноді прихильниками такої позиції називають Е.Гуссерля, М.Гайдегера, та значну кількість інших “реальних” дослідників.

Взагалі, якщо йти таким шляхом, то будь-який поділ філософів (та й теологів) стосовно даного розуміння істини неможливий. Адже об'єктивний ідеаліст Платон має “тягнути” за собою решту об'єктивних ідеалістів, бо вони теж будуть згідно цього принципу визнавати онтологічний статус істини, хоча власне “онтологічний” означає “буттєвий”, а саме буття, якщо для його існування у вигляді матеріального світу потрібна ідея як його нематеріальна сутність або істина, виявляється насправді примарним (вторинним). Теж стосується і самих матеріалістів, які можуть тільки вірити, що матеріальний світ містить у собі істину (мабуть теж матеріальну річ, бо іншого у матеріальному світі немає). Але ж віра протилежна знанню саме у тому пункті, який стосується нашого предмету: вона сама є істиною і не потребує власного онтологічного доведення, бо інакше вона стає знанням про істину що існує, а не спонукає до її пошуків. Отже істина, у такому розумінні, - ідеал, а він, як відомо, недосяжний. А ми саме хочемо переконатися в тому, що істина існує. У такому випадку потрібно повернутися до основного поняття

суперечливості пізнання і пройти знову весь шлях наших пошуків аж до І.Канта, щоб впевнитись у ІСТИННОСТІ антиномій розуму. Не можуть претендувати на онтологічність істини і суб'єктивні ідеалісти, тобто і сам І.Кант, оскільки він вже був “спійманий” на тому, що стверджує не тільки існування, але й пізнавальну недосяжність “речі у собі” і таким чином випадає з кола шукачів онтологічної істини.

Онтологізму протистоїть **гносеологізм**. Згідно гносеологізму істина- особлива властивість знання. У межах цієї концепції істина -це характеристика знання, яка не існує у відриві від нього, а значить і від суб'єкта, який пізнає. У зв'язку з таким розумінням ситуація з розумінням істини не стає кращою. По-перше, істина стає власністю суб'єкта, а історичний досвід свідчить, що останній може цим зловживати. У соціальному знанні практику зловживання можна визнати абсолютною: адже в історії не існувало прикладів ідеального (тобто істинного з синонімом “справедливого”) суспільства, держави або людини. Власне, якщо й так, то вони зникли, а разом з ними і їх істина. Останнє доводить також хибність застосування онтологічного розуміння істини до означених об'єктів. Щодо розвитку гносеологічного підходу, то він має двояке наповнення: з одного боку він є таким же неповним і суперечливим як онтологічний, з іншого він тримається на прихованому переконанні свідомості про недопустимість визнання пізнавального тупика і практичній необхідності користуватись наявною на даний момент теорією, хоча якою б суперечливою у природничій царині і песимістичною у соціальній царині вона не була. Якщо ж відкинути саме песимістичну частину соціального прогнозу науковців відносно майбутнього людства, який фактично вже реалізується, залишається сподіватись, що науковці мають твердий теоретико-методологічний фундамент у царині природничих наук. Здається, це не так. У 1929 році було оприлюднено Маніфест «Віденського гуртка», написаний Р. Карнапом, Г. Ханом і О. Нейратом і підтриманий авторитетними вченими в сфері природничих та соціальних наук, де наука поставала в якості суто логічного дійства, що розвивається в чітко визначеному напрямку. Автори окреслюють світоглядний фундамент наукового пізнання за допомогою виокремлення двох визначальних моментів: по-перше, воно є емпіристським і позитивістським: існує тільки дослідне пізнання, яке ґрунтується на тому, що нам безпосередньо дано . Тим самим встановлюється межа для легітимної науки. По-друге, для наукового світорозуміння характерне застосування певного методу, а саме методу “логічного аналізу». Крім того, вказується, що розвиток емпіричної науки пов'язаний з бажанням відобразити дійсність за допомогою якомога більш послідовної і простої системи понять і суджень. Фактично нічого нового порівняно з класичними тезами раціоналізму та емпіризму не було висловлено, якщо не враховувати акцент на суто позитивістських логіко-математичних методах пізнання та ствердження їх універсального характеру. Але ж і сам заклик був би не потрібен, як би той же емпіризм та позитивізм не продемонстрували своєї обмеженості. Зокрема йдеться про залежність фактів від теоретичного рівня наукового знання. Британський філософ С.Тулмін (1922-2009 р.р.) відомий своєю критикою релятивістського та абсолютистського підходів у науці. В її річищі філософ зауважує, що головною причиною принципів розбіжностей у наукових теоріях є та ситуація, коли не враховується що одні аспекти аргументації відрізняються від поля до поля (поле-

залежні), а інші розглядаються як інваріантні для всіх полів. Мислитель звертає увагу, що встановлюючи умови, за яких можна успішно застосувати той чи інший метод пояснення, вчений визначає (1) не те, «чи є вони істинними», а те, в яких емпіричних ситуаціях пропозиції відповідної теорії мають силу, і (2) які емпіричні об'єкти вважаються (а не «є») прикладами відповідних теоретичних сутностей.

В рамках класичного природознавства аж до початку ХХ століття вважалося, що рівень фактів – це вихідний пункт наукової діяльності, деякий нейтральний з теоретичної точки зору базису для побудови теорій. Однак критики позитивізму (в першу чергу К.Поппер і У.Куайн) показали принципову помилковість подібних поглядів. У 60 і роки ХХ століття німецький філософ К.Хюбнер узагальнив результати цієї критики встановивши **хибу абсолютизації базисних речень**. Зокрема, у базисних реченнях не виражаються чисті факти і вони не засновані на чистих фактах; базисні речення не можуть вважатися теоретично - нейтральною підставою будь -якої теорії; базисні речення самі є теоретичними, їх сенс визначається інтерпретацією, вони істотно залежать від прийнятих рішень. Прихильник об'єктивного існування істини Карл Поппер також не був впевнений в логічній однозначності та суворій послідовності науки. Він критикував емпіристський індуктивний метод та позитивістську модель розвитку наукового знання взагалі. Мислитель висунув принцип *фальсифікаціонізму*, згідно з яким заперечуваність теорії є необхідним елементом її науковості, а сама теорія чогось варта, якщо приходить у взаємодію з світом реальних (фізичних) об'єктів. На теперішній час складність полягає саме у тому, що із зникненням очевидності, зникає і переконливість таких аргументів. Зокрема йдеться про феномен **калібрування реальності приладами**. Отримання емпіричного факту сьогодні опосередковано громіздким обладнанням, а сам факт все частіше може бути зведений до приладової ситуації, тобто чуттєвих даних, отриманих на основі маніпуляцій із приладовими пристроями. Можна сказати, що предметна область (онтологія теорії) задається типом теоретичних сутностей, а прилад перетворюється на канал комунікації між рівнем сутностей і рівнем явищ.Водночас зауважимо, що той же К.Поппер підкреслює відомий і, власне, очевидний, але суттєвий для подальшого викладу гносеологічний принцип: світ фізичних об'єктів взаємодіє з світом психічних станів, а останній породжує світ об'єктивного знання, який не залежить від своїх творців. Таким чином знання, згідно К. Попперу не залежить від суб'єкта пізнання, що насправді тільки що заперечувалося. Стисло наведена логіка обґрунтування К.Поппером об'єктивності знання дозволяє поставити інший акцент. А саме, припустити, що існує шлях до розуміння способу функціонування людської суб'єктивності і всього світу універсальних смислів та історії її духовного поступу, який би не розривав свідомість у способі розуміння руху пізнання як суперечності, а зберігав та посилював її тяглість, синергійність (узгоджена взаємодія різноякісних енергій). Його основою є феноменологічний підхід засновником якого був **Едмунд Гуссерль (1859-1938 р.р.)**. Можливо, немає нічого більш шкідливого, з огляду на визначені завдання, ніж намагатись втиснути у обсяг однієї чи трьох сторінок умовний результат величезної складності розумової праці, яка **позначається** поняттям “феноменологія”. У такому випадку варто звернути увагу на ключове слово попереднього речення - “позначається”. Що саме позначається?

Феноменологія -це спроба самої свідомості встановити параметри власного існування. Зауважимо- не навколишнього світу, не людини, не суспільства, не історичних форм життєдіяльності тієї ж людини чи суспільства, а самої свідомості. Для цього , як мінімум потрібно усвідомити про що йдеться.

На відміну від результатів науково-технічного прогресу, про який йшлося на початку даної теми як про можливу причину світоглядної та культурної кризи суспільства у 20-21 столітті, результатами філософського аналізу не можна користуватися взагалі. Їх можна позначити, тобто вказати на них умовно прийнятним для цього словесним символом, а їх самих використати не можна. Їх можна переживати і відтворювати , в разі, якщо вони самі, як справжні символи і образи реальності, цього забажають або це дозволять. Власне це і є загадкою **міфа** як відтворення акта першотворення та зразка дії, **філософії** як живого процесу філософствування та **людського життя**, смисл якого у самому проживанні та переживанні, до якого і закликає феноменологія. Однак, оскільки смисл та характер переживання у кожної людини є унікальними, то і феноменологія не піддається змертвлінню в результаті інструментально-операційному опису і кодифікації з метою втиснення її у перелік знекровлених об'єктів суто науковго аналізу. Якщо зробити поступку ознакам науковї методології, то стисло можна сказати, що сутність визначається функцією, а функція феноменології — поставити індивідуальну людську свідомість на межу вибору між знанням істини як об'єкту дослідження і самою істиною як реальністю і повнотою буття. Тобто насправді феноменологія не потрібна тим, хто вже прийшов до істини своїм шляхом, або взагалі не став на цей шлях. Але якщо йдеться про шлях пізнання, яким людина як узагальнений суб'єкт пізнання йшла до теперішнього часу, то феноменологія являє собою вирішальний етап європейського або загальноцивілізаційного поступу, або прелюдію до “істинного фіналу” пізнання.

На цьому шляху у даному контексті можна зробити тільки деякі позначки, як це було зроблено відносно самого поняття “феноменологія” (а до цього “гностицизм” та інші), які можуть допомогти індивідуальній свідомості у формуванні власного образу, смислу та предмету переживання. Для цього використовуємо деякі положення праці М.Мамардашвілі “Класичний і неklasичний ідеали раціональності”(М.1994) в річищі феноменологічного підходу, який розвиває автор, оскільки в його викладі, на наш погляд, відбувається схоплення і утримання ціннісної енергії, яка дозволяє свідомості жити себе саморухомими смислами крізь сам текст. Отже, феноменологія намагається мати справу з чистою свідомістю, тобто привести свідомість людини до зустрічі з нею самою. Як цього досягти?

Структуруємо наш виклад декількома елементами-кроками.

Перший крок -проблема “**об'єктивного**”- полягає у питанні про перешкоду для свідомості у вигляді об'єктивного і подолання її. Для здійснення такого “подолання” уявимо людину , яка сприймає будь-що і намагається описати це “будь-що” у поняттях, які притаманні їй самій як втіленню іншого “будь-що”. Тоді у нас виникає проблема “об'єктивного”. Вона полягає у тому, що “об'єктивному” є тотожним “зовнішнє” (або просторове), а “внутрішнє” “суб'єктивному”. У явищах, які розглядаються у якості фізичних не може бути “внутрішнього”. Тобто такого, яке у посиланнях, поясненнях, обґрунтуваннях і т.ін. може розглядатись як те, що

знаходиться по той бік локалізації та прослідковування явищ у просторі і часі (у вигляді чогось наділеного певними “ первісними силами” , “властивостями — потягами” на кшталт “ прагнути”, “ухилитись”, “бажати”, “подумати і тому щось зробити” і таке інше.” Іншими словами об'єктивне — згідно нашим же пізнавальним “правилам і нормам”, не має внутрішнього і внутрішньо-просторового, а це не дозволяє свідомості насправді уявити і пізнати його.

Другий крок- **когітальна свідомість**. Мислитель звертає увагу на наступний крок думки : когітальна свідомість - це схоплення свідомістю у будь-якому змісті, що усвідомлюється, самого факту, що я його усвідомлюю, чим і вичерпується його зміст як усвідомлюваного явища. Наприклад, змістом фізичного болю є усвідомлення цього болю. І усвідомлення цього болю не залежить від того, що ми могли б довести, що насправді причини цього болю не існує. Це не має значення-здається це чи не здається. Тому що зміст явища, як феномена, що усвідомлюється повністю заданий свідомістю. Зауважимо, що цей крок “подолання бар'єру “об'єктивне-суб'єктивне” нам зробити легше з огляду на розуміння попередньої теми, де йшлося про **волю** як онтологічну властивість світу, починаючи від первісних сутностей -монад- до загального атрибуту буття “воля до влади”. Отже, йдеться про позначення і вказування на шлях руйнування межі “суб'єктивне-об'єктивне”, що має **зробити знання , точніше нашу свідомість іншою**. Врешті -решт цей крок спрямовує свідомість у напрямку досягнення абсолютного.

Третій крок - що таке **“абсолютне”**? Знаходження абсолюту припиняє пізнавальний рух свідомості, оскільки вона у ньому розчиняється. Це власне і є рух, відпрацьований методами давньоіндійської йоги, про яку йшлося у відповідній лекційній темі. Абсолютним є те, що для розуміння не потребує нічого іншого, ніяких додаткових підстав. Абсолютне може бути зрозумілим само через себе. Що таке відносне? Відносне є те, що ми можемо зрозуміти лише в залежності від розуміння чогось іншого у співставленні першого з другим, наприклад, розташування у зовнішньому просторі, яке завжди є відносним.

Крок четвертий — **раціональне уявлення про абсолютну свідомість**. У класичній філософії формулюється теза,що даності свідомості є безпосередніми, далі незводимими очевидностями, які можуть бути покладені в основу розуміння всього іншого. Все, інше, що таким чином розуміється, буде відносним. Лише дані свідомості є абсолютними. Але у феноменології йдеться не про даності свідомості, а про данність свідомості. Це не змісти, що усвідомлюються, а сам феномен усвідомлення. Водночас людина не завжди їх може об'єктивувати, тобто відокремити від станів нас самих. З цього виникає “перенос спостереження”: по відношенню до будь-якої точки спостереження відтворюється “одна й та ж свідомість” . Тоді начеб-то ми робимо себе спостерігачами-носями тих подій, які відбулись спонтанно і без нас. Водночас здається, що я можу їх відтворити, тобто звести до певного одного (трансцендентального) суб'єкта як автономного та кінцевого їх джерела.

Крок п'ятий-**таємниця свідомості, або де розташована свідомість**. Вся проблема усвідомлення явищ свідомості та уведення їх у наукову картину світу у тому, що явища власне самої свідомості, за такого підходу, за визначенням “накручувались” би самі на себе та створювали б власний простір і час. Вони б вислизали з тенет нашого спостереження , яке сформовано класичними правилами.

Класичні правила раціональності припускають і вимагають, що спостереження може бути виділено (окремо від предметів) у якості зовнішнього простору спостереження. Водночас слід збагнути, що феномен усвідомлення і сам по собі має онтологічний статус існування вже у тому вигляді, як він виділений Р. Декартом та І. Кантом в теорії "я-когіто", а також Г.Гегелем у "Феноменології духа" у вигляді формулювання "свідомість, що з'являється". Це "явище" формулюється приблизно так: коли ми у традиційній теорії пізнання з'ясовуємо які ж джерела та підстави існують для тих чи інших припущень, то ми не маємо на увазі ніякої "піддослідної реальності", на якій можна було б будувати теорію. Ми ж не вимірюємо предметний зміст власної свідомості, і з цього виводимо підстави для фактичних висновків? До того ж, якщо уявити, що це предметна реальність, то не можна погодитись, що два предмета можуть займати одне й теж місце. Це і є проблема, зафіксована Е.Гуссерлем як **проблема "феномена"- проблема підходу до утворень свідомості як таких що існують.**

Крок шостий - **неприродні об'єкти.** Якщо відштовхуватись від викладеного вище як моделі утворення реальності в класичній та некласичній моделі раціональності, то наслідком її буде наступне. У своєму міркуванні про предмет спостерігач починає заповнювати ті "пустоти", які він не спостерігає, але розповсюджує на них своє попереднє розуміння переносом значень з мови-описування у мову-об'єкт. З цього випливає, що будь-який об'єкт має "свідомість", оскільки він вже є об'єктом. Тому всі об'єкти, мають і мову. Особливо це помітно для "соціальних об'єктів" Можна розрізняти дві мови: мова-описування- це коли хтось спостерігає культуру та мова-об'єкт — тобто мова самої культури. За рахунок останньої відбувається перенос значень. Наприклад, під виглядом структури міфів Леві-Строс (він це визнавав) описує роботу власного розуму та задає створеним його розумом моделям міфів (або міфологічної мови) зв'язки, які народжені мовою і світом самого спостерігача. Такий перебіг можна назвати **проективним відтворенням світу.** В результаті у світі народжуються істоти, які в ньому, насправді, не існують. Наприклад, міфічні істоти. Але в системі уявлень міфа- це реальні предмети у світі. Вони- ці предмети чи істоти — вступають в усвідомлені та логічні відносини. Якщо ми в іншому світі, то питанням є, що вважати помилкою чи оманю. В сфері соціально-гуманітарних наук такий стан є нормою. Він має назву ідеології. Ідеологія- це відкриття багатовимірності свідомості та їх здатності феноменів надбудовуватись одне над іншим, так, що об'єкти, які не були контрольовані раціонально набувають інші значення, які є вираженням чогось іншого. Ці значення набувають самостійної сили і стають для свідомості вираженням вищої підстави для ствердження власного існування. Отже з'являються **неприродні об'єкти.** Це об'єкти, що **анімують та антропофізують** предмети зовнішнього світу і, таким чином, нищать умови фізичного мислення про світ. З іншого боку існує радикальне міркування, що людська діяльність як елемент буття не є переслідуванням певних цілей у просторі певних засобів, а є породженням залежностей, що вислизують із лещат свідомості та виявляють себе природним чином по відношенню до життя. Отже, йдеться про принцип, що свідомість може говорити про щось інше, ніж про те, що вона говорить. А це суперечить класичній точці зору.

Крок сьомий- **істина.** У якому ж вигляді існує істина? І як бог влаштовує світ?

Відповідно істині? Але ж чи можна уявити, що бог влаштує світ відповідно до якогось масштаба або істини? Адже це означало б припустити, що поза богом є дещо інше, чим він керується. З цього випливає, що істина не є чимось, що існує, і на що бог орієнтувався, а істина є те що бог так зробив, і це стало істиною. Тобто істина встановилась і як стан світу, стан справ у ньому і як адекватна фіксація цього стану у нашому мисленні. Для розуміння істини людиною потрібно пов'язати дві речі- істину і час. Виникає проблема істини не як відповідності чомусь передданному і такому, що існує ззовні, а як відтворення явищем своїх власних засновків. Щоб у наступний момент часу бути тим, хто ти є до цього та додумати думки, що є продовженням твоїх попередніх думок. Таким чином істина-це суще. І людина теж має до цього сущого належати. Але як бути з властивістю цього сущого пізнавати себе і як це реалізується у людині?

Крок восьмий- **проблема**. Перед усім класичним принципом раціональності є твердження, що уможлядно зрозумілим може бути лише те, що людина зробила самостійно. Тобто речі, які можна охопити певним зв'язком та відтворити по моделі людської дії з початку і до кінця. ("Томо Фабер" - людина, що робить) Некласичний принцип полягає в іншому: ми розуміємо зробленим, а не розуміємо зроблене. Інакше кажучи, ми бачимо світ предметами, але можемо не розуміти самі ці предмети. Зроблені речі схожі на органи, тому що одним з ознак органу є те, чи виробляє він дії і продукти, а ми, маючи цей орган, зовсім не зобов'язані розуміти його устрій. Він діє сам. Тому він і зветься органом. Про ці речі можна сказати, що вони начеб- то самі себе розуміють. Отже йдеться про розробку такого способу поведінки з фактами цієї реальності, який припускає інші метафізичні постулати та засновки, ніж ті, які допускалися класикою та покладались нею у якості всезагальних та універсальних, таких, що збігаються з абсолютними рисами самої дійсності. Це пергляд абстаркцій впорядкованості буття або хаосу, поняття істини та хиби, перервності чи неперервності, відносин опису "ззовні" та опису "всередені" тощо. Проблема у побудові онтологічного простору думки, який є відімним від декартового простору і такого, що може слугувати лоном розробки чи винайдення розширених форм думки та об'єктивного описування. Нас мають цікавити лише дійсно живі явища, **живі вогнища взаємодій**, які не можна розкласти.

А такі вогнища взаємодії утворюються, як ми намагались показати, на перетині світів, яким людина належить одночасно, що і є насправді істиною за визначенням, яке було розвинуто вище.

Відповідь, якщо не намагатись привласнити у ній істину, має бути хоча б правдивою. О.Уайльд якось зауважив відносно правди, що вона переважно не буває чистою і ніколи не буває простою. Згідно з такою настановою приймемо за основу, що якщо правдою є те, що істина-це процес, то ВСІ етапи її досягнення (тобто і результати практичного наукового і природничого знання) мають відносний характер і можуть розглядатись важливими і значущими тільки відносно встановлення певного критерію. Водночас, якщо його немає, то будь-який пошук істини є безглуздом, якщо такий критерій є, то він не є істинним, а є ціннісним, тобто таким, що містить у собі найбільший можливий смисл значущості для людини. До теперішнього часу вже вдалось з'ясувати, що істинність наукового знання як абсолютна є недосяжною, до того ж вона і як досягнута, у своїй

неповноті становить для людини у кожний з моментів її існування ЦІННІСТЬ ВІДНОСНУ. Власне остання характеристика включає у себе всі можливі і потенційні характеристики істини, які було встановлено філософською думкою відносно її **онтологічного та гносеологічного розуміння, та його критики** . Водночас, якщо повернутись до проблеми обмеженості наукового пізнання, а також розширити її до масштабу всієї людської пізнавальної діяльності, то проблема виявляється не у тому, щоб деталізувати методи аналізу та поглибленого проникнення у матеріальні складові світу, скільки в можливості усвідомленні наявного розриву між природничо-науковим його дослідженням і духовним опануванням, що власне і було сформульовано як головна пізнавальна суперечність у суто науковому філософському підходах на початку викладу. Тому варто спробувати переосмислити підстави самої пізнавальної здатності людини у зв'язку із змінами її онтологічного статусу. Іншими словами слід з'ясувати, що впливає з усвідомлення зміни пізнавальних властивостей людини у нових соціоісторичних та онтологічних вимірах.

Питання-відповіді Лек-11-Істина-на перетині

- 1 У чому відмінність сучасного стану культури і суспільства від попередніх історичних типів?т
2. Як розуміти поняття “нелінійність” і яким чином це відбилось на пізнанні істини?Н
- 3.Назвіть та розкрийте **сім** характеристик істини (умов її існування)?
4. Розкрийте сутність двох підходів до істини та спробуйте відтворити їх критику?
5. Який принцип висловлений у маніфесті Віденського гуртка?
6. Що становить основу критичної позиції П.Тулміна?
7. Яку хибу побудови теорій встановив К.Поппер?б
8. У чому полягає принцип фальсифікаціонізму та його слабкість? з
9. Який гносеологічний принцип підкреслює Поппер і у чому його суперечливість?
10. Як розуміти феноменологію?
11. Спробуйте відтворити та прокоментувати основні кроки свідомості у річищі її феноменологічного аналізу.
12. 12. Як розуміти феномен ідеології?
13. Що таке істина?
14. Як поставити проблему пізнання у неklasичний спосіб?

Література:5,8,9,13,15,16,17,18,20,21,22,25,29,30,40,43,47,51,53,57,58,60,61,69,70,71,75, 77, 79, 81,82,85,91,95,98,99, 101, 103,104,105,107,114,115,119,121,125,126,127,129,131,132.

Замість післямови.

Нові координати людського існування: основні тези.

Характеристика онто-гносеологічної ситуації. Хоча повнота згідно класичних уявлень і є однією з умов існування істини, попереднім розглядом було обґрунтовано ту думку, що саме класичне розуміння істини зникає. Швидше за все зникає не сама істина та її повнота, про яку ми будували здогадки, а зникає уявлення про неї як про наслідок сукцесивного тобто послідовного сприйняття феноменів у лещатах причинно-наслідкового зв'язку. Отже, всі події у цей момент реалізації істини (або її зникнення у звичному розумінні), включно із їх сприйняттям, мають бути симультанними, тобто одночасними. Тому післямову до курсу “Філософія науки” розраховано не стільки на отримання формального результату засвоєння певної інформації, скільки на позначення людської ситуації у цілому. Вона у пропонованій термінології може бути позначена як **онто-гносеологічна**, тобто така що пізнає , стверджує і змінює сама себе одночасно. Що є підставою для ствердження , включно з аргументами запереченням, такого висновку?

Людська історія рухається до завершення з прискоренням. Якщо дві, чотири чи шість тисяч років тому , як ми вже знаємо по факту, у людства в запасі нараховувалось декілька тисячоліть власної історії, то на теперішній час про її кінець вже було оголошено (Френсіс Фукуяма. “Кінець історії” 1989 та ін.) Англійський математик, філософ і гуманіст середини 20-го століття Бертран Рассел вважав, що одна з головних функцій філософії полягає у збільшенні кількості наших уявних конструкцій світу та доведенні їх до рівня гіпотез. (Б. Рассел. Что такое философия. В кн. “Искусство мыслить М.1999.с 84) Тобто, якщо вважати що фізика встановила факт зникнення істини на початку 20-го століття, а у світі постмодерну , який почався приблизно з 2-гої половини 20-го століття було стверджено можливість будь-яких конструкцій світу, то гіпотеза про кінець історії є логічним продовженням цих тез і фактично втіленням самого гасла доби. Адже якщо вдуматися постмодерн означає “те, що настало після сучасності”. Таким чином, всі прогнози щодо постлюдського існування теж мали б вже почати здійснюватися. Можна запитати, чому ми цього не помітили? Очевидна відповідь — тому, що фізичний час як об'єктивний вимір існування зник, а історія відбулась. Розповіді про майбутнє НІЩО людства (О.Кожев, Ж.-П. Сартр, а а також низка прізвищ “ до і після”) було багато охочих, хоча врешті-решт кожен знає, що ми все і самі дізнаємося. Але не це становить проблему. Важливо, якщо можна говорити про важливість у ситуації, коли все втратило смисл, усвідомити, що Свідомість з великої літери як безособова і загадкова сутність Всесвіту, яка ще позірно не розпрощавшись із своїм багатотисячолітнім страждальним носієм людиною, вже “звила гніздечко” у стрісі свого майбутнього вассала - штучного інтелекту (ШІ). Можна обуритись -але ж це ж людина його створила. Можна і заперечити одночасно- а хто створив людину? Відповідь очевидна, ну звісно якщо не посилатись на дарвінізм, який багатьма просто не визнається, а на багато запитань, на відміну від Біблії, просто не відповідає. Тому зробимо стислу і абсолютно не системну спробу розібратись з людиною та її перспективами, хоча б тому, що вирок вже відомий і не буде переглянутим.

Теза 1.Антиномія перевності і неперервності. Всесвіт, розглянутий як фізичний аналог філософського уявлення про буття, незалежно від спроб його наукового тлумачення ВЖЕ являє собою істинну повноту і єдність фактом власного існування. Його існування , способом якого є рух, визначає і спосіб його сприйняття людиною як

“надування” у всіх напрямках (інфляція). Такий спосіб не може мати перервного алгоритму поширення як суттєвої характеристики, бо це означало б стан існування ніщо, що заборонено логікою мислення. Отже, інфляція стосується і людського мислення і характеристик соціокультурної діяльності людини і головне, вимірів та термінів її здійснення- вони, як і Всесвіт обмежені і кінцеві, але у цій обмеженості “замкнені” на власну поверхню. Водночас перервність має місце. Вона втілена у самій людині. Її можна мислити як особистісну, в межах певного періоду історичного розвитку, форму пізнавального осмислення людиною власного поширення, так як онтологічну, як спосіб тягlosti руху, що забезпечується для кожної форми руху локальною циклічністю існування з винайденням її переходу (трансмутації) в іншу форму , що може в певному аспекті описування виражатись сполученням “перериванням поступовості”. З огляду на зазначене пропонується влючити до розгляду певне коло історичних ціннісних уявлень і тем, які можуть розглядатися в межах утворення гіпотетичного ланцюжка координат соціоісторичної трансмутації.

Теза 2. Обґрунтування нової гносеологічної моделі. Сформулюємо можливий варіант пізнавальної моделі премодерної доби. У попередньому розгляді в річищі аналізу кантівської гносеології було уточнено, що розуміння людини може бути представлено у трьох вимірах: пізнавальному, моральному та естетичному. Згідно першому, істина, як мета пізнання досягається в процесі побудови аналітичних та синтетичних суджень. При чому якщо для аналітичних достатньо будувати несуперечливі висловлювання, то для побудови синтетичних необхідними є наявність самої реальності та умов її сприйняття. А умовами її сприйняття є наявність самих предметів, та ще одного типу умов. Це умови, що **залягають у душі людини**. Вони породжують почуття, в яких усвідомлюється досвід взаємодії людини з реальністю. Головне у даному фрагменті усвідомити, що умови сприйняття досвіду залягають у душі. Тобто, людина або є їх “розпорядником” або навпаки. Можна вважати, що з'ясування цього питання є одним з формулювань смислу історичного руху людини. Допоки цей смисл не з'ясовано є підстави вважати, що способи дослідження об'єктивованого предмету науки щільно переплітаються у категоріях “простір і час” з характеристиками людської суб'єктивності. У 20-му сторіччі ця “суб'єктивність” і стала підставою заперечення “об'єктивності” істини. У даному випадку важливо підкреслити , що суб'єктивність у нашому розумінні та наведеній традиції асоціюється з особистою волею.

Безпосередньо воля як головна характеристика особистості реалізує себе у ситуації морального вибору, який є другим виміром моделі людського існування. Моральний вибір визначає параметри людської поведінки як онтологічну траєкторію руху людини у сфері свободи, яка є основною для людини як розумної істоти. І нарешті третій вимір. Кант у даному випадку стверджує естетичне як онтологічний вимір-координату реальності, яка теж притаманна виключно людині. Цьому не супечить основний засновок його вчення, що естетичне (судження про прекрасне) є незацікавленим. Цього твердження достатньо, щоб встановити підставою для преференцій судження смаку, які людина встановлює, ту ж саму **індивідуальну волю**. Отже, можна вважати, що саме воля лежить в основі формування вимірів людського існування і діяльності або може бути розглянута як позначення певної сили, яка феноменалізує, виявляє цю основу або силу.

Водночас, має бути уточнено поняття виміру, оскільки йому надається у даному контексті значення онтологічного чинника людського існування. Кантівська спроба об'єднати всі три виміри у концепції суджень істини моралі і смаку(прекрасного) є

вразливою Насправді людина не виносить судження відносно будь-чого, вона в них існує. І те, що сприймається людиною як її власні судження, у всіх трьох вимірах є вже результатом руху людини у єдиній реальності, де події ВЖЕ відбулись. Ні один виір не може здійснити вторгнення в інший (“інвазію” у психологічному описуванні даних координат у К. Юнга) без того, щоб не змінити параметри дії всіх трьох складових. До того ж, в разі усвідомлення такої дії дана інвазія є не природною взаємодією, а вольовим впливом. (Аналогічно з наведеним в курсі лекцій розумінням взаємовпливу “мова культури і описування культури мовою”). Реальність народжується на межі взаємодії всіх трьох вимірв, а згідно онто-гносеологічного принципу- в одночасності сприйняття їх людиною, яку (одночасність) вже не можна усвідомити без уведення головного поняття опису даного фрагменту - “симультанна об’єктивність” . Воно означає, що на відміну від кантівського розуміння поняття “незацікавленості” яке виникає від примирення бажання (жаги пізнання) та страху його задоволення (морального принципа, який розуміється як обов'язок) і стосується СУТО суджень смаку, незацікавленість як вольова дія є умовою руху людини у всіх трьох вимірах, точніше умовою його існування як людини у повноті своїх виявів та їх історичного онтогносеологічного вичерпання та реалізації — тобто як повнота здійснення власного прагнення.

Доведенням цього положення є онто-гносеологічне судження щодо порівняльних характеристик розуміння всіх трьох вимірв. А саме: Істина не несе красу, а значить і не підпорядковує її собі . Адже Краса — це свобода форми, а Істина — її конкретність ,тобто обмеженість, якою б повною вона не була у прагненні до цієї повноти. Краса також не є Добро, чи моральна норма (імператив) , тому що свобода гри виразних форм не підпорядкована ніяким заборонам. Вона може знайти себе у будь-якій формі - злі, стражданні, потворності. Навіть більше, будь-яка недовершена форма- зло як недовершена форма існування будь-чого - прагне до Краси як до власної довершеності. Істиною зла (естетизацією його) є досягнення кінцевої незацікавленості у меті цього зла. Це відкриває таємницю перетворення всередині вимірів та виведення їх “ продуктів” у світ недовершених форм та суджень. Як тільки Мораль творить зло в ім'я добра , вона втрачає свою істину тобто, само добро і стає потворною (не справедливою) у царині вільних форм вираження всього. Можливо у цей момент вони витіскуються у царину матеріальності, бо стають важкими, тілесними, вимірними. Насправді, добро стає непривабливим за принципом безкорисливості. Тобто, воно стає прагматичним і перестає бути добром (ідеальним добром). Воно втрачає свою привабливість чистої безкорисливості в момент , коли крізь нього , як форму починає діяти сила бажання іншої форми, що не відбулась — зацікавленого задоволення в реалізації себе. Наприклад,якщо я відповідаю сутності родового розуміння людини, то я прагну певного ідеала в силу своєї людської природи . Якщо це прагнення абсолютного Добра, то я хочу бути -здаватися самим добрим. Рух у цьому вимірі обумовлює мої дії таким чином, щоб можна було силою (волею) спонукати до добра (істини і краси) інших.

Теза 3. Підстави трансмутації. Поняття “трансмутації” широко використовується у науці. У широкому смислі - це перехід певного об'єкта в інший стан , що супроводжується якісними його змінами.Відмінність поняття трансмутації від вже звичних і навіть у чомусь архаїчних законів діалектики зокрема взаємних переходів кількості у якість, що супроводжуються обіцянками чи то сподіваннями збереження всього кращого і прогресивного на новому етапі розвитку у даному фрагменті декретивно не руйнуються і логічно не спростовуються. Просто візьмемо до уваги і

повіримо у найбільш сучасну з відомих автору концепцій устрою Всесвіту, або теорію мульти-Всесвіту, аналоги якої вже давно висловлювала міфологія, а також в різних формах релігійно-філософські вчення в різні часи та в різних регіонах світу. Ця теорія має наслідком твердження, що люди **реально** знаходяться і живуть в одному з нескінченної кількості Всесвітів, які відрізняються між собою ступенем реалізації тієї чи іншої можливості. Ці можливості, в разі їх реалізації, створюють безліч нових комбінацій та можливостей. І так далі.

Теза 4. Механізм та наслідки трансмутації. Припущення про значну кількість світів у Всесвіті є досить давнім. Фактично це припущення та його варіанти складає всю міфологію людства. Відмінність попередніх припущень від теперішньої вже досить впливової теорії з потужним математико-космологічним обґрунтуванням у тому, що завдяки їй вчені і разом з ними людство, що живе у даному варіанті Всесвіту, вирішують ключові науково-світоглядні питання і проблеми. По-перше - вчені можуть припускати будь-які сценарії поведінки цеглинок буття-елементарних частинок, які вони вперто досліджують і в результаті наближають той момент, коли вони дізнаються істину. Тоді остання знову зникне і вони почнуть знову її шукати. Адже альтернативи такому циклічному процесу не існує. Крім того означений варіант, як ВЖЕ досягнутий, дозволяє віднести істину (тобто таке її неповне сприйняття) до категорії мульти - істин у мульти-Всесвітах.

По-друге, повнота істини досягається поєднанням зі своєю протилежністю, під якою не слід розуміти пусте заперечення. У цьому сенсі дана концепція кладе край багатовіковим пошукам відповіді на питання що відбувається з людиною після смерті? Відповідь- трансмутація. Тобто перехід у якісно інший стан з огляду на те, що закон кількісного і якісного переходу, який ми хотіли заперечити , але не остаточно, щоб зберегти позитивне і прогресивне, теж має право на існування у мульти-Всесвітах. І згідно йому людина після смерті зберігає результати власного життєвого шляху і його дій, які , наприклад, у індійській філософсько-релігійній традиції мають позначення **карма**. Людина протягом життя фактично створює себе як елемент періодичної системи з певною вагою. Ця вага і визначає її здатність опинитись у тому чи іншому варіанті мульти-Всесвіту. У давньоєгипетській “Книзі мертвих” така процедура описується поняттям ” психостазія”. Подібні описи містять і інші релігійні системи. Наприклад, маніхейство і гностицизм вже давно представили та відобразили цю картину як боротьбу Світла і Темряви, включно з способами цієї боротьби, роллю людини , її метою і завершенням.

У фізичному плані цей перехід може бути пояснений збереженням інформації про життя, що минуло на рівні тонкої матерії. Надтонкі частинки цієї матерії, якщо не припускати повне знищення інформації про минулі події і смисли життя після смерті людини, а це суперчило б нашим же уявленням про збереження матерії , а надто інформації, обов'язково зберігають інформацію про спосіб своєї попередньої організації, що доведено на рівні фізики мікросвіту феноменом “сплутаних частинок” або квантової сплутаності. Водночас частинки цієї матерії у фізичному сенсі мають здатність перетинати межі мембранної структури мульти Всесвіту і потрапляти у сусідні чи відповідні Всесвіти. У духовному чи містико-релігійному сенсі такий перехід повністю описується відповідними вченнями і доктринами. Також є відомості щодо технік такого переходу. Непоприродженість і езотеричність таких технік цілком зрозуміла: вони не тільки титанічно важкі та небезпечні але й не потрібні пересічній людині і не придатні для масового використання, оскільки існують не заради розваг, а є елементом вищого знання, яке забезпечує само себе від споживацького ставлення

людини останнього періоду існування нашого фрагменту реальності. Усвідомити трансмутацію, тобто якісні зміни, що відбуваються з людиною після переходу в інший стан вона сама не може, як свідчить тисячолітня історія, відлік якої у європейському світі йде від фігури головного пророка людства, але наслідки дій у попередньому житті є невідворотними. Водночас визначений вище аспект її повноти має бути позначений додатково.

Теза 5. Повнота істини в системі координат людського існування. Протягом терміну власної проявленої та осмисленої історії людство (мається на увазі європейський культурний поступ) постійно шукало та неодноразово висувало і стверджувало ті чи інші принципи організації і розвитку власного існування. Коливання його (людства) історичного шляху можна помістити у певну систему координат, які історично описуються двома їх типами: фізичні і духовні. Про духовні вже йшлося вище у даній темі. Фізичні координати як спосіб орієнтації у зовнішньому просторі можна, з урахуванням викладеного, розглядати як результат попередньої трансмутації. Осмислення наявного стану та способів подолання його наслідків становить прижиттєву мету діяльності людини. Водночас таке максимально спрощена схема має і недолік: вона залишається суто словесним (аналітичним) способом оперування із знанням, який дуже слабо, повільно і нестійко змінює свідомість. Насправді свідомість може змінити зустріч з реальністю, яка у людини екранована шаром емоцій (базових) які презентують і сигніфікують реальність. В історичному розвитку у ланцюжок дії базових емоцій під'єднуються почуття-переживання, виникають смисли та понятійно-умоглядні рефлексії. Використовуючи раціонально-логічний аналіз людина змушена вже примусово-добровільно йти шляхом того стереотипно-традиційного всотування нескінченної насправді для пересічної свідомості маси напрацьованих в історії додаткових смислів і знань, які, через деякий час, знесилюють людину і роблять її елементом інертної сили, проти якої її свідомість тільки що повставала. (Ця ситуація розглянута у спробі феноменологічного аналізу в курсі лекцій).

Якщо це боротьба, що є точкою відліку у цій боротьбі? Емоція. Вона з'єднує дві системи координат і є ланкою між світом нашого органічного походження та біологічної природи та світом культури. Емоція виводить людину з царини неживої природи, яку ми сприймаємо як відокремлені від нас внутрішньо закриті об'єкти які ми потім робимо предметом досліджень і руйнації. З іншої сторони - емоція стає основою переживання - тобто історії людини як соціальної істоти. Сьогодні ведуться дискусії про кількість та силу базових (вроджених) емоцій людини і ці дискусії не варто припиняти. Водночас питання потрібно розглянути в іншій площині: якщо емоції та їх історичні розгалуження виростають з одного кореня, яким словом позначити його смисл і для остаточного розуміння — окреслити його протилежність. Якщо ми візьмемо головну характеристику руху в природних координатах "простір-час", то її значенням, що веде до координат духовних буде категорія "існування". В координатах природи, неживих, але осмислених людиною, існування, це фактично, трансмутація енергії. Водночас трансмутація існування в межах природи породжує емоцію як її осмислення в координатах людської духовності.

Серед базових емоцій (радість, гнів, печаль, здивування тощо) є така, що розглядається у даному контексті як ключова. Це єдина з базових емоцій, яка має серед них особливий характер і пов'язана з рештою відносинами породження і заперечення. Це -емоція страху. Вона фактично найбільшою мірою відповідальна за збереження та підтримання життя людини, що відбувається у постійній боротьбі,

уникненні, передбаченні та протистоянні небезпекам, утворенні соціальних спільнот, та навіть суспільства і держави (Гоббс). Водночас вона є єдиною емоцією, прояви якої людина будь-за що хоче подолати, і, на відміну від емоцій радості, задоволення і навіть печалі не хоче її підтримувати і поширювати. Слід також зазначити, що решта емоцій можуть бути розглянутими в аспекті похідних від страху як розгалуження способів його подолання та творчої трансформації і сублимації у формах соціокультурного розвитку. Навіть винайдення нового, тобто творча, продуктивна здатність у людини може бути розглянута як перетворена форма страху, навіть якщо її позаціннісно розглядати в річищі фрейдівського принципу отримання задоволення та витискування надлишкової сексуальної енергії. Адже ж будь-яка надлишковість, народжує тиск і страждання. Водночас, в разі свого накопичення у будь-якій формі, може бути каналізована шляхом перетворення емоції страху у будь-яку іншу емоцію з переліку базових чи не базових людських емоцій. Таким чином емоція страху на протязі всієї історії людини була не тільки джерелом і рушієм її креативно-пізнавальної діяльності але й являла водночас чи не головну і таким чином останню перешкоду на шляху людини до власного звільнення. Ця емоція створює межу існування і не існування, тому і лежить в основі розгляду решти емоцій. Водночас, вона є тим, що з граничною ясністю оголюється на межі втрати існування і становить останній рубіж для подолання його індивідуальною людською волею.

Теза 6. Сотеріологія онто-гносеологічного принципу людського існування.

Подолання страху пов'язано в історичних культурних практиках різних етносів з подоланням перешкоди болю і страждання. Оскільки останні завжди мають предмет і простір власного перебування, розташування та володіння, то ключовим поняттям сотеріології онто-гносеологічного принципу є поняття “жертви”. В даному випадку йдеться про усвідомлення онтогносеологічного принципу трансмутації, скоординованого з поняттями сотеріології “вивільнення” та “спасіння” як кінцевої мети вольової духовної діяльності людини. Щоб обґрунтувати жертву як історичний спосіб переривання поступовості в умовах людського існування, та виходячи з прийняття умов людського існування в особистих координатах такого переривання якими є незацікавленні судження відносно істини, краси та моралі, необхідно зробити наступний крок, поставивши у цих координатах питання про розуміння людиною сутності життя та своєї власної сутності як напрямку застосування волі для її здійснення. Для цього просто наведемо низку положень, що можуть забезпечити умови вироблення власного судження як незацікавленого в означених координатах.

Ф. Ніцше зауважував, що бог - це безсмертна людина, а людина - це смертний бог. Є два напрями розвитку думки у цьому пункті. Перший — збагнути радикальність положення, що жертва (Пуруша, Христос, перша людина, еон-Софія тощо) потрібна, щоб світ став проявленим. Проявленість потрібна щоб взагалі- відбутися, вийти з мороку тіней та небуття. Але платою за це є окови матеріальності, які і бог і людина несе на собі. Світ створений завдяки жертві. Але за час своєї проявленості людина звикає до життя і набуває разом з досвідом просвітлення (чи його заперчення) досвід “любові до матеріальності”. Саме його одна частина людства пропонує подолати собі і його решті. Наприклад, у вченні Христа. Адже перша жертва, яка є кроком до вивільнення- кинути все, що було накопичено, скарб, який не забереш з собою нікуди. Ця жертва готує розуміння, що і земне життя- тільки мить і шанс зрозуміти дещо більше. Це готовність легко здійснити трансмутацію- перехід до іншого плану існування і його відповідних умов.

Другий напрямок- спробувати змінити самі умови. Трагічний мислитель не був

терористом і не порушував закони, але пропонував “філософствувати молотом”, Цим він передбачував майбутнє гасло марксизму про необхідність не стільки пояснювати світ, скільки змінити його. Маркистські “зміни з добрими намірами” так далекі від свого втілення, як сам марксизм далекий наприклад від християнства чи будизму. А буддизм закликає не змінювати світ, а звернутись всередину себе і почати зміни звідти. Водночас практика марксизму, як свідчить історія 20-го століття дала приголомшливі приклади жорстокості на шляху зміни цього світу. Ці спроби завершилися повним крахом, але на деякий час залишили пам'ять про жертви. У цьому фрагменті підкреслимо головне- ВСІ ці жертви (як і кати) стали жертвами тотального онтологічного невідання (авідья), тобто пізнавальної сліпоти, яка за уявленнями однієї з найдавніших з відомих систем спасіння — давньоіндійської йоги- у образі серпанку Майї , замилує справжню картину реальності та викривлює свідомість людей. Механізм утворення цих уявлень у певному аспекті розкрити при аналізі феноменологічного підходу на прикладі формування ідеології. Але що пропонує йога (“Патанджалі сутра”) як перший, головний і, насправді чи не найскладніший крок адепта на шляху просвітлення — тобто відкриття справжньої картини реальності? Відповідь- заспокоїти свідомість (чітта), досягти стану поверхні води, яка адекватно віддзеркалює небо (реальність). Але до чого тут жертва? К.Г.Юнг написав пронизливий текст (“Червона книга”) який не оприлюднив прижиттєво. Ось невеликий його фрагмент російською мовою, оскільки значна кількість смислів втрачається при подвійному перекладі: “Злой не может принести жертву, он не может пожертвовать глазом- а глаз- способ вбирать в себя пустоту, которой не хватает полноты. А полнота не может породить сама себя и принести в жертву сама себя. Нужно зло. Тот кто не хочет зла не имеет ни единого шанса спасти свою душу из ада. Природа удобряет свои поля людьми. Прими ищущего, но не выходи искать тех, кто сбился с пути. Что ты знаешь об их ошибке? Возможно она священна?Но почему моя душа не вырывает глаз злого? У злого много глаз, и потеряют один все равно, что не потеряют ни одного. Но если она сделала это, она полностью падет под заклятьем злого. Злой не может лишь принести жертву. Не следует ранить его, и прежде всего его глаз, потому что прекраснейшего не будет, если злой не увидит его и не возжелает. Злой — свят....Человек сам есть жертва, но путь к этому ведет через великое себялюбие. Тебе не предложит Богу более великой жертвы нежели самого себя.»

Йога стверджує, що доброта- це не якість людини, а ступінь очищення тонкої матерії, яку представляє свідомість. Сам дух не володіє атрибутами. Це все -відображення Пуруші. Все страждання- в особистості. Однак особистість (а вона вже є, вона читає ці рядки) не може просто так, без зусиль і послідовного, вольового усвідомлення мети цих зусиль позбавитись цієї, тобто своєї власної особистості, щоб досягти стану трансмутації як свідомого шляху спасіння. І тут не може бути ані набридливої агітації, ані примусу, ані спроб “пришвидчення” свідомості на шляху її вивільнення. Йога твердить, що цей шлях навіть не можна пройти за ОДНЕ життя. Але яка альтернатива? На теперішній час вимальовується майже невідворотня перспектива : людина масово втрачає можливість стати на означений шлях трансмутації в результаті втрати онтологічних характеристик людяності. Цей шлях позначений у сучасних координатах розуміння людського існування як деантропоргізація.

Теза 7. Основні напрямки деантропологізації. Фактично йдеться про розмивання та руйнацію звичного уявлення людини про себе і приховану за цим втрату значущості власної особистості, цілей її існування. Натомість відбувається підміна цілей способами забезпечення симуляційного існування, існування у межах замінної,

віртуальної реальності та реального знецінення смислів попередньої культурної історії людства. Останні були подані у принципах його морального ставлення до себе та інших. Головне, що знаходиться під загрозою-гідність та повага до особистої автономії, а також ствердження цінності та суверенітету іншої особистості. Деантропологізація теж стає проявленою, тобто ІСНУЄ. Її існування зумовлене мірою того, наскільки реальним стає поняття особистості як скомпоноване з незрозумілого композиту технологічних елементів біоелектронного та штучно змодельованого генетичного матеріалу та замінних інформацийних елементів пам'яті-свідомості, яка втрачає предмет обговорення; знеціненням витворів мистецтва та художньої діяльності людини в усіх її виглядах, оскільки історія їх походження та смисли і переживання, що у них містяться не знаходять відображення у штучному інтелекті як основі істот, що стають результатом актуальної альтернативної трансмутації, про яку йдеться у даному фрагменті. Також втрачається і смисл онто-гносеологічного розуміння реальності, оскільки втата смислу розуміння в попередню добу вже не відновлюється і постає безпредметним заняттям у відсутності спостерігача -людини у попередньому розумінні.

Теза 8. Нові координати людського існування. Вже більше ніж півстоліття з часу проголошення доби постмодерну нові координати людського існування мерехтять крізь барвисте мереживо культурологічно-футуристичних лінгвістичних витівок та соціоантропологічних прозрінь . Сьогодні вони невблаганно насуваються на людство у щоденних повідомленнях з переднього краю науки. Щоб зрозуміти перспективи їхнього втілення можна звернутись до вражаючих прогнозів відомого американського винахідника та футуролога Реймонда Курцвайля (нар. У 1948 р. у Нью-Йорку, США) та його розуміння поняття “**технологічної сингулярності**” (ТС). ТС- це феноменально швидкий науково-технічного прогрес, заснований на потужному штучному інтелекті (ШІ), який переважає людський та супроводжується кіборгізацією людей. Ідею ТС висловлював ще Ф.Енгельс,коли писав, що наука рухається вперед пропорційно масі знань, успадкованих нею від попереднього покоління.На його думку з часу свого виникнення (XVI-XVII ст.) розвиток науки посилювався пропорційно квадрату відстані (у часі) від власного вихідного пункту. Близькі ідеї висловлював і В.Вернадський. У 1965 році Ірвін Гуд -британський математик і криптограф- писав, що у певний момент часу, коли найбільш потужна інтелектуальна машина зможе створювати іншу машину, яка може перевершити можливості людей, може відбутися “інтелектуальний вибух”.

У астрофізичному смислі точка сингулярності описує стани Всесвіту з дермінативом - нескінченість, а в математичному смислі- описує точку, за якою екстраполяція починає давати безглузді результати. Прихильники теорії ТС вважають, що в разі виникнення розуму, принципово відмінного від людського (постлюдина), подальшу долю цивілізації неможливо передбачити, спираючись на людську логіку. ТС- гіпотетичний момент, за здійсненням якого, на думку прихильників даної концепції, технологічний прогрес стане настільки швидким та складним, що стане неприступним для розуміння. Він має слідувати після створення штучного інтелекту та самовідтворюваних машин і буде полягати в інтеграції людини з обчислювальними машинами чи значному стрибкоподібному збільшенні можливостей людського мозку за рахунок біотехнологій. Письменник - фантаст Вернор Віндж вважає, що ТС може настати вже близько 2030 року,, у той час як Реймонд Курцвайл встановлює його датою 2045 р. На Саміті Сингулярності у 2012 році було зібрано оцінки експертів, медіанне значення вибірки яких встановило дату ТС на рівні 2040 р.

Ось деякі прогнози у зв'язку з наближенням ТС: наближчим часом системи ШІ зможуть миттєво завантажувати нові знання, не витрачаючи час на навчання. Системи ШІ, які безперервно роблять запасні копії самих себе, стають, в силу цього, фактично безсмертними. У 2040 сформується людське тіло 3.0. Воно вже не буде мати фіксованих людських форм, а швидше буде керованою матерією з фоглетів (утилітарного туману з нанороботів, які виконують певну роботу). Системи штучного інтелекту (ШІ) отримають рівні з людиною права. Люди і машини зіллються разом на фізичному та ментальному рівні за допомогою кіберімплантів. Різниця між людиною та машиною зникне.

До 2099 року індивідуальні істоти поступово зливаються та розділяються, що робить неможливим визначення точного населення Землі. Це призводить до серйозних змін **уявлення про ідентичність**. Органічні люди становлять меншість на Землі. І навіть серед них є нормою використання імплантів. Невелика кількість людей, яка обрала шлях відмови від імплантів живе на іншому рівні свідомості, і не може з ними повноцінно взаємодіяти.

Сингулярність відбудеться, коли системи ШІ будуть переважати людину інтелектуально та візьмуть технологічний розвиток у свої "руки". Вони почнуть удосконалювати самих себе у вигляді вибухоподібного процесу, що посилює сам себе і принципово не є передбачуваним. На 2099 ШІ буде в змозі створювати комп'ютери розміром у планету. На 2199 процес "пробудження Всесвіту" завершиться і якщо буде знайдено спосіб понадсвітлових подорожей, потім почнеться доба зміни законів фізики та подорожей у інші виміри.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

1. Августин А Исповедь М.Республика 1992
2. Аристотель Риторика. Перевод Н.Платоновой М. «Мысль».1978.
3. Аристотель Метафизика Пер.А.Кубицкого М.Изд. Эксмо 2006
4. Бахтин М.М. Автор и герой: К философским основаниям гуманитарных наук. СПб., 2000.
5. Белов В. Ценностное измерение науки / В. Белов. – М. : Идея-Пресс, 2001.
6. Белокобыльский А.В. Основания и стратегии рациональности Модерна. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2008.
7. Білокобильський О.В. Від науки до міфу. Онтологічні дослідження. Донецьк: Апекс, 2004. – 202 с.
8. Беме Я. Аврора или утренняя заря в восхождении М. Гуманус . Изд. Политической литературы.1990
9. Бергсон А. Два источника морали и религии М. Канон 1994
10. Беркли Д.Сочинения М. «Мысль» 1978
11. Берков В.Ф. Философия и методология науки. М., 2004.
12. М. Блэк. Метафора. (Теория метафоры. - М., 1990. - С. 153-172) **Теория метафоры**: Сборник: Пер. с англ., фр., нем., исп., польск. яз. ... статья, комментарии в перевод на русский язык — издательство «Прогресс», 1990

13. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структура М.Республика. Культурная революция 2006
14. Бэкон Ф. Новый органон В кн. Френсис Бэкон Сочинения в 2-х томах Т.2 М. «Мысль» 1978
15. Бьолер Д. Відповідальність за майбутнє з глобальної перспективи. Актуальність філософії Ганса Йонаса та етики дикурсу. Передмова Г. Альтнера. Переклад з німецької, післямова перекладача, примітки А. Єрмоленка. – К.: Стилос, 2014.
16. Валлерштейн И. Анализ мировых систем: современное системное видение мирового сообщества // Социология на пороге XXI в. Новые направления исследований. М., 1998.
17. Вандерхилл Э. Мистики XX века Энциклопедия Локид-Миф М.1997
18. Витгенштейн Философские работы Ч.1 М.»Гнозис» 1994
19. Войтов А.Г. История и философия науки. М., 2005.
20. Вебер М. Смысл «свободы от оценки» в социологической и экономической науке. с.с. 547-644 // Избр. произведения. М., 1990.
21. Вебер М. «Объективность» социально-научного и социально-политического познания / Макс Вебер // Вебер М. Избранные произведения : Пер. с нем., сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; прим. П. П. Гайденко. – М. : Прогресс, 1990. – С. 345-416.
22. Вейнгартнер П. Фундаментальные проблемы теории истины / П. Вейнгартнер. – М. : РОССПЭН, 2005.
23. Вундт В. Введение в философию. М.,1998
24. Гадамер Г.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988.
25. Гардашук Т. В. Екологічні виклики глобалізації та спроба відповідей // Людина і культура в умовах глобалізації. – К.: ПАРАПАН, 2003. – С.269 – 276.
26. Гайденко П.П. Эволюция понятия науки (XVII - XIII вв.). М., 1987.
27. Гегель Г. Энциклопедия философских наук М. «Мысль» 1974
28. Горан В. Древнегреческая мифологема судьбы. Новосибирск наука 1990
29. Гроф С. Хелифакс Д. Человек перед лицом смерти. М. АСТ. 2002
30. Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени В кн. Эдмунд гуссерль Собрание сочинений Т.1 РИГ «ЛОГОС» «Гнозис» М. 1994
31. Де Либера А. Средневековое мышление. М. : Праксин. 2004.
32. Декарт Р. Розмисли стосовно першої філософії, в яких доводиться існування Бога та реальна відмінність між душею і тілом людини // Метафізичні розмисли / Рене Декарт ; пер. з фр. З. Борисюк та О. Жупанського. – К.: Юніверс, 2000. – С. 21-70.
33. Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Сочинения в двух томах, М., 1989, Т.1. – С. 250-296.
34. Дильтей В. наброски к критике исторического разума / В. Дильтей // Вопросы философии. – 1988. – № 4. – С. 135-152.
35. Джемс В. Многообразие религиозного опыта СП-б. Андреев и сыновья 1993
36. Евангелие от Иуды. По кодексу Чако М. АСТ Астрель 2006.
37. Етика науки: виклики сучасності: Монографія / М. М. Кисельов, Т. В. Гардашук, С. І. Грабовський та ін. – Ніжин.: Видавець ПП Лисенко М. М., 2014.

38. Єрошенко Т. Християнське вчення про істину як джерело раціональності науки нового часу. Автореферат на здобуття науковго ступеня кандидата філософських наук по спец. 09.00.09 філософія науки К.2016 НАН У Ін. Філ. Ім, Г.С.Сковороди.
39. Йолон П. Теорія // Філософський енциклопедичний словник. К.: Абрис, 2002. – С. 633-634.
40. Канке В.А. Основные философские направления и концепции науки. М., 2004.
41. Карнап Р., Хан Г., Нейрат О. Научное миропонимание – Венский кружок // Аналитическая философия (под редакцией М.В.Лебедева, А.З.Черняка). М., 2006, 622с., С. 157 – 177.
42. Касавин И. Т. О социальном содержании понятия «рациональность» / И. Т. Касавин // Философские науки. – 1985. – № 6. – С. 60-67.
43. Фукуяма Ф. Конец истории? / Ф. Фукуяма // Вопросы философии. – 1990. – № 3. – С. 134–148.
44. Кант И. Критика способности суждения М.Искусство 1994
45. Кант И. Критика чистого разума. ИКА- Тайм -Аут. СП-б 1993
46. Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. М., 1972.
47. Кисельов М. М. Антропосфера: сучасні інтерпретації / Кисельов М. М., Гардашук Т. В., Грабовський С. І., Зарубицький К. Є., Палей Л. А. – Ніжин.: Видавець ПП Лисенко М. М., 2015.
48. Косарева Л.М. Рождение науки Нового времени из духа культуры. М., 1997.
49. Койре А. Очерки истории философской мысли: О влиянии философских концепций на развитие научных теорий / Александр Койре ; [пер. с фр.]. – М. : Прогресс, 1985.
50. Кохановский В. П. и др. Основы философии науки. — М.: Феникс, 2007.
51. Кохановский В.П. Философские проблемы социально - гуманитарных наук. Ростов-на-Дону. 2005
52. Крымський С.Б. Наука // Філософський енциклопедичний словник. – К.: Абрис, 2002. – С. 410-411.
53. Крымский С.Б. Ценностно-смысловой универсум как предметное поле философии / С.Б. Крымский // Філософська думка. – 1996. – № 3-4. – С. 102-116.
54. Кузанский Н. Об ученом незнании В кн. Николай Кузанский Сочинения в 2-х томах. Т.1. с.с.47-185 М.Мысль 1979.
55. Кун Т. Объективность, ценностные суждения и выбор теории / Т. Кун // Современная философия науки: знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей Запада. – М., 1996. – С. 40-60.
56. Кун Т. Структура научных революций. М., Прогресс 1977.
57. Куликов С. Б. Перспективы развития прогрессивистского образа науки. — Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2011
58. Лакатос И. История науки и ее реконструкции // Структура и развитие науки. М., 1978
59. Лебедев С.А., Ильин В.В., Лазарев Ф.В., Лесков Л.В. Введение в историю и философию науки. М., 2005.
60. Лебедев С. А. Философия научного познания: основные концепции. Монография. – М.: Изд-во Московского психолого-социального университета,

2014.

61. Левинас Э. Тотальное и бесконечность Избранное. М. ;Спб Университетская книга 2000
62. Ле Гофф Ж Цивилизация средневекового Запада Екатеринбург У-Фактория 2005
63. Лешкевич Т.Г. Философия науки. М., 2005.
64. Лейбниц Г. Новые опыты о человеческом разумении В кн. Готфрид Лейбниц . Сочинения в 4-х томах Том 2 .М.»Мысль» 1982.
65. Лосев А. Философия мифология культура М.Изд. Политической литературы 1991
66. Лосев А.Ф. Античная философия истории. М, 1977.
67. Лотман Ю.М. Семиосфера СП-б Искусство -Спб 2001.
68. Лукрецій Кар Тіт Про природу речей. Київ. Видавництво художньої літератури "Дніпро" 1988
69. Лук'янець В.С. Природознавство і гуманітарія. Пошуки взаєморозуміння: Монографія / Лук'янець В. С., Кравченко О. М., Мороз О. Я., Озадовська Л. В. та ін. – К.: ПАРАПАН, 2009.
70. Мамардашвили М. Психологическая топология пути. М.Пруст «В поисках утраченного времени» Изд. Русского Христианского гуманитарного института .Журнал «Нева» Санкт-Петербург 1997
71. Мамардашвили М. Классический и неклассический идеалы рациональности. Лабиринт М.1994
72. Мангейм К. Очерки социологии знания. Теория познания - Мировоззрение - Историзм. М., 1998.
73. Мигдал А. Отличима ли истина от лжи? / А. Мигдал // Наука и жизнь. – № 1. – 1982. – С. 3-18.
74. Микешина Л.А. Философия науки. М., 2005.
75. Налимов В. Дрогалина Ж. Реальность нереального «Мир идей» М. 1995
76. Новейший философский словарь. ст. Воля к власти. http://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_new_philosophy/268/%D0%92%D0%9E%D0%9B%D0%AF).
77. Ницше Ф. Сочинения в 2-х томах Пер. Р.Грищенкова СП-б Изд. Кристалл 1998
78. Огурцов А. История естествознания, идеалы научности и ценности культуры / А. Огурцов // Наука и культура. – М., 1984. – С. 159-188.
79. Ортега-и-Гассет Х. Вокруг Галилея (схема кризисов) / Х. Ортега-и-Гассет // Избранные труды. – 2-е изд. – М., 2000. – С. 437-480.
80. Ортега -и-Гассет Восстание масс. АСТ Ермак М. 2005
81. Пахомов Б. Картина мира в структуре теоретического знания / Б. Пахомов // Теория познания и современная физика. – М., 1984.
82. Планк М. Позитивизм и реальный внешний мир / М. Планк // Вопросы философии. – 1998. – № 3. – С. 120-132.
83. Платон Диалоги М. «Мысль» 1986 .
84. Платон Пир В кн. Платон Собр. Соч. В 4-х томах Т.2 М.»Мысль» 1993
85. Попович М. Бути людиною. – К.: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2011.

86. Попович М. В. Вимір раціональності як чинник європейської інтеграції України / Попович М. В., Васильченко А. А., Омельянчик В. Й., Вяткіна Н. Б., Навроцький В. В., Поляк Г. В., Кохан Я. О., Кузнецов В. І., Кисляковська І. В., Йолон П. Ф., за ред. М. В. Поповича. – К.: Наукова думка, 2014.
87. Поппер К. Открытое общество и его враги Т1 Чары Платона М.Феникс. 1992 . Т2 Время лжепророков М.Феникс 1992.
88. Поппер К. Логика научного исследования / К. Поппер ; пер. с англ.; под общ. ред. В. Н. Садовского. – М. : Республика, 2004.
89. Порус В. Н. Рациональность / В. Н. Порус // // Новая философская энциклопедия. Т. 3. – М. : Мысль, 2010. – С. 425-427.
90. Поппер К. Что такое диалектика ? Вопросы философии.— 1995.— №1.— С. 118—138.
91. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. М., 1986.
92. Разинов Ю. А. Истина и тайна: четыре аспекта греческой алетейи / Ю. Разинов // Известия Саратовского университета. – 2012. – Т. 12, вып. 2. – С. 29-33.
93. Рассел Б. Что такое философия. В кн. “Искусство мыслить « с.с. 83-89. М. Идея-пресс.1999.
94. Розин В. М. Наука: происхождение, развитие, типология, новая концептуализация: Учеб. пособие / В. Розин. – М.: Издательство Московского психолого-социального института, 2008.
95. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.Прогресс, 1998.
96. Рузавин Г.И. Философия науки. М.АСТ, 2005.
97. Серль Дж. Рациональность в действии / Дж. Серль ; [пер. с англ. А. Колодия, Е. Румянцевой]. – М. : Прогресс-Традиция, 2004.
98. Степин В.С. Философия науки. Общие проблемы. М.София, 2006.
99. Современная философия науки: Хрестоматия / сост. А.АЛеченкин. М., 1996.
100. Тахо-Годи А. Греческая мифология М. «Искусство» 1989
101. Тибетская книга мертвых СП-б Изд. Чернышева 1992
102. Томпсон М. Философия науки. М., 2003.Ушаков Е.В. Введение в философию и методологию науки. М., 2005.
103. Тулмин С. Человеческое понимание / С. Тулмин ; пер. с англ. – М. : Прогресс, 1984.
104. Уайтхед А. Наука и современный мир / А. Уайтхед // Избранные работы по философии. – М.,Прогресс 1990. – С. 56-271.
105. Уилсон Р. Квантовая психология М. «София» 2006
106. Ушаков Е. В. Введение в философию и методологию науки. — 2-е изд., перераб. и доп. — М.: Кнорус, 2008.
107. Фейерабенд П. Против метода М. АСТ Хранитель 2007
108. Філософські дискурси раціональності / В. В. Лях (відп. ред.), В. С. Пазенок, Я. В. Любивий, К. Ю. Райда, О. М. Йосипенко, О. М. Соболев, Л. А. Ситніченко, В. М. Куплін. – К., Либідь2010.
109. Философия науки / под ред. С.А.Лебедева. М.София, 2005.:
110. Флек Л. Возникновение и развитие научного факта : введение в теорию стиля мышления и мыслительного коллектива / Л. Флек. –М. : Дом интеллект. кн. : Идея-Пресс, 1998.

111. Фома Аквинский. Дискуссионные вопросы об истине / Фома Аквинат // Знание и традиция в истории мировой философии. – М.: РОССПЭН, 2001. – С. 207-232.
112. Франкл В. Человек в поисках смысла М. «Прогресс» 1990
113. Фрейд З. Психология бессознательного М. «Просвещение» 1989
114. Фром Э. Душа человека М. Республика 1992
115. Фуко М. Слова и вещи. М. Прогресс, 1977.
116. Хабермас Ю. Техника и наука как «идеология» / Ю. Хабермас // Техника и наука как «идеология». – М., 2007. Республика – С. 50-116.
117. Хайдеггер М. Парменид / Мартин Хайдеггер; пер. с нем. А. П. Шурбелева. – Спб.: Владимир Даль, 2009.
118. Хайдеггер М. Что это такое- философия ? Вопросы философии. 1993, № 8, с. 113-123
119. Хайдеггер М. Что такое метафизика ? В кн. Время и бытие. с.с. 16-27. М. Республика 1993
120. Холтон Дж. Что такое «антинаука»? / Дж. Холтон // Вопросы философии. – 1992. – № 2. – С. 26-58.
121. Хрестоматия по философии : учебное пособие/ Отв. ред. и сост. А.А. Радугин. - Москва: Центр, 2001
122. Хьюбнер К. Критика научного разума / К. Хьюбнер ; пер. с нем. – М.: ИФРА-Н, 1994.
123. Чельшев П. В. Очерки по истории и философии науки. — М.: Московский государственный горный университет, 2009. .
124. Черняк В. Мифологические истоки научной рациональности / В. Черняк // Вопросы философии. – 1994. – № 9. – С. 37-52.
125. Шаповалов В.Ф. Философия науки и техники. М. София, 2004.
126. Шевченко М. Буття людини у геномній перспективі. Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук по спец 09.00.09 філософія науки. НАНУ, Ін. Філософ. ім. Г.С.Сковороди Київ 2006
127. Шарден Т. Феномен человека М. «Наука» 1987
128. Шелер М. Феноменология и теория познания В кн. Макс Шелер Избранные произведения М. «Гнозис» 1994.
129. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление Пер Ю Айхенвальда . В кн А.Шопенгауэр Собр соч в пяти томах Т.1 М.»Московский клуб» 1992.
130. Йога-сутра Патанджали. Комментарии. Лекции прочитанные Свами Сатьянандой Сарасвати. Минск ВЕДАНТАМАЛА 2006.
131. Г.Ионас. “Гностическая религия» «Лань» СпБ. 1998.
132. Юнг К. Архетип и символ М.Ренессанс 1991
133. Юнг К. Красная книга . Филемон Фаундейшн. Нортон Компани 2009
134. Языки как образ мира. Антология (М.Мюллер, Э Сепир, Б.Уорф, Л.Витгенштейн и др.) М.СП-б.Аст 2003
135. Ясперс К. Смысл и назначение истории . М. Политиздат 1991