

Історико-філософські розвідки. Духовно-культурні традиції та сучасна філософська творчість

УДК 165.9

АНТИЧНА НАУКА В КОНТЕКСТІ ГЕНЕЗИ ФІЛОСОФІЇ (ДОСОКРАТИЧНИЙ ПЕРІОД)

Ю.А. ІЩЕНКО

Центр гуманітарної освіти НАН України, Київ, Україна
biognos27@gmail.com

Вишкнення науки як феномену європейської культури вказує на її генетичний зв'язок з філософським дискурсом, в лоні якого вироблялись форми мислення, що піддавали рефлексії категорні структури мови і мислення. Філософія від початку постала як свідома мислительська робота (рефлексія) зі всезагальним її універсальним. Така рефлексія формує критичне мислення як підготовку до розумного раціонального впорядкування реальності, вчить діалектиці пізнання як логіці висловлювань (суджень) про світ на ґрунті загальних понять – ідей, форм, категорій, відтак вчить мистецтву аргументації як неодмінній умови послідовного предметного, обґрунтованого мислення – відтепер чинників (а відтак і критеріїв) наукової думки. Все це передбачає наявність вільної людини, яка легітимізує свою свободу, в актах перетворення самосвідомості на предмет рефлексії, що передовсім засвідчує сократичний дискурс Платонових діалогів.

Власне філософський дискурс виникає в тому ж просторі рефлексії, який відкривається висловлюваннями про світ, людину та про інших людей. Та обставина, що рефлексивність іманентна цьому дискурсу, дозволяє пов'язати філософію з людиною, а з іншого боку – веде до усвідомлення знання як необхідного чинника і передумови практичного відношення людини до світу, яке існує у певній мовній формі і

виражає її структуру та код. Відтак в цьому спрямуванні рефлексії філософського дискурсу поступово складається поверхнева та глибинна семантика подвійного існування та трансляції знання – в практичній (у тому колі комунікативній і освітянській) діяльності і, відповідно, мові, що несе структури раціонального знання. Його об'єктивізація й об'єктна репрезентація та унормування за допомоги загальних форм мислення веде до вироблення логічних операцій і правил дефініювання в описі, поясненні та тлумаченні, які сприяли становленню концептів наукового дискурсу. Сильний поштовх до розмислів щодо логічних основ наукових понять був даний відкриттям створіи Зеноном Елейським, який вперше виявив суперечності, пов'язані з поняттєвим охопленням руху, простору і часу. Школа елейців, представником якої був Зенон, відіграла важливу роль в розвитку античного наукового дискурсу, передовсім виробила вимогу логічного прояснення його концептів, зокрема, математичних.

Ключові слова: філософія, наука, дискурс, рефлексія, раціональність, критичне мислення, свобода.

ANCIENT SCIENCE IN THE CONTEXT OF THE GENESIS OF PHILOSOPHY (PRE-SOCRATIC PERIOD)

Yu. A. ISCHENKO

Center of humanitarian education of National Academy of Sciences
of Ukraine,
Kyiv, Ukraine
biognos27@gmail.com

The emergence of science as a phenomenon of European culture points to its genetic connection with philosophical discourse, in the womb of which forms of thinking were made, reflecting the categorical structures of language and thinking. Philosophy from the beginning arose as a conscious thoughtful work (reflection) with universal and universal. Such reflection forms critical thinking as a preparation for a reasonable rational ordering of reality, teaches the dialectic of cognition as the logic of utterances (judgments) about the world on the basis of general concepts – ideas, forms, categories, and thus teaches the art of argumentation as an indispensable condition for consistently substantive, substantiated thinking – henceforth the factors (and, therefore, the criteria) of scientific thought. All of this implies the existence of a free person legitimizing his freedom in acts of

transforming self-consciousness into the subject of reflection, which in the first place proves the Socratic discourse of Platonic Dialogues.

*Actually philosophical discourse arises in the same space of reflection, which opens with statements about the world, man and other people. The fact that reflexivity is immanent to this discourse allows us to link philosophy with man, and on the other hand leads to awareness of knowledge as a necessary factor and the prerequisite of a practical relationship between man and the world, which exists in a certain language form and expresses its structure and code. Consequently, in this direction of reflection of philosophical discourse, the superficial and deep semantics of dual existence and translation of knowledge gradually develops - in the practical (in the circle of communicative and educational) activity and, accordingly, the language that carries the structure of rational knowledge. Its objectification and object representation and normalization with the help of common forms of thinking leads to the development of logical operations and defining rules in the description, explanation and interpretation that contributed to the formation of concepts of scientific discourse. A strong impetus to the meaning of the logical foundations of scientific concepts was given by the discovery of the *aporia* by Zeno of Elea, who for the first time discovered the contradictions associated with the concept of the coverage of motion, space and time. The Eleatic School, represented by Zeno, played an important role in the development of ancient scientific discourse, first of all developed the requirement for a logical clarification of its concepts, in particular, mathematical.*

Key words: *philosophy, science, discourse, reflection, rationality, critical thinking, freedom.*

Постановка проблеми. Чи можна вичерпно реконструювати історію наукового пізнання, залишаючись у межах самої науки, внутрішньої її логіки – чи все ж необхідно взяти до уваги набагато ширший соціокультурний контекст її розвитку? Полеміка з цього приводу, що розділила свого часу вчених на два табори – інтерналістів та екстерналістів, все ж була не даремною: вона дозволила глибше зрозуміти природу наукового знання і те, що його розвиток відбувається в просторі культури та її концептів, отже й культурно зумовлених ідей, фундаментальних принципів та парадигм мислення, зрештою, побачити місце філософії в культурі як її квінтесенції і зрозуміти, що наукова думка ніколи не була повністю відділена від філософської.

Стан та напрямок розробки. Відпочатку трансформація знання про реальність у філософське, в середині якого зароджуються

специфічні епістемні структури, що нині дають підстави говорити про зародження в лоні філософії науки (*επιστημη*) (формування її «етосу» та «логосу», її «людиновимірності»), відбувається в загальному духовному русі античної культури, історія якої визначає й саму історію становлення філософії. Відтак, щоб краще зрозуміти чинники – утворення етосу, мислительних схем та логіко-поняттєвого апарату науки, потрібно звернутись до історії давньогрецької філософії. З цього погляду, доцільно врахувати думку О. Лосева [див.: 8] про поділ античної філософії на три, достатньо хронологічно великі й ментально визначальні («парадигмальні») періоди – *космологічно-онтологічний* (так би мовити, «фізичний» або ж натурфілософський) період, *антропологічний* (епохи давньогрецького просвітництва («Пайдейя») і становлення філософської класики в особі Сократа, Платона, Аристотеля) та *еліністичний*, що розпочався з розпадом імперії Олександра Македонського і породив численні школи неоплатонізму, скептицизму, стоїцизму та епікуреїзму. В осмисленні проблеми використані фундаментальні дослідження з історії античної філософії таких відомих мислителів як С. Аверінцев, В. Асмус, В. Віндельбанд, О. Лосев, Ф. Кессіді, Б. Рассел, М. Фуко, М. Гайдеггер, П. Гайденко та ін.

Виклад основного матеріалу. У космологічно-онтологічний період – мислення, що тільки-но починає конституюватися як філософське, натрапляє на феномен *багатоманітності* всього сущого і шукає його *єдність*, яка вбачається або в *спільному походженні*, або знаходженні *засильного* його «фізису» («природи»). Звідси, проблема Первіня («Архе») – початку існуючого та його впорядкування. Ця спрямованість міркувань, що свідчить про трансформацію мислення у філософський дискурс відбувається в лоні міфо-поетичного дискурсу. Не випадковим є жанр філософських поем «Про природу», які створюють перші філософи – Анаксімен, Анаксимандр, Анаксагор, Геракліт, Парменід, Емпедокл, щоправда, Анаксимандр вже тяжіє до описання «логосу», вільного від метричної віршованої форми, а Геракліт описує його в суперечливій афористичній манері. Важливою обставиною для розуміння впливу виникаючого філософського дискурсу на формування наукової раціональності є те, що сама філософія як тип свідомості і мислення формується як певний тип літератури, спираючись не на дискурс *оповіді*, а на дискурс *описання*. Греки, зазначає С. Аверінцев, віднайшли особливий, опосередкований й об'єктивований тип «комунікації-через-літературу», відтак оповідь, що панувала в традиції міфотворчості, перемістилася в середину літературного твору, а надалі, філософського діалогу [див: 3, с. 215].

Слід розрізняти філософію від феномену філософування як одного з шляхів і способів осягнення сущого. Відтак правильною є постановка питання про форми греческого життя, що підготували філософський дискурс в його раціональній теоретичній презентації-вираженні. Це – мистецтво і релігія (орфізм) [10, с. 5-7]. Філософування виникає всередині міфологічної свідомості як своєрідна образно-символічна рефлексія з приводу «істини» міфу, тобто виявлення його своєрідної раціональності його ж образно-символічними засобами і бінарними опозиціями. Воно постає із запитування про підстави чогось незмінного, пов'язане з його пошуком, має коріння у прив'язаності до свого роду і дому («ойкумени») й потреби мати схов від небезпеки, тобто закорінене у життєвий світ людини. Але це водночас своєрідні Одисейні мандри за «золотим руном» сенсу всього існуючого і прагнення зрозуміти своє місце у всьому. Відтак філософування поглиблює бінарність міфологічної свідомості, передовсім у спосіб рефлексії опозицій «мінливого-незмінного», «цілого-частини». «Все» (παν) осмислюється у співвіднесенні з необхідним (справедливим) Порядком, тим що випадає на долю (й) («суваєть») в Цілому, «відляка-подяка-кара») людини. Це визначає її місце в загальному долею-своєму космічному порядку, тобто всім тим, що приносить людям страждання і радощі, горе чи благо. Б. Рассел пише, що перш ніж зародилась філософія, у греків було «релігійно-етична уява» про Всесвіт, згідно з якою кожна людина і кожна річ мають в ньому *своє визначене місце*. Не Зевс, який сам підлягає Закону, править всім, а *Доля*, яка визначає порядок всього Космосу [9, с.107]. Звідси й космічний (космологічний) підхід до сущого ранньої грецької філософії.

Два сполучних (злотованих) між собою уявлення регулюють життя Космосу – образ впорядковуючого Природу Космосу як протипага Хаосу (неупорядкований простір, з якого народжуються боги і все інше), та образ душі ((ψυχή, то διαιώνισσις – «псюхе», «даймонін»). «Псюхе» при цьому семантично трансмує від «дихання життя» в космологічній онтології протистояння смерті до «даймоніну» орфіків як божественного спричинення всього сущого, яке набуває життя, зрештою, до божественного «внутрішнього голосу», який веде до опанування (впорядкування) людиною себе, відтак й впорядкування взаємин з тілом (природою) і з іншими тілами (людьми). Упорядковуючи, збираючи «до купи» багатоманітність психосоматичних реакцій людини на зовнішні природні подразники, Душа, протиставляючи життя і смерть, виявляє себе посередником між внутрішнім і зовнішнім та між різними сферами можливого життя, небесним, земним і

підземним світами, що ґрунтується на уяві про «метемпсихоз» – трансміграцію душі через різні тіла («соми»), включаючи неплідські.

Космос (порядок світу) не лише спирається на архетипи міфологічної свідомості, зокрема, моделюється міфологічними уявленнями про Долю як Закон і Необхідність впорядкування світу, але й, відповідно, мислиться ранніми філософами з «домішкою» антропоморфізму і соціоморфізму (проекцією полісного життя на весь світ). Ця проєкція здійснюється за допомоги аналогії з правовими і моральнісними нормами полісного життя і в термінах, взятих з нього. Розглядаючи Космос як єдине і живе ціле, ранні філософи відсторонюються від специфіки різних форм життя і зосереджуються на загальному. Тому узагальнення, зроблені в одному з фрагментів цілого, могли бути перенесеними на інший, і цим узагальненням надавався універсальний характер. І сакралізація дійсності (перенесення уявлених уявлень про божественне на реальність), і її «гілозоїзація» (перенесення властивостей живого на все суще) є свідченнями такої аналогової роботи «фізисної» думки ранніх філософів.

Перші «фізисні» («фісіологічні»), які прийнято кваліфікувати в історії філософії як власне філософські, міркування переплетені з протонауковою рефлексією і практичними запитами. Тому «фізисти» стали водночас творцями перших у Давній Греції астрономічних, математичних, фізичних та біологічних понять, конструкторами перших простих наукових приладів (гномон, сонячний годинник, модель небесної сфери), а також авторами перших заснованих на спостереженні передбачень. Фалес передбачив сонячне затемнення, зробив низку відкриттів геометрії, надавши прийомам виміру землі форму систематичного «теорного» знання, вперше використав циркуль і вугломір. Анаксимандр став створювати моделі для відповіді на астрономічні та географічні питання, зокрема, склав географічну карту. Всі ці досягнення не були результатом чи-то «істинями» диференційованої наукової діяльності, а становили елементи цілісного світогляду, скріпленого міфологічно-релігійним досвідом переживання світу [7, с. 137].

Те, що є всезагальним й об'єктивним (чим є «архе» для всього існуючого), ранніми грецькими філософами розуміється по-різному. Але мислення і буття, дух і матерія складають один світ – Космос. Пізнання у такий спосіб постає як відношення пізнавальних здатностей до світу, а одиничних речей до свого всезагального Первня. Якщо Фалес співвідносить «Архе» – природний первень «воду» з божеством, що не має ні початку, ні кінця, то Анаксимен співвідносить повітря як «архе» з процесом дихання, що обіймає весь світ, подібно до того як душа, будучи диханням, утримує життя. Анаксимандр підіймається на

внищий шабель абстракції і говорить про «Архе» як «апейрон» – те, що не має не лише кінця й початку, але й взагалі меж – воно безмежне, безконечне і невизначене, втім, наглядно співвідносив його з «божественним» як тим, що «не старіє» і є безсмертним [7, с. 125]. Анаксимен же, як зазначає В. Асмус, корегує вчення Анаксимандра про порядок розташування в Космосі Місяця, Сонця, і зірок [4, с. 26].

У Геракліта «Вогонь-Логос», що «мірами спалахує і мірами згасає», як основа всього постає образом вічної плинності речей. Власне сприймаючи («дивлячись на») речі ми спостерігаємо перехід від одного до іншого, протилежного їх стану, так холодне, зазначає мислитель, стає гарячим, живе мертвим, від смертного народжується молоде та ін. Всі речі (згодом це ототожнюється з Пів «все») знаходяться у русі, «хвилюються», змінюються, їхні якості то постають, то зникають. Сприймаючи речі, ми мимоволі мовимо про них, власне «промовляємо їх», відтак й говоримо – зрештою, «лектон» (мовлення) карбується як «логос» (слово), в якому ми фіксуємо уявлення (і «для себе» і «для нас», бо передаємо його іншим) про плинність – і фіксуємо як «плинне» (Παντα ρει, «панта рей»), що виникає і зникає, розпалається і знову постає, упорядковується. Це була одна з найбільш вагомих інтуїцій давньогрецької думки – саме мова упорядковує світ. «прикрашаючи» (дієслово κοσμεω) його – звіден і струнки і строгі колони храмів або ряди воїнів-гоплітів.

У Геракліта ця думка одягається в одяжі образу Вогню-Логосу-Бога. «Все» (а це вже «космос») знаходиться в становленні як гармонія контрастностей. Ця гармонія різностей може мислитися, скажімо, подібно до гармонії ліри і сміячка. І лише у чергуванні протилежностей дають одне одному смисл: неможливо зрозуміти імені справедливості, якщо б не було образи. Разом із тим Геракліт шукає засадовий принцип єдності протилежностей. Можливо у цьому зв'язку з'являються його міркування про Бога як про день і ніч, зиму і літо, війну і мир, достаток і голод. Філософ говорить про Бога як щось відмінне від богів. Цей світ «однаковий для всіх і всього, не створений ніким з богів чи людей, він був, є і завжди буде вічним вогнем, що мірою спалахує, і мірою згасає». Плинність світу передається ним у широко відомому висловлюванні: «Неможливо вступити в ту саму річку двічі, бо вода тече, нова й нова». Думка над загальним і рухомим набуває тут образно-символічної форми, а спосіб її мовно-мовленнєвого вираження метафоричного і метонімічного характеру [7, с. 176-189].

В цих твердженнях Гегель знаходив зародки діалектики як способу мислити протилежності в їхній єдності. Втім «гармонія» Гера-

кліта вкорінена як в філософію «фізису», так і в орфічне вчення про «метемпсихоз». Орфічні уявлення звучать в твердженнях Геракліта, що «безсмертні смертні, смертні безсмертні, ці живуть смертю тих, а ті вмирають життям цих». Посутньо відроджується думка орфіків, що тілесне життя – умиртвіння душі, а смерть тіла викликає до життя душу. Геракліт вірив в покарання (переселення душі в інші живі істоти) та винагороду душі після смерті (звільнення від циклу народжень і смертей), тобто набуття нею безсмертя – звільнення як від тіла (soma), так і могили (sema). Душа – це вогонь, тому найбільш суха є найбільш мудрою, безумство ж, відповідно, – це вологість, сирість. Ніколи не відшукати меж душі, скільки б шляхів не пройти, позаяк глибина її Логос. Це – власне мовлення з позиції всезагального, яке постає тотальною мисленню і мовно виражаються Словом – «Логос». Однак «Логос» тут не нерухома сутність, а рухоме мовлення про змішване суще, що постає в душі в образі Вогню, яка мірами втілює його мінливі, а тому й – безконечні якості – тепло і сухість [див.: 11]. Ця сентенція Геракліта про безмірність простору душі, про душу як вогонь, який власне є образом постійного її руху, процесу (тобто про душу як Логос, що вносить визначення, тому й конечність в існуюче), кореспондує з сучасними уявленнями про ментальні процеси когнітивної науки та психології.

Філософсько-фізичний дискурс Геракліта затемнений візуальною пластикою містико-релігійного вселуховування в буття. Це сприяло виникненню уваги до мови – передовсім етимології та семантики слів. Мова посутньо постає у нього як мовленнєвий Логос – вербальний простір проявлення суперечності речей. У схожості звучання слів, у пошуку однакових за коренем слів мілетець намагається знайти єдність («сродність») і протилежність відповідних їм понять. Звіден його пристрась до фонетики. Скажімо, одним й тим самим словом «біос» він позначає протилежні явища: bios означає «життя» з наголосом на першому складі, й «смерть» на наголосі на другому. Геракліт шукає однокореневі слова, що дає йому змогу наближувати протилежні поняття, скажімо, «мудрість – гадка»: «І те, що випробуваній (мудреш) (dokimotatos) знає і тримає, є лише гадка (dokeonta)». Або ж «пторос» (нещасна участь) і «птоїга» (доля, дарування). Зевс, Бог постають як синоніми Логосу – мудрого промовляння Космосу (Вогню) у всезагальному полемосі протилежностей: Божество є джерелом життя (Zen) всього, що бажає називатись ім'ям Зевса (Zenos). Така увага до мови та гри слів породила думку про «Геракліта темного» та його містику: подібно до того як у піфагорійців – містика і символіка числа, у Геракліта – містика звуків, – писав Діоген Лаертський. Значення ж

Геракліта для становлення раціонального наукового мислення великою мірою полягає в намаганні схопити і мовно виразити *процесуальність* речей природного і людського світу, осмислити порядок всесвіту в його становленні [7, с. 176].

Піфагорійці займалися філософськими, математичними, астрономічними і релігійно-етичними питаннями (вчення про душу, про переселення душ, про гармонійне життя) водночас. З ім'ям Піфагора пов'язані як видатні відкриття в галузі математики, так і своєрідний, зрощений орфізмом, містико-теологічний напрямок, що вперше намагався дати філософсько-математичне, тобто раціоналістичне, обґрунтування релігійному вченню про душу. Саме це специфічне сполучення зародків раціонального наукового мислення і містично-релігійних уявлень значною мірою пояснює той величезний вплив, який піфагорейзм здійснював в давнину, в середні віки і в наступний час, аж до наших днів (через «раціоналістичну» теологію католицького штибу).

Аристотель писав: «Піфагорійці, ставши першими математиками, розвинули її і оволодівши нею, стали вважати її начала первинними всього сущого. А позаяк серед цих начал числа від природи суть перше, а в числах піфагорійці вбачали (так їм здавалось) багато схожого, що існує і виникає, – більше ніж у вогні, землі і воді (наприклад, така-то властивість чисел є справедливість, а така-то – душа і розум, інша – удача, і можна казати, у кожному з решти випадків так само); позаяк, далі, вони бачили, що властивості і співвідношення, притаманні гармонії, виразимо у числах; позаяк, отже, їм здавалось, що вся решта за своєю природою явно подібна числам, і що числа – перше за своєю природою, то вони припустили, що елементи чисел суть елементи всього існуючого і що все небо є гармонія і число» [1, с. 75-76]. Відкриття того, що в основі *всього* лежить математична регулярність (тобто, число) ознаменувало перехід від міфолого-сакральної числової символіки до виявлення числових відношень й змінило перспективу пізнання у такий спосіб, що надалі визначило інший істотний напрямок розвитку західної культури. Культивуючи спосіб життя, в основі якого лежали орфічні вірування, піфагорейський союз виробив настанови і відповідні вправи, сукупність яких називалась «акузматикою», тобто тим, що висловлюється і чується. Звідси, поряд з усно передаваною символікою настанов у вигляді загадок, прислів'їв, повчань, що немотивовано й свіло спрямовують до авторитарного способу мислення і поведінки, отже, виключають самостійність мислення і свободу вибору, підіймається питання про визначальну роль звуку і музики в очищенні душі, – засобів катарсису, які з метою прояснення їхнього

впливу на душу були раціонально обчислені «математикою», тобто переведені в числові співвідношення.

Піфагорійці відкрили, що різність звуків, викликаних ударами молоточків, залежить від чисельно встановленої ваги останніх, різниця звучання різних струн – від їхньої довжини. Вони також відкрили гармонічне співвідношення октави, квінти і кварта та їх числові закони (1:2, 2:3, 3:4). Сучасні історики філософії виводять з цього, що піфагорійці сперигу розглядали математику (вивчення числових співвідношень) дійсно як засіб очищення і спасіння (обезсмертнення) душі. «Математика» виступає тут способом переведення *сприйнятого у просторі слуху*, тобто *почутого* й імперативно вираженого «акузматично» у *простір зору*, видимого, розглядуваного (Гайдеггер тлумачить грецьке «дивитися» – *μαθεω*, *μαστειω*) як відшукування, домагання, старання, власне «феорія» – теоретичний розгляд дійсного, що й є витком науки як способом по-ставлення для нас всього, що є) [13, с. 244]. В цьому контексті стає зрозумілим, чому піфагорійці ототожнювали навіть богів з числом і певними числовими відношеннями і їх геометричними зображеннями. Так «сім», що не породжене (як продукт двох факторів, як у випадку з одиницею) і не породжує (подібно до декади), отже вічне і є сам Бог – вічне, тверде, нерухоме, і водночас є «кайрос» – «момент істини», який співвимірний до частоти семіричних ритмів біологічних циклів.

Містико-релігійна «одежа» Числа великою мірою пояснюється впливом орфічно-діонісійської релігії, а саме поширеним у Давній Греції VII-VI ст. до н. е. культом бога Діоніса та свят на честь його, коли всупереч світлому Аполонівському началу, душа людини у вакхічному екстазі поривається вийти за межі тілесного життя. Б. Рассел в цьому зв'язку писав, що протиставлення раціонального і містичного пронизує всю історію, і вперше воно проявляється у греків – як конфлікт між богами олімпійськими й іншими, «менш цивілізованими» богами, до яких належить і Діоніс. У такий образно-символічний манері виражається конфлікт розважливості з пристрасною, що характеризує людську культуру відпочатку. «Це не такий конфлікт, у якому нам слід беззастережно приєднуватись до котроїсь однієї з сторін» [9, с. 27]. Піфагор був на боці містицизму, хоча й раціонально забарвленого. Вакхічний ентузіазм, як вселення Бога в того, хто йому вклоняється, перетворюється в нього з «оргії» на «теорію», де споглядач ототожнюється з Богом-страдником, умирає в його смерті і воскресє знов у його народженні. Через піфагорійство слово «теорія» поступово набуло свого нинішнього значення, однак зберегло елемент екстатичного одкровення [там само, с. 41], поєднуючи раціонально-дискурсивне

мислення з містичним, власне інтуїтивним осягненням сущого, що репрезентується й у вченні про Числа.

Відтак Числа не абсолютної первинні, вони походять з попередніх елементів, адже вони утворюють деяку множину (невизначене), яка потім себе визначає і обмежує (2,3,4,5,6, 7... до безконечності). Отже, два елементи складають число: один невизначений і безконечний, і один визначений, що обмежує, відтак число «народжується» з гармонії кінцевих і безконечних елементів, породжуючи все інше. Одиниця не була ні парним, ні непарним, як «рівне рівному», вона перша щодо інших чисел («нуль» невідомий «античним математикам»). «Досконале число» – 10 (звичайно, воно графічно не писалось так, арабською символікою) мислилось як «декада» («тетрактіда»), адже $10=1+2+3+4$, в ній містяться парні (2, 4, 6, 8) і непарні (3, 5, 7, 9) числа. 10 заключає всі числові співвідношення, всі рівності і всі види числа – лінійні, квадратні, кубічні, адже одиниця графічно (геометрично у просторі) дорівнює точці, двійка – лінії, трійка – трикутнику, четвірка – піраміді. Отже, у піфагорейзмі маємо теоретизацію десятичної системи. Позаяк числа походять з визначеного і невизначеного, то маємо таблицю десяти протилежностей, про які згадує Аристотель: 1) межа (визначене, кінцеве) – безмежне (невизначене, безконечне); 2) парне-непарне; 3) одне – множинне; 4) праве – ліве; 5) чоловіче – жіноче; 6) спокій – рух; 7) пряме – криве; 8) світло – тінь; 9) добре – погане; 10) квадрат – прямокутник. Число, власне Декада вносить порядок в усе, утворює Космос – гармонійне узгодження кінцево визначеного, обмеженого з невизначеним безмежно безконечним. За свідченням античних джерел, Піфагор був першим, хто означив Космос зі всіма речами як порядок, що є в ньому. Число тут виступає як світоутворюючий смисловий Первенець всього, відтак й початок осягнення того, що утворює повноту («тетрактіду») буття. Звідси зрозуміло, чому піфагорійці обґрунтовували спосіб життя, який визначається «феорією» – спосіб життя, що відрізняється від, адже «феорія» – це чисте відношення до ликов присутнього, яке вказує на близькість богів [13, с. 243].

Піфагор сполучає сакральні-містичні і власне раціонально-математичне розуміння Числа. Останнє, як підкреслює П. Гайденко, могло виникнути тільки тоді, коли істотним стало розрізнення парних і непарних чисел, встановлення відношення двох послідовних чисел натурального ряду та пропорції. Піфагор і його наступники підняли давньосхідне мистецтво креслення (емпіричний спосіб вимірювання площин) до рівня теорії, точніше до рівня «теореми» (theorema), тобто розгляду (theoreo) будь-чого за допомоги логічного доведення. Наступним кроком стало відкриття несумірності чисел, яке у піфагорейзмі є

наслідком виявлення неможливості виразити в цілих числах відношення діагоналі до сторони квадрата. Це відкриття ірраціональності нанесло відчутний удар по їх вченню, де «все є число», а з іншого боку – посилює тенденцію до геометризації математики, позаяк ціле число – «арифмос», вже не спроможне було цього виразити [6, с. 162]. Так закладались передумови виникнення однієї з перших наукових програм античності – математичної, яка теоретично була обґрунтована Платоном. Однак цього не могло статися без філософії елеатів, що поклала початок логічній рефлексії щодо поставлених понять античної науки і, насамперед, математики.

Значення елеатів у становленні античної філософії і науки полягає в тому, що вони вперше поставили питання *як можна мислити буття*, в той час як і їх попередники – фізики-натуралісти і піфагорійці – мислили буття, не ставлячи цього питання. Завдяки елеатам питання про співвідношення мислення і буття стає предметом рефлексії, виникає прагнення прояснити його логічними засобами. Як наслідок з'являються поняття, якими попередня «фізична» думка оперувала некритично [6, с. 57]. Завдяки елеатам почалась логічна робота над поняттями, перетворення метафоричного способу мислення у логічний. Ксенофан (щоправда ще у формі лірико-філософського поетичного дискурсу), намагаючись «деантропоморфізувати» складене з часів Гомера і Гесіода уявлення про Богів, ставить питання про те, що є Бог поза людськими мірками (кольором шкіри, пристрастями, вадами), тобто що є Бог сам по собі. Аристотель підкреслює, що це привело його до уявлення, що Бог є Єдине і безтілесне. Це – спроба провести розрізнення «божественного» як «істинного» і власне людського («гадаємого») знання.

Але більш чітко це розрізнення відбувається у Парменіда, який у своїй поемі «Про природу» накреслює два шляхи пізнання, точніше один, позаяк другий «гадки смертних» не веде до істини. Втім, хоча Богиня, яка наставляє Парменіда, проводить розрізнення між *істиною* та *думкою-гадкою*, вважає за необхідне пізнавати й *doxas* – «гадане», недосконале. Однак все ж треба триматись від нього подалі, оскільки воно пов'язане з чуттєвістю. Відтак закладаються основи розрізнення мислимого і чуттєво сприймаемого буття, а разом з цим «істинного» і «доксичного» (гаданого) знання про суще. Діоген Лаєрцький повідомляє: Парменід сказав, «що філософій дві, одна – відповідає істині, інша – думці-гадці». Критерієм є розум, а відчуття не точні. Парменід стверджував, що не можна знати, чого немає, бо неможливо ані назвати, ані подумати його: те, що може мислитись, і те, що може бути – це одне й те саме. Суть цього аргументу на користь тотожності

мислення і буття, за Б. Расселом, полягає в наступному: коли ми думаємо, то думасмо про щось, коли даємо назву, то вона назва чогось. Думка, як і мова, потребують свого об'єкта поза собою. А оскільки ми можемо думати і говорити про щось коли завгодно, то все, що мислиться – вічне. Отже, ніяких змін не може бути, позаяк зміна полягає у виникненні і зникненні речей (аргумент проти Геракліта). Ми можемо знати те, що звичайно вважають минулим, але воно не може бути по істині минулим, а мусить, позаяк ми мислимо його, існувати й тепер [9, с. 54, 55, 56]. Це перший приклад у філософії, коли аргументація йде від думки і мови до світу в цілому. Якщо мова не нісенітниця, то слова повинні щось означати. Основа аргументації Парменіда – слова мають сталі значення. Уся ця аргументація показує, як легко виводити метафізичні висновки з мови, і що єдиний спосіб уникнути фальшивих аргументів такого типу – це заходити в логічному і психологічному дослідженні мови далі, ніж це було у більшості метафізиків. Те, що сприйняла від Парменіда пізніша філософія – це не неможливість будь-яких змін, а ідея незнищенності субстанції, яка по суті мислилась як сталий підмет (суб'єкт) різних суджень (присудок, предикатів) про певну річ або процес [9, с. 57].

Власне у Парменіда ми вперше подибуємо класичну форму виявлення раціоналізму давньогрецької філософії. Біля джерел грецького раціоналізму ми знаходимо блискуче відкриття рівня загального, рівня *універсальній*. Вже за здогадками мілетців, що шукали єдину стихію в основі всього сущого, вгадується певна пізнавальна воля до виявлення за видимістю – сутності, за множинним – єдиного, за барвистістю емпірії – умосяжного простого. Цей прорив, що відділив раціоналізм від буденної і міфологічної свідомості, визначив тенденцію його розвитку надалі. Загальне поняття – це продуктивна пізнавальна знахідка, але водночас і деяка констатація, що стосується об'єктивної структури буття, відразу і засіб і результат пізнання. Метафізичний спосіб мислення, як власне філософський, і має своєю передумовою переконання у приматі всезагального над одиничним.

Водночас намагання схопити за допомоги всезагального (осмислити раціонально) багатоманітність плинної реальності сприяло перенесенню цієї реальності у мислення і виявило як її *протилежність мисленню*, так і внутрішню суперечливість самого мислення. Останнє виявляється як його діалектичність, коли ми намагаємося помислити те, що дане чуттєво як плинне суще. Саме так сталося у філософії Зенона, який прагнув відтворити рух у «логіці понять» (сфері загального). Це привело його до створення своєрідної «науки парадоксальних положень», які отримали назву *апорій* (гр. – утруднення,

скрутний, безвихідний стан). Найбільш відомі з них «Дихотомія», «Ахілл і черепаха», «Стріла» доводять з погляду Зенона одну й ту саму думку, що рух не можна помислити, а отже його і не існує. Як і з припущення безконечної ділимості (що передбачає актуальну безконечність множини «точок» на будь-якому відрізку), так і з припущення неділимості окремих моментів часу, Зенон робить той самий висновок: ні множина, ні рух не можуть бути мислимими без суперечності («апорій»), а поскільки для нього буття і мислення тотожні, то рух і множинність не існує по істині, а є лише як щось гадане, належне ток-сячному знанню).

Елеати, зазначає П. Гайденко, вперше поставили перед наукою питання, яке є одним з найважливіших методологічних питань й нині: як помислити континуум – дискретним чи неперервним, складеним з неділимих одиниць (єдностей, монад) чи ділимим до безконечності? Це питання ставиться й щодо числа, й щодо просторової величини (лінії, площини, об'єму), і щодо часу. В залежності від вирішення проблеми континуума формуються й різні методи вивчення природи і людини, різні наукові програми.

Молодший сучасник Парменіда Емпедокл, перший, хто намагався вирішити апорії елеатів, був не лише «фізістом», але й містиком, медиком і чудотворцем. Фізика, містика і теологія міцно переплетені в його поглядах і резюмуються у вченні про божественні «чотири кореня» – воду, повітря, землю і вогонь. Бог є сферою, Космос народжується в протистоянні божественних сил Любові-Дружби і Ворожості-Незгоди, демони суть душі. Взагалі, все виростає з чотирьох коренів завдяки божественним силам.

Емпедокл, як і Парменід, вважав, що неможливе виникнення з нічого і зникнення в ніщо, адже буття є, а небуття немає. Тому народження і смерть не існують: те, що люди називають цими словами, суть змішані утворення, які руйнуються, зливаються з чотирма коренями усього. Емпедокл у такий спосіб натрапляє на проблему якісної незвідності і незмінності. Це можна розглядати як прообраз поняття «елементу», тобто чогось вихідного, якісно незмінного, що здатне поєднуватись і роз'єднуватись з іншим просторово-механістично. Ставлять інтерес й міркування щодо утворення організмів і спроби пояснити мислення. Від речей йде випарування, які вливаючи на органи відчуття, утворюють ефект впізнання органами схожих «флюїдів» речей, внаслідок чого вогонь впізнає вогонь, вода – воду тощо (у візуальному сприйнятті процес зворотний, флюїди посилає око, що впізнає схоже). Мислення в такому архаїчному баченні пізнання вмщується у серце, а носієм його є кров [10, с. 42-43].

Анаксагор, на думку Б. Рассела, перший приніс філософію до Афін в епоху їх піднесення та розквіту давньогрецького просвітництва. Він розвивав раціоналістичну традицію і першим приписав духові роль першопричини фізичних змін. На відміну від своїх попередників він вбачає в «Нус» («Дух», розумність) субстанцію, що входить до складу всього живого і відрізняє його від неживого. В *Усьому* є якась частка *всього*, за винятком духу, але деякі речі містять й дух. Дух має владу над усіма речами, яким властиве життя, він не має меж і не змішується ні з чим, він єдиний, у тваринах він той самий, що у людях. Дух – джерело всього руху, спричинює обертання, яке шириться на весь світ, і змушує легші речі змішуватись назовні, а важчі – до середини. Аристотель нарікав, що Анаксагор, запровадивши уявлення про дух, мало ним користався і розглядав дух як причину тільки там, де не міг навести іншої, а тому давав механічне пояснення. Проте в науці Анаксагор перший пояснив, що Місяць світить відбитим світлом й знаходиться нижче за Сонце, виклав правильні погляди на природу затемнень; Зірки – це розжарені камені, але ми не відчуваємо їх жару, тому що вони знаходяться далеко; Сонце більше за Пелопонес, а на Місяці є гори і там є живі істоти [9, с. 65-66].

Анаксагор погоджується із неможливістю існування небуття, народження і смерті як реальних подій. Але те, що є, що дає життя і смерть всьому, не є тільки «чотирма коренями» Емпедокла. Існує ще семо (spermata) – елементи, що скільки ж, скільки і якостей: сім'я форм, кольорів, смаку. Це семо – джерело якостей, воно безконечно не лише за числом, але й кожне в окремішності, тобто не має меж за величиною і може ділитися до безконечності. Отже, будь-яке окреме семо може ділитися на частини, далі більше дрібніші, зберігаючи при цьому свою якість. Саме в силу цієї характеристики «бути ділимим на частини завжди собі рівні» це семо отримало від Аристотеля назву «гомеомерій» (хоча, можливо ця назва була й у Анаксагора), тобто «частини, якісно рівні» [10, с. 44]. Переважання того чи того семо визначає відмінність речей однієї від одної. Тому маємо, зрештою, думку «Все – у всьому», або ж «в кожній речі є частина кожної іншої речі». Існує багато частин від багатьох. Не оформлюється лише Ніщо, адже Розум є все, що схоже, більше чи менше. Лише Ніщо схоже на ніщо і ні на що інше. Це є глибокою інтуїцією реальності рівної самій собі, яка є розумною, тобто ідеальною реальністю. З сучасної біохімічної точки зору інтуїції гомеомерій відповідає поняття «гомологічних рядів» – групи хімічних сполук (гомологів), що мають схожу будову і відрізняються наявністю однієї або кількох повторюваних груп у своєму складі (гомологія здебільшого характерна для органічних сполук). Вчення Анаксагора про «спермата»

має багато спільного з теорією атомістів, відтак постає питання про можливий вплив його на Демокріта.

Атомістичне вчення Демокріта є механістичним поясненням природних явищ, яке до певної міри можна виявити й у перших «фізистів» – Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена, Емпедокла. Для виникнення цієї механістичної моделі пояснення необхідним було вже достатньо розвинуте теоретичне мислення, що пройшло школу піфагорійської математики і «фізики» натурфілософів, а також логічну школу Парменіда – Зенона [6, с. 88-89]. Демокрітові «атоми» (гр. – те, що «не розрізається», «не розсікається»), не можна бачити. Їх можна лише мислити. Вони мисляться, втім, як різні за формою і величиною, рухаються у порожньому просторі, і з'єднуються між собою, позаяк різні за формою. У геометрично мислимому просторі можна «бачити» (уявляти) круглі, пірамідальні, загострені та ін. атоми, які утворюють тіла, але чуттєво дані тіла у сприйнятті утворюють лише гадані звання, тоді як розглядувані розумом атоми дають істинне знання про буття. Як бачимо, у Демокріта зберігається характерне для школи елейців протиставлення істинного буття як умоусяжного чуттєвому світу, протиставлення гадки – знанню [5, с. 94].

Атомізм виникає, отже, не в результаті емпіричних спостережень (наприклад, найдрібніших пилинок у сонячному промені), а в результаті, за висловом Е. Кассіра, посилення строгих понятійних вимог елейців щодо аналізу явищ чуттєво сприймаемого світу, передовсім до умоусягнення руху. Посутньо, якщо йти за П. Гайденом, ми маємо одну з перших наукових програм атомістичного розв'язання проблеми руху. Ця програма, яку дослідниця називає атомістичною програмою Левкіппа-Демокріта, дає достатньо продуманий на свій час варіант механістичного пояснення світу: намагаючись знайти причини руху, Демокріт мисленнєво «дрібнить» єдине буття Парменіда на множини «буттів-атомів», які тлумачаться як фізичні тіла.

В епоху давньогрецького просвітництва («Найдейя»), тобто розквіту класичної культури полісу, що пов'язана з освітньою діяльністю софістів, відбувається антропологічний «поворот» в філософії – відкривається свідомість, мова, мислення, відтак людина як реальність, що зашитується думкою. Відбувається остаточне розуміння філософії як певної рефлексивної діяльності людського розуму, що потребує вільного часу, духовного зусилля та дисципліни мислення, яка задається на противагу софістичні чітким дефініюванням (визначенням) та доказовістю понять. Традиція приписує введення терміну «філософія» Піфагору, який, за Дж. Реале та Д. Антісері, ще просякнутий релігійним духом орфізму, адже лише Богам властива певна «софія»,

тобто мудрість – володіння повною і вічною Істиною – «алетейя», яка, втім, знаходиться по той берег річки забуття («Лети»), через яку Харон перевозить душі померлих (П. Флоренський). Філософія розуміється як «дружба» з мудрістю (більше відоме тлумачення «слово до мудрості»), і власне постає як рефлексія вміння «мудро» (релевантно) застосовувати знання. З рефлексією Сократа, як це подає Платон у своїх діалогах, починається осмислення єдності «пізнай себе» і «турботи про душу» та розведення цих ментальних інтенцій (звідси, виростає й сучасне тлумачення зародження філософії чи-то як мистецтва духовних вправлянь (П.Адо), чи-то як пошуку людиною своєї автентичності/ідентичності – М. Фуко [див.: 12]). Так, Сократ стверджував, що філософ – це не мудрець, а шукач мудрості. Остання в політичному (полісному) житті виступає як прагнення справедливості, рівність перед Законом, а в релігійних переважаннях як «нерівна рівність» всіх перед богами, що є передчуттям новочасової ідеї віротерпимості та відчуттям трагізму знання як незнаючого знання (К. Ясперс).

У цей період складається система виховання громадян як вілних людей полісу, провідну роль в якій відігравали софісти. Вони оголосили свободу духу на протигагу античній аристократичній традиції добродесності («арете»), старим нормам і кодифікаціям, продемонструвавши віру в розум. Софісти у такий спосіб руйнували стару соціальну схему виховання та освіти, яка робила доступною культуру лише для обраних, і сприяли проникненню освіти в інші соціальні страти. В цьому сенсі вони йшли далі навіть Платона й Аристотеля, і цілком справедливо заслужили на ім'я «просвітників».

Найбільш відомий з софістів Протагор, оголосив, що «людина є мірою всіх речей, існуючих, що існують, і не існуючих, що не існують». Під мірою він розумів деяку «норму судження» над речами, даними в досвіді. Цей принцип «людини-міри» він поглибив у творі «Антилогії», де доводив, що відносно кожної речі можна навести два твердження, які суперечать одне одному, відтак можна наводити два аргументи, правильні докази яких, отже, передбачають навчання вмінням спростування, критики, обговорення, спору [10, с. 56]. Майстерність полягає у вмінні надати значення будь-якій точці зору, але це релятивувало судження: все відносно, не існує абсолютної істини, відтак й моральних цінностей, Блага. Існує дещо більш корисніше, більш придатне, більш зручне. Релятивізм Протагора, отже, обмежений прагматизмом, але на ґрунті чого децю визнається кориснішим – у Протагора ми не знаходимо.

Давньогрецьке просвітництво з його вірою в розум людини сприяло практичному оформленню універсально-поняттєвого і раціо-

нально-наукового мислення (М. Петров, В. Йєгер). Про це насамперед свідчить розквіт у цей період медицини, яка стала частиною системи виховання. Вона вийшла за межі ремесла і перетворилась на культурний чинник життя і просвіти. Лікар не тільки володів глибокими знаннями і вмінням застосовувати різні «техніки» лікування, але й втілював високі зразки добродесності здорового способу життя, отже й подавав приклад правильного розуміння такої болючої нині проблеми взаємини між наукою, практичною діяльністю та етичними вимогами. Причиною того, що медицина завоювала величезне визнання у спільноті стало поява універсально освічених людей. Окрім того, піднесення медицини пов'язане й з конфліктом її з філософією, адже давньогрецька культура велике значення надавала не лише духовним здатностям, але й життю тіла: саме єдність гімнастики і музики заклдала основи освіти та виховання. Однак без «фізису» юнійців, вчення про чотири стихії суцього – повітря, воду, вогонь, землю, без їхнього прагнення знайти природничі пояснення життя тіла та без раціонального пошуку загального порядку у взаємозв'язках причин та наслідків природи, давньогрецька медицина не відбулась би. Як форма практичного знання медицина виходить на той рівень абстракції, коли потрібні точні генералізації станів людського організму, тому вона апелює до поняття міри і конкретного досвіду самопочуття тіла.

Першу свосередню медично-наукову програму можна побачити у Гіпократа в його трактаті «Про повітря, водах і місцевостях», яка ґрунтується саме на взаємозв'язку медичних явлень і природних явищ. В ній присутньо обґрунтовується: 1) структурна співвіднесеність між хворобою, характером людини і оточуючим середовищем; 2) кожний випадок розглядається не окремо, а в комплексі з іншими проявами тіла; 3) лікується не хвороба, а людина. Раціональна структура медицини народжується з раціонального філософського дискурсу про людину, що вліється природним чином в контекст всіх систем життя – пір року, атмосферних потоків, водних ресурсів, ландшафту, способу існування та ін. Лікар, щоб лікувати, має знати про їх співвідношення. Медичні операції, що ґрунтуються на цих знаннях, при цьому мають етично регулюватися принципом «Не зашкодь», а саме мистецтво має свято оберігатися в його чистоті: «Життя коротке, мистецтво вічне, випадок минулий, експеримент ризикований, судити важко» [10, с. 83-94].

Власне й філософія як заняття, тип рефлексії і теоретично обґрунтованого знання остаточно складається саме у період просвітництва софістів, сократиків, а надалі нащадків Платонової Академії і Аристотелевого Лікею, коли з'являються співтовариства мислителів, що обговорюють поняття та концепції, і виникають нові мовні засоби

цього обговорення та вираження – категорії та універсалії. Згодом виникає її феномен спеціалізації знання, що приводить до утвердження певного плюралізму та релятивізму в філософських судженнях про світ. І як показує історія думки, якщо для наукового знання спеціалізація виявляється виправданим наслідком поділу інтелектуальної праці, то для класичної філософії вона відпочатку виявилась хибною, бо за такою спеціалізацією часто-густо втрачається бачення Буття як Цілого.

В цей період дисциплінарно складається не лише філософія (такі розділи її знання як фізика, логіка, етика, поетика, риторика), формуються літературні жанри (діалог, лірика, трагедія, комедія), але й закладаються основи літературо- та мистецтвознавства (про що свідчать, скажімо, трактати Демокріта «Про поезію», «Про Гомера», «Про правильну вимову», «Про красу слів», «Про музику», «Про живопис» [див.: 3, с. 252] та ін., або ж формальна теорія словесної творчості («орфоенія») Протагора і Продіка [див.: 14, с. 383]. Інтерес софістів до мови і слова формує таку галузь знання як філологія. Особливо цікаві розмисли Продіка в галузі семантики слова, який займався синонімами і омонімами. І це стало можливим лише за спрямування мислення на саму свідомість і вираження її у мові.

Складається її риторика як особлива форма практичного, пов'язаного з політикою, знання, рефлексія засновків та суперечностей якого втілена в трактаті Горгії «Про природу, або про небуття» – свого роду маніфесту західного нігілізму. Риторика – це мистецтво переконання з використанням можливостей слова, вона була важливим інструментом полісного політичного діяча. Горгій, виходячи з Парменідової тези, що буття мислиме, а небуття – ні, втім, доходить висновку, що ми не можемо не визнати його невразимість Словом, адже останнє не може передавати те, що відмінне від нього. Тоді, чим є, скажімо, те, що ми чуємо, але не бачимо? Отже, між мисленням і буттям є щаринка, слух розуміє звуки, а не кольори. Поміж мислимого може бути й ніщо, наприклад, не існуючи химери, про які ми мовимо, отже виражаємо Словом. Звідси, Слово отримує безмежну автономію, позаяк не пов'язану з Буттям. У своїй онтологічній незалежності воно відкрите і готове до всього. Тому власне у площині риторики як мистецтва переконання, Горгій обґрунтовує роль Слова як носія вірування і навіювання, не зважаючи на його істинність [10, с. 57-59].

Давньогрецька медицина, освіта та виховання, софісти як просвітителі з їх увагою до мови, слова, граматики і риторики як практичного мистецтва політичного полісного життя закладають ґрунт для виникнення своєрідної гуманітарно-освітньої програми, що покладається на даростки наукового раціонального знання. Загальний абрис її

як і її проблеми, найбільш рельєфно виражаються в філософському дискурсі Сократа, як він постає, в діалогах Платона. Логічний нерв цієї програми становить перехід від риторичного до філософського дискурсу, від риторичного способу обґрунтування суджень до логічно-аргументованих суджень про людину і світ.

Висновки. Поетичний дискурс, який перешлетений з міфосакральним, передує філософській мові й мовленню як філософія передує теоретичному представленню (Гайдеггер) мовлення про світ, людину, відтак метафізичному і науковому (об'єктному) дискурсу.

Використання мови в дискурсивній артикуляції є найбільш відмітною рисою людини. Філософський дискурс тому й виникає в тому ж просторі рефлексії, який відкривається людським висловлюванням про світ, людині про себе та про інших людей. Та обставина, що рефлексивність властива будь-якому дискурсу, дозволяє пов'язувати філософію з її предметом, коли під цим «предметом» *безумовно* намагаються *помислити* людину. З цього однак не виходить, що філософська рефлексія зароджується спонтанно, безпосередньо та інтуїтивно, зароджується, так би мовити, з «психології» («псіохе» людини). Але це й не означає, що філософія «народжується» з «пневми», Духу – тлумачення, що характеризує міфологічно-релігійну свідомість, а надалі обґрунтовується в теології. Радше маємо проходження філософської рефлексії у просвіті між ними, вона світить відображеним світлом того й іншого саме в цьому просвіті, яка сама й висвітлює, власне утворює («конститує»), висвітлюючи.

Філософія – це свідомо мислительна робота (рефлексія) з всезагальним і універсальним. Філософія формує критичне мислення, теорію («феорію») як підготовку розумного раціонального впорядкування реальності як Космосу, вчить діалектичній пізнання як логічній висловлювань (суджень) про світ на ґрунті загальних понять – ідей, форм, категорій, мистецтву аргументації як неодмінної умови послідовного предметного, обґрунтованого мислення, що є чинниками (а відтак і критеріями) *об'єктного* наукового мислення. Все це передбачає наявність вільної людини, самосвідомості (висунення принципу «пізнай себе» як умови «турботи душі про себе», опанування тілесними збудниками). В епістемному плані, це веде до розрізнення докситичного (від доха (гр. – думка, гадка, опінія) і істинного знання («алетейя»). Вже в досократичний період відкривається роль «сомні» (тіла) в пізнанні, її «гальмуюча» і перверсивна роль на шляху до істини.

З цього погляду варто розрізняти «протонауку» («вміщеної» у формі раціонально-теорійного філософського мислення) і науку у власному розумінні. Рефлексія цього розрізнення відбувається

разом з виробленням і мислительною операціоналізацією двох стратегій породження знання: узагальнення практичного досвіду та конструювання «теоретичних» моделей, які виводили за рамки наявних історично складених форм звичаєвого повсякденного досвіду. Така рефлексія веде й до усвідомлення знання як необхідного чинника й передумови практичного відношення людини до світу, яке існує у певній мовній формі і виражає її структуру та код. Відтак в цьому спрямуванні рефлексії філософського дискурсу поступово складається поверхова та глибинна семантика подвійного існування знання – в практичній діяльності і в мові, що несе теорійні структури раціонального знання. Зрештою, це дає підстави звертати увагу на когнітивно-лінгвістичні і тезаурусні форми концептуалізації знання, які великою мірою вплинули (як «епістеми») згодом і на дисциплінарну організацію наукового мислення (скажімо, закріплення за видами наукового знання таких назв («імен») як фізика, математика, геометрія, акустика, астрономія, космологія, медицина, філологія, або ж у філософії – атомізм, метафізика, теологія, логіка, етика, риторика, політика та ін.).

Сильний поштовх до розмислів щодо логічних основ наукових понять був даний відкриттям, так званих, апорій Зенона Елейського, який вперше виявив суперечності, пов'язані з поняттями перервності і неперервності (перше в історії науки відкриття парадоксів безконечності). Школа елеатів, представником якої був Зенон, відіграла важливу роль в розвитку античного наукового дискурсу, передовсім тому, що внесла вимогу логічного прояснення концептів, зокрема, математичних понять. Виникнення науки як феномену власне європейської культури, якщо розглядати цей процес в епістемологічній площині, вказує на її генетичний зв'язок з філософським дискурсом, в лоні якого вироблялись форми мислення, що піддавали рефлексії категорні структури мови і мислення, які спершу знаходились в образно-ейдосній когнітивній єдності.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

1. *Аристотель. Метафізика* / Соч. в 4-х т. Т. I. – М.: Мысль, 1976. – 550 с.
2. *Аверинцев С.С. Античная риторика и судьбы античного рационализма // Античная поэтика. Риторическая теория и литературная практика.* – М.: Наука, 1991. – 256 с. – С. 3-26.
3. *Аверинцев С.С. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность» (Противостояние и встреча двух творческих принципов) // Типология и взаимосвязи литератур древнего мира.* – М.: Наука, 1971. – 310 с. – С. 206-266.
4. *Асмус В.Ф. Античная философия.* – М.: Высшая школа, 1976. – 543 с.
5. *Виндельбанд В. История философии.* – Киев: Ника-Центр, 1997. – 560 с.
6. *Гайденок П.П. Эволюция понятия науки. Становление и развитие первых научных программ.* – М.: Наука, 1980. – 567 с.
7. *Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу.* – М.: Мысль, 1972. – 312 с.
8. *Лосев А.Ф. Бытие – имя – космос.* – М.: Мысль, 1993. – 958 с.
9. *Рассел Б. История западной философии.* – К.: Основи, 1995. – 759 с.
10. *Резале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. I. Античность.* – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 336 с.
11. *Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики.* – М.: Наука, 1989. – 576 с.
12. *Фуко М. Археология знания.* – К.: Ника-Центр, 1996. – 208 с.
13. *Хайдеггер М. Наука и осмысление // Хайдеггер Мартин. Время и бытие.* – М.: Республика, 1993. – 477 с.
14. *История всемирной литературы в 9-ти тт. – Т. I.* – М.: Наука, 1983. – 584 с.

References

1. *Aristotel. Metafizika. Soch. v 4-h t. T. I.* – M.: Myisl, 1976. – 550 s.
2. *Averintsev S.S. Antichnaya ritorika i sudby antichnogo ratsionalizma // Antichnaya poetika. Ritoricheskaya teoriya i literaturnaya praktika* – M.: Nauka. – 1991. – 256 s. – S. 3-26.

3. Averintsev S.S. Grecheskaya «literatura» i blizhnievostochnaya «slovesnost» (Protivostoyanie i vstrecha dvuh tvorcheskikh printsipov) // Tipologiya i vzaimosvyazi literatur drevnego mira. – M.: Nauka, 1971. – 310 s. – S. 206-266.
4. Asmus V. Antichnaya filosofiya. – M.: Vysshaya shkola, 1976. – 543 s.
5. Vindelband V. Istoriya filosofii. – Kiev: Nika-Tsentr, 1997. – 560 s.
6. Gaydenko P.P. Evolyutsiya ponyatiya nauki. Stanovlenie i razvitiye pervykh nauchnykh programm. – M.: Nauka, 1980. – 567 s.
7. Kessidi F.H. Ot mifa k logosu. – M.: Myisl, 1972. – 312 s.
8. Losev A.F. Byitie – imya – kosmos. – M.: Myisl, 1993. – 958 s.
9. Rassel B. Istoriya zahidnoyi filosofii. – K.: Osnovi, 1995. – 759 s.
10. Reale Dzh, Antiseri D. Zapadnaya filosofiya ot istokov do nashih dney. T. I. Antichnost. – TOO TK «Petropolis», 1997. – 356 s.
11. Fragmenty rannih grecheskih filosofov. Chast I. Ot epicheskikh teokosmogoniy do vzniknoveniya atomistiky. – M.: Nauka, 1989. – 576 s.
12. Fuko M. Arheologiya znaniya. – K.: Nika-Tsentr, 1996. – 208 s.
13. Haydegger M. Nauka i osmyslenie // Haydegger M. Vremya i byitie. – M.: Respublika, 1993. – 477 s.
14. Istoriya vseмирnoy literatury v 9-ti t. – T. I. – M.: Nauka, 1983. – 584 s.

Авторська довідка:

Іщенко Юрій Анатолійович – д. філос. н., доцент, завідувач відділу «Наукові і освітні методи та практика» Центру гуманітарної освіти НАН України; електр. адреса: biognos27@gmail.com.

УДК 165.12+141.319.8

**МЕТАФІЗИЧНИЙ СТАТУС ІНШОГО
В ФІЛОСОФІЇ ЕМАНУЕЛЯ ЛЕВІНАСА**

М.В. ГОРЕЛЬЦЕВА

*Центр гуманітарної освіти НАН України, Київ, Україна
mv131976@ukr.net*

У статті здійснено аналіз ключових для метафізики або етики сучасного французького мислителя Емануеля Левінаса (1906-1995) категорій «Лице» (visage), що розуміється, перш за все, як вираз способу буття «Іншого». Для визначення сутнісних рис «Лиця», здійснено низку «схем» до її численних дескрипцій у Левінаса. Розглядається етико-релігійна концепція французького філософа Е. Левінаса. Автор пропонує трактувати його вчення як один з варіантів практичного переосмислення онтолого-метафізичної парадигми класичної філософії.

Ключові слова: метафізика, метафізичний статус, філософія, філософія Іншого, Емануель Левінас.

**METAPHYSICAL STATUS OF THE ANOTHER
IN THE PHILOSOPHY OF EMANUEL LEVINAS**

M.V. GORELTSEVA

*Center of humanitarian education of National Academy of Sciences of Ukraine,
Kiev, Ukraine
mv131976@ukr.net*

The article analyzes the key for metaphysics or ethics of contemporary French thinker Emanuel Levinas (1906-1995) of the categories of «person» (visage), which is understood first of all as an expression of the mode of being «Other». To identify the essential features of «person» a series of «schem» to its numerous descriptions in Levinas has been made. The article deals with the ethical and religious concept of the French philosopher E. Levinas. The author suggests to interpret his teaching as one of the