

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

УДК 159.955.4:1 «652»

DOI 10.35423/2078-8142.2019.1-2.01

Я. В. Любивий,
доктор філософських наук,
професор, провідний науковий співробітник
Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України
e-mail: yaroslav.lyubiviy@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9929-7323>

ФОРМУВАННЯ ПОНЯТТЯ РЕФЛЕКСІЇ ЯК МЕХАНІЗМУ САМООРГАНІЗАЦІЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В АНТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ

Формування рефлексії як схеми мислення та тригера практичної дії у стародавньому світі було важливим чинником виникнення феномена «вісьового часу» (К.Ясперс). У цей період виникли мораль як рефлексія та регулятор вольової діяльності, логіка як рефлексивне відслідковування істинності руху думки, демократія як рефлексивне взаємовизнання громадянами гідності один одного, монотеїстичні релігії (юдаїзм, брахманізм, веданта, християнство, деякі школи будизму), а також класична філософія. Рефлексія як компонент самосвідомості стала важливим механізмом самоорганізації ідентичності, починаючи з вісьового часу. Сократ виявив необхідність рефлексивного усвідомлення відмінності загального від одиничного у процесі мислення та сприяв усвідомленню моралі як форми суспільної свідомості. Платон сформулював ідею мислення як бесіди душі із самою собою та рефлексивного осмисленого переходу від однієї ідеї до іншої у процесі мислення. Аристотель з'ясував, що відчуття, сприйняття, уява супроводжуються своєрідним сприйняттям-мисленням (усвідомленням, рефлексією), але останнє є вищим за природою, ніж перші, та, на про-

тйвагу цьому, розум мислить божественне, що є однією природою з ним, і є мисленням мислення.

Ключові слова: *рефлексія, «вісьовий час», ідентичність, мораль, моральнісність, моральна рефлексія, етична рефлексія, соціальна рефлексія, «рефлексія рефлексії», самосвідомість.*

Виникнення соціальної ідентичності відбувалося ще у первісному соціумі у період доісторичного часу розвитку людства. Проте у «вісьовий час» (К. Ясперс) [29, с. 32–50], приблизно у VI–V ст. до н.е., відбувається формування феномена соціальної рефлексії як важливого компонента самовизначення ідентичності у процесах соціальної самоорганізації. Найбільш наочно це формування спостерігається у виникненні рефлексивного морального регулятора, без якого вже не могли здійснюватися надскладні суспільні процеси інтенсивного культурного міського життя стародавніх Греції, Індії та Китаю. У названих, віддалених величезними на той час відстанями, стародавніх цивілізаціях майже одночасно виникають мораль як дискурсивний практичний регулятор реальних складних соціальних процесів, та філософські вчення – як їх «теоретичне», світоглядне осмислення, пояснення та як життєвий орієнтир в якості певної онтологічної картини світу.

Формування поняття є виробленням певної ментальної схеми, за допомогою якої, з одного боку, осмислюється певний зміст, а з іншого – відшліфовується модель запуску (психологи кажуть – «тригера») енергії тієї чи іншої діяльності. Але, у найширшому контексті, формування поняття є самоорганізацією концентрованої структурної інформації, за допомогою якої обробляється поточна інформація, що поступає в систему з навколишнього середовища. Формалізовані поняття можуть містити невелику кількість інформації порівняно з інтуїтивно-екзистенційним знанням-буттям (декілька байт інформації формалізованого меседжу порівняно з мільйонами байт в інтуїтивному знанні), але вони є важ-

ливим засобом та важелем активної свідомої цілеспрямованої пізнавальної та практичної діяльності людини.

Поняття та інтуїтивне знання укорінені у бутті у тому сенсі, що їх співвідношення аналогічне корпускулярно-хвильовому дуалізму та/або корпускулярно-хвильовому континууму в субатомній фізиці. Енергія та інформація в субатомному світі нерозривні та взаємозалежні. Подібна взаємозалежність у людському досвіді існує між поняттями та інтуїтивним знанням. Здогадки про співвідношення поняттєвого та інтуїтивно-буттєвого знання висловлював ще Плотін, вважаючи Першоєдине чистою енергією, на відміну від *знання про нього*, що виражається у *понятті* Першоєдиного, яке людина може сформулювати *лише після* виходу зі стану екстатичного споглядання Першоєдиного як такого.

Сформульовані у мові поняття не можуть відобразити всю повноту дійсності, для чого необхідні особливі піднесені («абсолютні») стани свідомості, що зазначали ведантисти, використовуючи термін «самадхи», буддисти, використовуючи термін «нірвана», даоси, використовуючи термін «Дао», неоплатоніки, використовуючи термін «Першоєдине», та деякі інші мислителі, використовуючи певні духовні практики та піднесені стани й позначаючи їх відповідними термінами. Ці всі довербальні практики та стани є *невизначеними*, подібно до того, як у субатомній фізиці є невизначеною ситуація за інтерференційною решіткою, якщо її *не фіксує* спостерігач згідно з принципом спостережуваності Гейзенберга. Якщо ж спостерігач фіксує ситуацію за інтерференційною решіткою, то він бачить елементарну часточку («корпускулу»), а не невизначену хвилю.

Філософи зі стародавніх часів намагалися розпочинати категоріальне філософування з певних довербальних абсолютних високодуховних та високоморальних станів (самадхи, нірвана, екзистенція тощо), але, після обґрунтування певної системи («сітки», за Ф. де Сосюром) [27, с. 49, 52, 61] понять, переходили до практичної філософії – моралі та теоретичного осмислення моралі –

етики, як це було у Будди, Патанджалі, Лао Цзи, Конфуція, Сократа, Аристотеля. В абсолютних станах свідомості людина знаходиться у довербальному стані невизначеності наодинці з буттям, але укоріненість у світі й різноманітні потреби стимулюють її сформулювати певні конкретні й визначені поняття про навколишню дійсність і практично освоювати її, використовуючи ці поняття як інструменти. Відповідно в стародавній філософії формуються духовно-ментальні практики, що конституують феномени особистості, ідентичності разом з ментальними інструментами рефлексії, що стають важливими регуляторами цивілізованого соціуму.

Вперше поняття рефлексії запровадив Дж. Лок, вважаючи, що пізнання здійснюється за допомогою відчуттів та рефлексії [16, с. 154–155, 157, 168]. Важливим механізмом розгортання філософських категорій для Г. Гегеля було поняття рефлексії як усвідомлення основи, підвалини думки й перехід до глибшого і ширшого рівня її обґрунтування [9, с. 163; 8, с. 95, 98, 126]. На основі рефлексованої у саму себе волі людина стає особистістю [10, с. 334]. Рефлексія волі у себе та для себе суцільна тотожність у протиставленні до у-себе-буття визначає особу як суб'єкт [11, с. 154]. Від часів Г. Гегеля основним методом філософії почали вважати рефлексію як усвідомлення розгортання мислення, а ще точніше – розгортання його в цілісності з його усвідомленням [19, с. 3]. Для Гусерля рефлексія є специфічною інтенціональністю і пов'язана з феноменологією внутрішнього сприйняття часу, вона є рефлексією над минулими переживаннями (ретенція) або над майбутніми (протенція) [13, с. 162; 14, с. 34–36]. У другій половині ХХ ст. концепт рефлексію почали використовувати у позитивістському та біхевіористському аспекті для з'ясування взаємодії між суб'єктами, коли кожний із них виробляє модель того, які наміри та мотиви мають інші індивіди, котрі можуть бути його партнерами чи конкурентами, а також визначає, які когнітивні моделі про його мотиви та наміри мають особи, з котрими він вза-

смордіє [15]. Український філософ М. О. Булатов досить ґрунтовно досліджує поняття рефлексії в історико-філософському аспекті, починаючи від античної настанови «Пізнай самого себе», та Аристотелевого «мислення мислення» до ґрунтового дослідження механізму рефлексії у філософії Г. Гегеля та інших філософів. М. О. Булатов включає поняття рефлексії в один контекст із поняттями самосвідомості, самопізнання, а також процедурою співвідносності елементів мислення та дійсності [3, с. 425–426]. Виходячи з ідей М. О. Булатова, поняття рефлексії необхідно більш прискіпливо розглядати ще й у практичному аспекті як механізм свідомості, що контролює прийняття вольових рішень свідомості на основі ментальних дій, що тією чи іншою мірою осмислені. Практична рефлексія є важливим моментом морального вибору, коли на основі тих чи інших цінностей та світоглядних переконань людина здійснює певне вольове зусилля. Моральну рефлексію нерідко супроводжує ще й етична рефлексія, пов'язана з етичним нарративом спільноти, до якої ця людина належить. До того ж певне ядро морального стрижня людини становить не лише моральна свідомість, що спирається на категорії добра, обов'язку, відповідальності, справедливості, а й, як зазначає В. А. Малахов, моральна самосвідомість, що спирається на феномени честі, гідності, сумління (совісті), каяття, сорому [20, с. 181–215]. В історичному аспекті моральна самосвідомість у масовому масштабі сформувалася у протестантській етиці. У цьому сенсі можна казати й про рефлексію рефлексії, яка переходить у поняття самосвідомості.

У релігійно-містичних практиках, починаючи ще від вісьового часу, різні форми аскетизму неможливі без осмислених переконань, що переходять у вольові імпульси. Уже у ХХ ст. у концепції З. Фрейда рефлексія проявляється як контроль свідомості над морально значущими діями індивіда. Проте він показав, що у підґрунті свідомих дій лежать підсвідомі механізми психіки та надсвідомі механізми культури. На основі дослідження колектив-

ного несвідомого К.Юнгом можна констатувати існування ще й колективної рефлексії у вигляді певних соціальних норм та механізмів, які тією чи іншою мірою проявляються в індивідуальній свідомості.

Рефлексія реалізується у соціумі насамперед як моральна рефлексія. Якщо до вісьового часу у взаємовідносинах між членами соціуму стихійно, в «автоматичному режимі», спрацьовували моральнісні норми поведінки людини, то з певного моменту часу у суспільстві, як ми вже відзначали, виникає мораль як рефлексивне осмислення моральнісних норм і вибір на основі певних критеріїв та цінностей способів морально мотивованої дії. Рефлексія тут є дистанціюванням від базових норм моральності, перетворення їх на *об'єкт* осмислення й оцінки. Рефлексивна свідомість тут підноситься на більш високий рівень, ніби на «другий поверх», з якого здійснюється осмислення та оцінювання, а також вибір моделі подальшої моральної дії, вчинку. Але у більш широкій перспективі рефлексія може бути не лише моральною, а й інтелектуальною, феноменологічною, естетичною, соціальною тощо. У конкретній соціальній дії можуть бути одночасно присутні декілька різновидів рефлексії.

Однією з найважливіших особливостей рефлексії є її рекурсивність – цілеспрямована оберненість на саму себе, саморегулювання вольовим свідомим зусиллям. Це є своєрідною рефлексією рефлексії. У такому разі рефлексія є самосвідомою рефлексією, обґрунтування та самообґрунтування якої може продовжуватися нескінченно. Але якщо провести своєрідну редукацію нескінченного самообґрунтування, то самосвідома рефлексія є просто самосвідомістю як сприймануваний факт свідомості. Але при спробі «пояснити» самосвідомість для самої себе у мові, виникає парадокс нескінченного обґрунтування, як це спостерігається у філософії Нового часу (Гоббс, Гассенді та ін.).

Рефлексія, спираючись на самісні абсолютні виміри (або стани) свідомості, конститує самосвідомість. Природною базою

самосвідомості є душа (як її розумів Аристотель), але не лише як ентелехія, життєвий принцип, а й як розумна душа. Рефлексія «додає» до абсолютного (невербального, несловесного) стану (самадхи, нірвани, екстазу) вербальні визначення і конституює як поняття такого стану, так і фіксовану у словесних визначеннях самосвідомість, яку можна ще тлумачити як виражену у мові (здебільшого у природній мові) екзистенцію. Самосвідомість є глибинним ядром ідентичності, навколо якого утворюються практично орієнтовані виміри ідентичності. Більш менш повне поняття самосвідомості в європейській філософії формується, починаючи від Аристотеля і завершуючи Плотіном, а в індійській філософії – починаючи від Будди та Патанджалі і завершуючи Шанкарою.

Потенціальна можливість самосвідомості укорінена у природі Всесвіту. Самоорганізація кожної системи, починаючи від Великого Вибуху, здійснюється шляхом самореференції і може бути описана за допомогою рекурсивних функцій. Особливо наочно цей процес проявляється у саморегуляції живих систем на основі коду ДНК. Людина і суспільство є саморегулюючими та самокерованими системами, і внутрішнім рушійним чинником цих систем є самосвідомість на індивідуальному рівні, і ідентичність – на індивідуально-колективному.

Ідентичність людини існувала ще у первісному суспільстві у вигляді тотемної ідентичності, а у мезоліті та неоліті – у вигляді магічної або міфологічної, але починаючи з вісьового часу вона стає дедалі більш раціоналізованою й рефлексивною. Враховуючи біосоціальну природу людини, ідентичність є, насамперед, сімейно-родовою, зважаючи на відмінності родових традицій по лінії батька та лінії матері у свідомості дитини, а також і набута ідентичність у період первинної соціалізації у соціальному середовищі перших років життя. Із вторинною соціалізацією, оволодінням професійними знаннями та навичками, ідентичність може залишатися незмінною, або змінюватися. Останні десятиліття сві-

тового розвитку характеризуються кризою ідентичності та, подекуди, карколомними її змінами.

У стародавній філософії відбувається формування самосвідомості як ядра ідентичності та інтенсифікація рефлексивності соціокультурних вимірів ідентичності. Така важлива риса ідентичності, як взаємне визнання громадян як гідних осіб в античній демократії неможлива без відповідної соціальної рефлексії та індивідуальної саморефлексії та самосвідомості.

У даному дослідженні важливо відокремити реальні живі феномени екзистенції, самосвідомості від зафіксованих у певній термінології понять про них у тих чи інших філософських текстах. Водночас, важливі поняття, ідеї, що виокремлені філософським мисленням і зафіксовані у суспільних нормах, набувають певної дієвої сили і впливають на саморегуляцію соціуму. Суспільні організми, що виробили більш досконалі й апробовані механізми саморегуляції, які надбудовані над стихійною самоорганізацією соціуму, мають суттєві конкурентні переваги над тими суспільствами, в яких такі механізми менш досконалі.

Самосвідомість має свою феноменологію. Людина усвідомлює власну самосвідомість як самоочевидний внутрішній досвід. Однак, також є очевидним, що у контрольованому свідомості внутрішньому досвіді з-під горизонту свідомості спонтанно маніфестують себе трансцендентальні форми сприйняття та мислення, мотиви та прагнення, а також трансцендентні устремління людської екзистенції. Це трансцендування викликає у людини потребу у метафізичному поясненні та обґрунтуванні. Такі пояснення та обґрунтування спираються на науку та філософію науки, зокрема ідею Великого вибуху разом з антропним принципом сучасної науки, біоцентизм Р. Ланца, фрактальну геометрію Б. Мандельбротта, ідею голографічного Всесвіту Д. Бома, синергетичну методологію І. Пригожина та Г. Хакена, застосування системно-самоорганізаційного підходу до дослідження суспільства у Н. Лумана тощо. У такому контексті зрозуміло, що принципова

можливість факту самосвідомості закладена у рекурсивних характеристиках буття та в антропному принципі ще від часів Великого вибуху, що від самого початку передбачає існування Спостерігача. Суттєвим доповненням цього підходу є ідея біоцентризму, згідно з якою у базові світові константи з необхідністю закладено виникнення Спостерігача разом з необхідною проміжною ланкою для його існування – самоорганізацією життя. Відчуття власного життя є важливим компонентом у сприйнятті факту свідомості та самосвідомості, хоча у самосвідомості є інтуїція про те, що моє Я, мій «дух», не тотожні моєму тілу (останнє відзначав ще Р. Декарт).

Самоорганізацію соціуму у XXI ст., у період відчутних екологічних криз, необхідно розглядати в контексті самоорганізації біоценозу людини та самоорганізації біосфери планети в цілому. Некоректно твердити про самосвідомість соціального організму як факт свідомості у буквальному смислі як про самосвідомість якогось Левіафана. Самосвідомість соціального організму виражається у вигляді певних рекурсивних соціальних механізмів адаптації до природного середовища та конкуренції з іншими соціальними організмами з приводу того, щоб ця адаптація була більш екологічною та з меншою витратою невідновлюваної енергії та людської праці. Ці рекурсивні соціальні механізми реалізуються через посередництво певних соціальних інститутів за допомогою тих чи інших соціальних норм та цінностей. Проте, у свідомості окремих соціальних агентів названі рекурсивні механізми можуть сприйматися як рефлексивна квазі-самосвідомість та ідентичність соціальних суб'єктів – соціальних груп, етносів, культур, цивілізацій суспільств у межах національних держав. Але така квазі-самосвідомість може уявлятися в свідомості окремих індивідів як реальна.

Розвиток комунікативних технологій ускладнює самоорганізацію суспільства. На кожному більш високому рівні самоорганізації конституюється більш складна рефлексивна саморегуляція і

відповідна самосвідомість. К. Фухс виокремив кілька ієрархічних рівнів самоорганізації суспільства у вигляді відповідних рівнів самоорганізації політичної системи суспільства. Щоб ефективно відбувалась самоорганізація політичної системи суспільства [32] потрібна ефективна самоорганізація соціальних протестів як чинників інноваційного розвитку [34]. Але щоб ефективно відбувся соціальний протест, необхідна ефективна самоорганізація кіберпротесту [33], що конституюється на більш високому рівні самоорганізації. Відповідно мають бути ефективно самоорганізована інтернет-комунікація як тригер соціального протесту [30], а для цього на ще більш високому рівні має бути ефективний менеджмент знання як основа самоорганізації інтернет-спільнот [31]. Іншими словами, у справжній еліті суспільства (а не у квазі-еліті) має існувати самокомунікація як елемент інноваційного знання. Кожний з цих рівнів соціальної самоорганізації має власну мережу комунікації, групової (мережевої) свідомості та рефлексивної самосвідомості, що реалізується у свідомій комунікативній діяльності найбільш компетентних представників еліти (лідерів суспільної думки, що здатні інноваційно мислити). У сучасному суспільстві функціонування рефлексивної самосвідомості є дуже складним багатовимірним процесом, що спирається на практичне застосування досліджень соціогуманітарних наук. Формування ж цього процесу розпочалося у вісьовий час і знайшло своє відображення в античній філософії.

1. Еволюція поняття самосвідомості та ідентичності від класичної античної філософії до неоплатонізму

Після виникнення інтенсивного морально-духовного внутрішнього життя у вісьовий час, воно ще мало бути доповнено вибудовуванням духовної інфраструктури суспільства, яке стає помітним лише у період становлення й утвердження християнського світогляду та організації суспільного життя у відповідності з останнім. У цей період часу відбувається фіксація цих процесів і у

філософських вченнях – у вигляді становлення поняття духу, самосвідомого духу та самосвідомості як такої. Аналогічні процеси відбувалися і в індійській цивілізації.

Ще до того, як К. Ясперс запропонував концепт вісьового часу, О. Ф. Лосєв досліджував особливості світогляду античного світу до виникнення зазначеного концепту. Людина сучасної західної цивілізації знаходиться в основному або всередині християнської парадигми, або, принаймні, дотична до неї і добре уявляє собі, що таке інтенсивне внутрішнє духовне життя. Спираючись на дослідження античного світогляду за доби Відродження та Просвітництва і у більш пізні часи, зокрема на праці Вінкельмана, Шилера, Шелінга, Гегеля, Ніцше, Шпенглера та інших мислителів, О. Ф. Лосєв характеризував античний світогляд як тілесний, статуарний, в якому людину сприймали відповідно до її скульптурного зображення, хоч і з вираженим індивідуальним характером [18, с. 9–63]. Для античної людини Космос уявляється як безпосередній, чуттєвий, речовинний, обмежений певною кількістю сфер, кінцевим у просторі, і таким, що не поширюється далі від того, що може бути досягнуто. У світі немає нічого потойбічного, трансцендентного, він обмежується наявною даністю. Людина вичерпується її видимою тілесною будовою й принципово не відрізняється від свого зображення у скульптурі, пластичному мистецтві. Особистість є природною особистістю, в якій відсутня духовна неповторність, розвинутий внутрішній досвід особистості [18, с. 9–53]. Цю ідею до О. Ф. Лосєва сформулював О. Шпенглер, вважаючи, що душею античної культури є чуттєво-явлене окреме тіло, що виражено у скульптурі як центральному мистецтві античності [28, с. 345]. Але ще до О. Шпенглера Г. Гегель в «Естетиці» зазначав, що у класичному грецькому мистецтві спостерігається взаємопроникнення духовного та тілесного, дух набуває природного вигляду [6, с. 143–144], а скульптура є найбільш характерним мистецтвом для античності, відповідно до певного

етапу розвитку світового духа, на якому розгортається об'єктивна духовність [7, с. 105].

Час для античного світосприйняття є циклічним часом, теперішнім, що без кінця повертається, вічністю, що постійно перебуває. Життєвий шлях індивіда спливає у зміні подій, але час життя полісу й історії – постійне повернення, перебування, кругообіг. В античному світогляді, на відміну від християнського, відсутнє устремління до майбутньої часової перспективи, Золотий вік залишився позаду (Гайденко, Гуревич) [4; 12].

На думку О. Ф. Лосєва, для індивіда існує його тілесне Я, він особистість природно повторювана, але немає особистості в плані культурному та історичному [17, с. 60, 87]. Це не означає, що відсутнє внутрішнє життя індивідів, але воно не має достатніх рефлексивних засобів самовираження для самого себе та ментальних засобів для вибудовування складної комунікативної духовної інфраструктури. На противагу цьому у християнізованому пізньому античному та середньовічному європейському соціумі існує вільна самосвідома особистість, морально відповідальна перед Богом, з акцентованою конфесійною ідентичністю. Людина відчуває власну духовну неповторність, і це світовідчуття є трагічним, внутрішньо напруженим; віруюча людина може весь свій час присвятити спогляданню Бога, і їй на все життя «вистачить» сповненої змістовності її внутрішнього світу. Отже, на початковому етапі цього розвитку у мові не експліковано розвинений внутрішній світ людини, рефлексія та рефлексивна самосвідомість. На завершальному етапі цього розвитку присутній напружений духовний світ людини, розвинена рефлексія та рефлексивна самосвідомість, а ідентичність спирається на духовно-комунікативну інфраструктуру – церкву як церковну громаду.

Описаний тип античного світогляду характерний для періоду культурної історії, що передувала вісьовому часу, або охоплювала його початкові етапи розгортання. А вже до доби пізньої античності сформувався новий тип суспільних відносин, особистос-

ті та інша світоглядна парадигма. Цей період часу охоплює біля вісімсот років, а в історико-філософській перспективі простягається від представника класичної античної філософії – Платона до центральної фігури неоплатонізму – Плотіна.

У класичній античній філософії (Сократ, Платон, Аристотель) формується ментальна практика рефлексії, рефлексивної свідомості та самосвідомості. Філософії доби еллінізму (стойки, скептики, епікурейці) властиві духовно-моральні рефлексивні практики, та прийняття особливого способу життя та ідентичності, аналогічні тим, що спостерігалися в індійських філософсько-медитативних системах буддизму, веданти тощо. На цьому рівні рефлексія та рефлексивна самосвідомість не лише формулюються ментально, як у попередній період, а й просякають весь спосіб життя спочатку окремих філософів, а згодом і дедалі ширші верстви культурної еліти та інших мислячих осіб.

2. Формування поняття рефлексивної самосвідомості в класичній античній філософії.

2.1. Мораль як рефлексія моральнісної практики у філософії Сократа.

Сократ був одним із перших, хто усвідомив необхідність вольового морального вибору в ускладненому суспільстві, в якому з'явився приватний інтерес, що суперечить інтересам суспільства в цілому. Простого моральнісного регулювання суспільних відносин виявилось недостатньо. Стала необхідною моральна рефлексія, що включає в себе як раціонально-ментальну, так і емоційно-вольову складові. Сократ виходив з ідеї, що для того, щоб робити добро, необхідно знати (усвідомлювати, рефлектувати), що таке добро. Людина за своєю природою є доброю, але їй необхідно допомогти бути свідомо доброю за допомогою певного діалогічного методу. Сутність методу Сократа полягала в тому, щоб надати можливість людині усвідомити це власне добре єство шляхом іронії, яка теж є рефлексивною, оскільки оцінює зміст

того, що піддається іронії і надбудовує над ним рефлексивний «другий поверх» додаткового оцінного змісту. Проте, Сократ не нав'язував «істинних» думок своєму співбесіднику (оскільки таким чином можна людину лише збити з пантелику), а співбесідник має дійти до добра сам, власним мисленням, віднайти моральнісну істину у власній душі, а не у чомусь зовнішньому. Г. Гегель зауважував, що Сократ поклав початок моральній філософії, яка регулюється свідомою волею на відміну від найвної моральності [5, с. 35, 37, 40, 41).

Досократики вже висловлювали припущення про природу людського мислення та рефлексивної природи цього мислення, але міфологічно, у вигляді власивостей богів, Космоса тощо, не розрізняючи природу людського мислення та природу речей. Сократ же першим, принаймні в європейській філософії, став досліджувати природу людського мислення не через щось інше, а у ньому самому. Мислення набуло більш високого рівня абстрактності в часи Сократа у порівнянні з натурфілософами. Сократ вчив людей не лише називати прекрасними, благими тощо ті чи інші предмети, а віднаходити прекрасне як таке, благає як таке і т.д. Сократ вважав, що у плінних речах необхідно віднаходити їх узагальнений смисл, що досягається розумом. Цей рівень абстрактності мислення досягається за допомогою рефлексії про відмінність узагальненого змісту мислення від одиничного. Тобто елементарне формально-логічне узагальнює мислення неможливе без рефлексії.

Якщо у досократівських натурфілософських побудовах деякі характеристики мислення вгадуються як властивості буття, то у філософії Сократа наявне усвідомлення людиною власного мислення, що відбувається у загальних поняттях у власній душі людини. Таким чином, у філософії Сократа спостерігається як моральна, так і метально-пізнавальна рефлексія. У цьому сенсі можна стверджувати, що із Сократа починається філософія як така, основним методом якої є рефлексія. Для Сократа ця рефлексія ви-

явилася ще й екзистенційною рефлексією, оскільки для ствердження своїх ідей він пожертвував власним життям.

2.2. Мислення як розмова душі із самою собою. Рефлексивне мислення у філософії Платона.

Загальні поняття Сократа стають у філософії Платона ідеями, що визначають дійсність. Основою буття для Платона є ідеї, котрі у процесі становлення, взаємодії з небуттям, матерією, продукують, уникаючи безмежності, світ видимих речей, що мають свою міру та конечність.

На думку Платона, душа, користуючись тілом, може за посередництвом зору та слуху пізнавати речі, що безперервно змінюються. Коли ж душа проводить дослідження як таке, вона спрямовується туди, де все є чистим, вічним, безсмертним та незмінним, де все осягається розумом [21, с. 44, 45]. Як і ідеї в цілому, душа, згідно з Платоном, є вічною та безсмертною. Вона надає тілу життя, рухає тілом. І якщо одне конечне тіло визначається іншим, то душа, як начало руху та життя, рухає і саму себе і інше [22, с. 180–181]. Душа способом свого існування, як і ейдоси, не належить до плинного світ; вона онтологічно визначає сама себе, сама себе відтворює, вона вічна. Душу із самої себе робить ідеї явними, пригадує їх, якими вона їх знала у вищому світі ідей. Згідно з Платоном, споглядають речі, що перебувають у становленні, а осяжні розумом ідеї пригадуються, і пізнавати – означає відновлювати знання, що раніше душі вже належало [21, с. 38]. Пригадуючи одну ідею за іншою, душа сягає світу ідей, вона залучається до розуму й несамовито виводить одні роди буття з інших. Душа за допомогою розуму, котрий є здатністю душі [22, с. 183], і котрий керує світом [25, с. 475], співвідносить ідеї між собою, мислить в ідеях. Мислення є всередині душі беззвучна бесіда її з самою собою [23, с. 392].

«Сократ. Чудово. Але чи те ж ти звеш мислити, що і я?
Теетет. А що звеш так ти?»

Сократ. Я називаю так розмисли, котрі душа веде сама із собою про те, що вона спостерігає» [24, 289].

Іншими словами, мислення відбувається шляхом усвідомлення, відрефлексовування ідей, оскільки оцінка самих ідей як ідей, відмежування їх від плінного чуттєвого світу, вже є рефлексією. Рефлексією є також постійний контроль над істинністю, правильністю та логічністю переходів мислення від однієї ідеї до іншої. Філософське мислення від часів Платона є саморефлексивним мисленням.

2.3. «Мислення мислення» у філософії Аристотеля.

У філософії Аристотеля аналіз рефлексивності самосвідомості досяг такого рівня рекурсивності, що було сформульовано поняття замкненого самодостатнього феномена «мислення мислення».

Аристотель розвинув концепт Платона про душу як породжуючий ейдос життя (у Аристотеля це отримало назву ентелехії), як про таку, що надає самій собі існування та життя тілу [2, с. 395]. Душа має крім рослинної, ентелехіальної, ще і рухливу та розумну частини. Завдяки останній, розумній частині душі, людина вчиться та розмірковує [2, с. 398, 400].

Душа, згідно з Аристотелем, має низку пізнавальних здатностей: відчуття (п'ять органів чуття, що відчують [2, с. 423], а також загальне відчуття для сприйняття загальних якостей – руху, просторових фігур і т.ін.) [2, с. 424], здатність судження, уяву та мислення. Процес пізнання починається з відчуттів. Проте, людина не розчинюється у тому чи іншому відчутті, а вбачає відмінність між тим, що відчуває, і тим, що відчувається. Той хто відчуває, і те, що відчувається, існують в єдності у процесі відчуття, але по способу існування вони розрізняються. На відміну від мислення, предметом якого є, крім іншого, форми, відчуття відчуває зовнішні предмети. Аристотель зазначав: «Оскільки ми відчуваємо те, що ми бачимо та чуємо, то необхідно сприймати або зором, що він бачить, або іншим відчуттям. Якщо зором, то

воно має сприймати і зір, і його предмет – колір. Таким чином або будуть два відчуття для сприйняття одного й того самого, або зір буде сприймати самого себе» [2, с. 425].

Аристотель впритул наближається до розуміння неприйнятності нескінченної процедури усвідомлення самого усвідомлення людиною власного відчуття як реальної фікції свідомості, з якої, що сама себе заперечує, необхідно просто зробити висновок, що самий перший член ряду цього усвідомлення просто усвідомлює самого себе в єдиному цілісному акті. Із цього випливає, що рефлексія не є чимось стороннім для душі (свідомості), а замкнена на саму себе утворює самосвідомість у вигляді або самовідчуття, або самомислення, або у вигляді єдності цих моментів. Аристотель зазначав: «У такому разі якщо відчуття, що сприймає зір, було б іншим, ніж сам зір, або зір буде сприймати сам себе, то [цей ряд сприйнять] сягав би у нескінченність, або яке-небудь відчуття сприймало б саме себе, так що це треба було б визнати за першим відчуттям» [2, с. 425]. Відчуття, що сприймає зір, для Аристотеля це і є те, що у філософії Нового часу дістало назву рефлексії. Однак, на думку Стагірита, така рефлексія, що супроводжує відчуття, тобто усвідомлене відчуття, не може «замикатися» на самому собі, оскільки воно не однієї й тієї самої онтологічної природи, що його усвідомлення. Тому усвідомлення має відокремити себе від усвідомленого, а щоб усвідомити саме усвідомлення, воно має ще раз відокремити себе від самого себе, і такий процес мав продовжуватися до нескінченності (в Аристотеля це – нескінченна низка сприйнять). Але такі дії з нескінченністю для античного світогляду неприпустимі. У зв'язку з цим Аристотель відзначає, що потрібно повернутися до «першого відчуття», тобто до простого сприйняття людиною власного відчуття. Аналогічна фігура аргументативного спростування повторюється у філософії Нового часу у П. Гасенді та Т. Гобса, коли вони критикуючи «дух» Декарта стверджували, що неможливе усвідомлення усвідомлення, оскільки цей регрес усвідомлення усвідомлення може продовжуватися

до нескінченності. Однак, для Аристотеля, це неможливо лише для відчуття та сприйняття, але можливо для мислення, оскільки мислення та мислиме мають одну онтологічну природу, оскільки мислення, з погляду Аристотеля, відбувається в сфері ідей (ей-досів) – найвищій з існуючих онтологічних сфер. Але через сім століть Плотін вводить у філософський дискурс ще більш високу онтологічну сферу, ніж сфера ідеї – сферу Першогодиноного.

Відчуття за посередництвом зору і за посередництвом слуху на думку Аристотеля відрізняються одне від іншого. Але кожне з них не має у собі загальної підстави, щоб відрізнити себе від іншого, для такого розрізнення потрібне щось третє, що виявляє цю відмінність. Це третє є здатністю судження, котра у своєму судженні відрізняє себе від відчуттів та розрізняє їх самих. «Потрібно, щоб щось єдине засвідчило цю відмінність, адже (якість) солодкого відрізняється від білого. Отже, щось тотожне розкриває цю відмінність. І оскільки воно це стверджує. Воно мислить та відчуває» [2, с. 427–428].

Аристотель відрізняє мислення від відчуття. Він відмежувався від поглядів Емпедокла, Парменіда, Анаксагора, Гомера «для котрих мислення та розсудливість є різновидом відчуття» [2, с. 429]. Аристотель, як і Платон, усвідомив специфіку мислення і те, що попередні філософи цієї специфіки не помічали.

У здатності мислення та здатності відчуття не однакова непричетність до страждання (піддатливості впливу з боку власного предмета). Відчуття є взаємодією органів відчуття з речами, відчуття цієї взаємодії та вбирання в себе форми предмету. На відміну від відчуття, розум є тим, чим душа мислить й осягає [2, с. 433, 434]. Розум – це здатність, мислення – його функція. Розум, на відміну від відчуття, є можливістю мислити все, не піддаючись впливу речей. Крім того, розум може мислити самого себе [2, с. 435], він сам може бути предметом думки.

Перед Аристотелем постає проблема: розум пізнає самого себе так само, як і інші предмети, чи якимось інакше? Адже мислен-

ня досі мало справу з різними предметами, зокрема з ідеями та категоріями як родами буття. Для мислення як простої можливості властиво пізнавати відмінні від себе «множинні» предмети. Розум є здатністю мислення за посередництвом мислення мислити самого себе; то чи однорідно мислення самого себе мисленню чогось іншого, чи є пізнання самого себе звичайною пізнавальною дією? Адже розум має справу з предметами як такими, і у випадку мислення предметом якого є розум (про самий розум) до нього мало б щось долучатися, що робило б його предметним. Але це долучання не є обов'язковим, оскільки розум є особливою ідеальною предметністю. Аристотель відзначав: «... у можливості він (розум) охоплює собою всі предмети, у дійсності цього немає... І він є предметом думки подібно до всіх інших предметів думки. Адже стосовно того, що не пов'язано з матерією, мисляще та мислиме – те саме. Осяжне розумом знання та осяжний розумом предмет – те саме» [2, с. 435, 436].

Розум є здатністю душі. Але розум має існування і незалежно від душі. Розум як такий відрізняється від знання як відношення душі до предмету, і від розсудку, і від думки, і від чуттєвого сприйняття, оскільки і знання, і чуттєве сприйняття, і думка, і розсудок завжди спрямовані на інше, а на самого себе лише незвичним чином. Аристотель відзначав, що вищий «... розум є найбільш божественним... чи буде становити його сутність розум чи саме мислення, що ж саме мислить він? Або самого себе, або щось інше... зрозуміло, що розум мислить саме божественне й найбільш гідне і не піддається змінам, оскільки зміни його були б змінами до гіршого, бо це вже є якимось рухом» [1, с. 315].

А розум насамперед і виключно спрямований на себе. Мислити та бути мислимим для Аристотеля – це різні речі, оскільки сутність думки і предмет думки не є тим самим. Але якщо знання береться без матерії, то знання є те саме, що і предмет знання, оскільки розум тут мислить не що небудь інше, а власне самого себе. І розум не може вийти за межі вузької канви мислення само-

го себе – до мислення іншого: «... оскільки, отже, предмет думки і розум не є відмінними один від одного у тих випадках, де є відсутньою матерія, ми тут будемо мати тотожність, і думка бути становити одне із предметом думки» [2, с. 316].

У цьому випадку розум, згідно з Аристотелем, мислить самого себе і є мисленням мислення, що міститься в собі самому. «Отже розум мислить самого себе, оскільки ми маємо в ньому найкраще, і думка (його) є мисленням мислення... розум внаслідок причетності своєї до предмета думки, мислить самого себе: він стає мислимим, торкаючись (свого предмета) і мислячи (його) так, що одним і тим самим є розум і те, що мислиться ним» [1, с. 316, 310].

Це торкання мислення із власним предметом не є одноразовою дією пізнання, а є спрямованістю мислення на себе у процесі мислення певного змісту. Отже, рефлексивна самосвідомість як постійне співвіднесення мислення із самим собою виконує певну категоріальну функцію, є певним механізмом співвіднесення свідомості із самою собою у процесі мислення певного категоріального змісту, самосвідомий характер мислення, мислення про мислення, спосіб буття процесу мислення. Окремий же акт самосвідомості є реально діючою абстракцією стосовно процесу постійного самовіднесення мислення, і водночас – способом явлення мислення самому собі у суб'єктивній реальності.

Аристотель дослідив тотальність рефлексивності людського пізнання – як на рівні відрефлексованого відчуття, так і на рівні мислення мислення. А такого типу пізнання починає дедалі більшою мірою просякати й практичні морально мотивовані дії членів соціуму. Таке проникнення світоглядної рефлексії у повсякденне життя індивідуалізованої особи починає розгортатися вже в добу елінізму у філософії стоїків, епікурейців та скептиків.

Таким чином, Сократ почав активно застосовувати концепт моральної, а також і ментальної рефлексії. Платон досліджує процес мислення, який відбувається у душі шляхом рефлексивного

зіставлення ейдосів. Аристотель формулює повне поняття замкненого циклу рефлексії, досліджуючи мислення мислення. Представленість у розумі мислення мислення виявляється емпіричною самосвідомістю як постійною присутністю рефлексивності у кожному акті повсякденного мислення.

Проблема рефлексії у Платона та поняття форми форм, з якої впливає ідея «мислення мислення» в Аристотеля вже досліджувалися в українській філософії (С. В. Пролеєв) [26, с. 302–303, 328]. Проте, це дослідження необхідно поширити ще й на специфічні феноменолого-логічні процедури, за допомогою яких реалізується рефлексія. Названі процедури імпліцитно використовуються в працях Платона та Аристотеля, і це є головним предметом аналізу у даній статті.

Таким чином, особливістю вісьового часу в історії людства стала експлікація механізму рефлексії як важливого чинника продукування розвинутого суспільного життя, зростання ролі людської особистості та вибору нею власної ідентичності. У класичній грецькій філософії (Сократ, Платон, Аристотель) починає активно усвідомлюватися механізм рефлексії, на основі якого формується моральна свідомість, що отримує відповідне онтологічне обґрунтування. Також починають формуватися логіка, котра рефлексивним чином визначала істинність знання, демократія з рефлексивним взаємовизнанням громадянами гідності один одного, а за межами елінського світу, в Ізраїлі та Індії – монотеїстичні релігії, що рефлексивно, в імперативі свідомості кожного віруючого, відслідковувалася істинність віри. Проте, механізм рефлексивності й саме поняття рефлексії продовжували розвиватися у більш пізній період античного світу.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Аристотель*. Метафизика // Аристотель. Сочинения: в 4-х тт. Т. 1. М. : Мысль, 1976. С. 63–367.
2. *Аристотель*. О душе // Аристотель. Сочинения. В 4-х тт. Т. 1. М. : Мысль, 1976. С. 369–448.
3. *Булатов М. О.* Рефлексія // Булатов М. О. Філософський словник. К. : Стило, 2009. 575 с.
4. *Гайденок П. П.* Тема судьбы и представление о времени в древнегреческом мировоззрении // Вопросы философии. 1969. № 9. С. 89–98.
5. *Гегель Г. В. Ф.* Лекции по истории философии. Книга вторая. М. : Партийное издательство, 1932. 454 с.
6. *Гегель Г. В. Ф.* Лекции по эстетике. Часть вторая. Развитие идеала в особенные формы прекрасного в искусстве // Гегель Г. В. Ф. Эстетика. В 4-х тт. Т. 2. М. : Искусство, 1969. 326 с.
7. *Гегель Г. В. Ф.* Лекции по эстетике. Часть третья. Система отдельных искусств // Гегель Г. В. Ф. Эстетика. В 4-х тт. Т. 3. М. : Искусство, 1971. 621 с.
8. *Гегель Г. В. Ф.* Наука логики. В 3-х тт. Т. 1. М. : Мысль, 1970. 501 с.
9. *Гегель Г. В. Ф.* Феноменология духа. М. : Наука, 2000. 495 с.
10. *Гегель Г. В. Ф.* Философия духа // Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. М. : Мысль, 1977. 471 с.
11. *Гегель Г. В. Ф.* Философия права. М. : Мысль, 1990. 524 с.
12. *Гуревич А. Я.* Время как проблема истории культуры // Вопросы философии. 1969. № 3. С. 105–116.
13. *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии. Т. 1. М. : Дом интеллектуальной книги, 1999. 336 с.
14. *Гуссерль Э.* Собрание Сочинений. Т. 1. Феноменология внутреннего сознания времени. М. : Гнозис, 1994. 192 с.
15. *Лефевр В. А.* Конфликтующие структуры. Издание второе, исправленное и переработанное. М. : Советское радио, 1973. 158 с.
16. *Локк Дж.* Опыты о человеческом разумении // Локк Дж. Сочинения. В 3-х тт. Т. 1. М. : Мысль, 1985. 623 с.

17. *Лосев А. Ф.* История античной эстетики (Ранняя классика). М. : Госиздат «Высшая школа», 1963. 583 с.
18. *Лосев А. Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. Т. 1. М. : Издание автора, 1930. 911 с.
19. *Любивий Я. В.* Соціальна рефлексія як механізм самоорганізації соціальних мереж // Мультиверсум. Філософський альманах. Випуск 1–2 (149–150). К., 2016. 228 с.
20. *Малахов В. А.* Етика: Курс лекцій : навч. посібник. К. : Либідь, 1996. 304 с.
21. *Платон.* Федон // Платон. Сочинения. В 3-х тт. Т. 2. М. : Мысль, 1970. С. 5–94.
22. *Платон.* Федр // Платон. Сочинения: В 3-х тт. Т. 2. С. 157–222.
23. *Платон.* Софист // Платон. Сочинения: В 3-х тт. Т. 2. С. 319–400.
24. *Платон* Теэтет // Платон. Сочинения: В 3-х тт. Т. 2. С. 223–318.
25. *Платон.* Законы // Платон. Сочинения: В 3-х тт. Т. 3. Ч. 2. М. : Мысль, 1972. 678 с. С. 83–478.
26. *Пролев С. В.* Античный мир: философия, история, культура. М. : Академ-Пресс, 2000. 472 с.
27. *Соссюр Ф.* Труды по языкознанию. М. : Прогресс, 1977. 696 с.
28. *Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность. М. : Мысль, 1993. 663 с.
29. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М. : Политиздат, 1991. 527 с.
30. *Fuchs C.* The Internet as a Self-Organizing Socio-Technological System // Human Strategies in Complexity [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://pdfs.semanticscholar.org/92e5/cbef80409f62ee3eaa1ab9612c9aeb307a19.pdf>
31. *Fuchs C.* Knowledge Management In Self-Organization Social System //Journal of Knowledge Management Practice, May 2004. URL: <http://www.tlinc.com/articl61.htm>
32. *Fuchs C.* The Political System as a Self-Organizing Informational System /Institute for Design and Technology Assessment Vienna University of Technology.Favoritenstr.9-11, a-1040, Vienna, Austria. URL: <https://www2.gwu.edu/~rpsol/conf2004/PoliticsC%26S2004.pdf>

33. *Fuchs C.* The Self-Organization of Cyberprotest // The Internet Society II: Advances in Education, Commerce & Governance. Bergen, Wessex, University of Bergen, Norway, Wessex Institute of Technology, Florida State University, USA, 2006. 472 p. P. 275–295.
34. *Fuchs C.* The Self-Organization of Social Movement // Systemic Practice and Action Research, Vol. 19, No. 1, February 2006. P. 101–137.

REFERENCES

1. Aristotle (1976). *Metaphysics*. In *Works* (Vol. 1-4). Vol. 1. Moscow: Mysl. [In Russian].
2. Aristotle (1976). *About the Soul*. In *Works* (Vol. 1-4). Vol. 1. Moscow: Mysl. [In Russian].
3. Bulatov, M.O. (2009). *Reflection*. In *Philosophical Dictionary*. Kyiv: Stilos. [In Russian].
4. Gaidenko, P.P. (1969). *The Theme of Fate and Idea of Time in Ancient Greek World View. Voprosy Philisophii (Philosophy issues)*, 9, 89-98. [In Russian].
5. Hegel, G.W.F. (1932). *Lectons on History of Philosophy*. Book Second. Moscow: Partiynoe Izdatelstvo. [In Russian].
6. Hegel, G.W.F. (1969). *Lectons on Aesthetics. Part Second. Development of Ideal in Special Forms of Beauty in Art*. In *Aesthetics* (Vol. 1-4). Vol. 2. Moscow: Iskusstvo. [In Russian].
7. Hegel, G.W.F. (1971). *Lectons on Aesthetics. Part Third. The System of Particular Arts*. In *Aesthetics* (Vol. 1-4). Vol. 3. Moscow: Iskusstvo. [In Russian].
8. Hegel, G.W.F. (1970). *The Science of Logic*. In 3 Volumes. Vol. 1. Moscow: Mysl. [In Russian].
9. Hegel, G.W.F. (2000). *Phenomenology of Spirit*. Moscow: Nauka. [In Russian].
10. Hegel, G.W.F. (1977). *Philosophy of Spirit*. In *Encyclopedia of Philosophical Sciences*. Vol. 3. Moscow: Mysl. [In Russian].
11. Hegel, G.W.F. (1990). *Philosophy of Right*. Moscow: Mysl. [In Russian].

12. Gurevich, A.Y. (1969). Time as a Problem of History of Culture.]. *Vo-prosy Filosofii (Philosophy issues)*, 3, 105-116. [In Russian]
13. Husserl, E. (1999). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology*. Vol. 1. Moscow: Dom Intellectualnoy Knigy. [In Russian].
14. Husserl, E. (1994). *Collected Works*. Vol 1. On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time. Moscow: Gnosis. [In Russian].
15. Lefevre, V.A. (1973). *The Conflicting Structures*. (2th ed.). Moscow, Sovetskoye Radio. [In Russian].
16. Locke, J. (1985). An Essay Conctrning Human Understanding. In *Works* (Vol. 1-3), Vol. 1. Moscow: Mysl. [In Russian].
17. Losev, A.F. (1963). *History of Ancient Aesthetics* (Early Classics). Moscow: Vysshaya Shcola. [In Russian].
18. Losev, A.F. (1930). *Essays on Ancient Symbolism and Mythology*. Vol. 1. Moscow. [In Russian].
19. Lyubiviy, Y. (2016). Social Reflection as a Mechanism of Self-Organization of Social Networks. *Mul'tyversum. Filosofov'kyy Al'manakh (Multiversum. Philosophical Almanac)*, 1-2, 149-150). [In Ukrainian].
20. Malakhov, V.A. (1996). *Ethics*. Course of Lectures. Train Aid. Kyiv: Lybid. [In Ukrainian].
21. Plato. (1970). Phaedo. In *Works* (Vol. 1-3). Vol. 2. Moscow: Mysl. [In Russian].
22. Plato. (1970). Phaedrus. In *Works* (Vol. 1-3). Vol. 2. Moscow: Mysl. [In Russian].
23. Plato. (1970). Sophist. In *Works* (Vol. 1-3). Vol. 2. Moscow: Mysl. [In Russian].
24. Plato. (1970). Theaetetus. In *Works* (Vol. 1-3). Vol. 2. Moscow: Mysl. [In Russian].
25. Plato. (1972). Laws. In *Works* (Vol. 1-3). Vol. 2, Part 2. Moscow: Mysl. [In Russian].
26. Proleyev, S.V. (2000). *Ancient world: Philosophy, History, Culture*. Moscow: Aradem-Press. [In Russian].
27. Saussure, F. (1977). *Works on Linguistics*. Moscow: Progress. [In Russian].
28. Spengler, O. (1993). *Sunset of Europe*. Essays on Morphology of World History. Gestalt and Reality. Moscow: Mysl. [In Russian].

29. Jaspers, K. (1991). *The Meaning and Purpose of History*. Moscow: Politisdat. [In Russian].
30. Fuchs, C. The Internet as a Self-Organizing Socio-Technological System. *Human Strategies in Complexity*. Retrieved from <https://pdfs.semanticscholar.org/92e5/cbef80409f62ee3eaa1ab9612c9aeb307a19.pdf>
31. Fuchs, C. (2004, May). Knowledge Management In Self-Organization Social System. *Journal of Knowledge Management Practice*. Retrieved from <http://www.tlinc.com/artic161.htm>
32. Fuchs, C. *The Political System as a Self-Organizing Informational System*. Retrieved from <https://www2.gwu.edu/~rpsol/conf2004/PoliticsC%26S2004.pdf>
33. Fuchs, C. (2006). *The Self-Organization of Cyberprotest*. Bergen, Wessex, University of Bergen, Norway, Wessex Institute of Technology, Florida State University.
34. Fuchs, C. (2006, February). The Self-Organization of Social Movement. *Systemic Practice and Action Research*, Vol. 19, No. 1, 101-137.

Yaroslav Lyubiviy

*Doctor of sciences in philosophy, Professor, Leading Researcher,
H. Skovoroda Institute of Philosophy of the NAS of Ukraine
e-mail: yaroslav.lyubiviy@gmail.com*

Forming of Concept of Reflection as Mechanism of Self-Organization of Identity.

Abstract

Forming of reflection as thinking charts and trigger hook of practical action in the ancient world was the important factor of origin of «axial time» (K.Jaspers). In this period rose up moral as reflection and regulator volitional activity, logician as a reflective watching of truth of motion of idea, democracy as reflective mutual recognition by the citizens of dignity each other, religions of monotheists (Judaism, Brahmanism, Vedanta, Christianity, some schools of Buddhism) also classic philosophy. A reflection as component of self-

consciousness became the important mechanism of self-organization of identity beginning from axial time. Socrates deduced the necessity of reflective realization of difference general from single in the process of thinking and assisted realization of moral as form of of public consciousness. Plato set forth a thinking idea as conversation of the soul with itself and reflective comprehension of transition from one idea to other in the process of thinking. Aristotle found out, that feeling, perception and imagination accompanied by the original perception-thinking (realization, reflection), but the last is higher by nature, than first, and in an opposition to it, a mind thinks divine, that is one nature with him, and is thinking of thinking.

Keywords: reflection, «axial time», identity, moral, morality, moral reflection, ethic reflection, social reflection, «reflection of reflection», self-consciousness.

Ярослав Любивий

*доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник,
Институт философии имени Г. С. Сковороды НАН Украины
e-mail: yaroslav.lyubiviy@gmail.com*

Формирование понятия рефлексии как механизма самоорганизации идентичности в античной философии

Аннотация

Формирование рефлексии как схемы мышления и триггера практического действия в древнем мире было важным фактором возникновения феномена «осевого времени» (К. Ясперс). В этот период возникли мораль как рефлексия и регулятор волевой деятельности, логика как рефлексивное отслеживание истинности движения мысли, демократия как рефлексивное взаимопризнание гражданами достоинства друг друга, монотеистические религии (иудаизм, брахманизм, веданта, христианство, некоторые школы буддизма), а также классическая философия. Рефлексия как компонент самосознания стала важным механизмом самоорганизации идентичности, начиная с осевого времени. Сократ выявил необходимость рефлексивного осознания отличия общего от единичного в процессе мышления и способствовал осознанию морали как формы общественного сознания. Платон сформулировал идею мышления как беседы души с

самой собой и рефлексивного осмысления перехода от одной идеи к другой в процессе мышления. Аристотель выяснил, что ощущение, восприятие, воображение сопровождаются своеобразным восприятием-мышлением (осознанием, рефлексией), но последнее выше по природе, чем первые, и, в противоположность этому, ум мыслит божественное, что является одной природой с ним, и есть мышлением мышления.

Ключевые слова: *рефлексия, «осевое время», идентичность, мораль, моральность, моральная рефлексия, этическая рефлексия, социальная рефлексия, «рефлексия рефлексии», самосознание.*