

Список використаних джерел

1. Ермоленко В. Dasein Гайдеггера: від сущого до буття // Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей. – К. : Дух і Літера, 2011. – Т. 2. – С. 20–21. 2. Кебуладзе В. Феноменологія досвіду / В. Кебуладзе. – К. : Дух і Літера, 2011. – 280 с. 3. Мерло-Понті М. Феноменологія сприйняття / М. Мерло-Понті ; [пер. з франц. Оксани Йосипенко, Сергія Йосипенка]. – К. : Український центр духовної культури, 2001. – 552 с. 4. Сартр Ж.-П. Буття і ніщо. Нарис феноменологічної онтології / Ж.-П. Сартр ; [пер. з фр. Віталія Ляха, Петра Тарашука].

– К. : Основи, 2001. – 854 с. 5. Heidegger M. Das europäische Nihilismus // Heidegger M. Nietzsche. – Frankfurt-a/M. : Vittorio Klostermann, 1997. – 2 Bd. – S. 31–256. 6. Heidegger M. Grundprobleme der Phänomenologie (Wintersemester 1919/20) / M. Heidegger. – Frankfurt-a/M. : Vittorio Klostermann, 2010. – X, 274 s. – (Martin Heidegger Gesamtausgabe 58). 7. Heidegger M. Sein und Zeit / M. Heidegger. – Tübingen : Max Niemeyer Verlag, 1967. – 437 s. 8. Trawny P. Martin Heidegger / P. Trawny. – Frankfurt ; New York : Campus Verlag, 2003. – 191 s.

Надійшла до редакції 04.10.2013

В. И. Кебуладзе

ПОНЯТИЕ ОПЫТА В ФУНДАМЕНТАЛЬНОЙ ОНТОЛОГИИ МАРТИНА ХАЙДЕГГЕРА
И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ФЕНОМЕНОЛОГИИ ЖАН-ПОЛЯ САРТРА И МОРИСА МЕРЛО-ПОНТИ

В статье идёт речь о понятии опыта в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера и экзистенциальной феноменологии Жан-Поля Сартра и Мориса Мерло-Понти. Автор описывает хайдеггеровскую интерпретацию бытия и феномена как теоретического фона феноменологической концепции опыта. Он также показывает, что хайдеггеровское описание феномена используется Сартром для обоснования антиметафизического характера феноменологии. Интенциональность представлена как главная тема феноменологической философии. В статье также анализируются понятия intersубъективности и телесности Сартра и Мерло-Понти.

Ключевые слова: бытие, интенциональность, intersубъективность, опыт, телесность, феномен.

V. I. Kebuladze

EXPERIENCE CONCEPT IN MARTIN HEIDEGGER'S FUNDAMENTAL ONTOLOGY
AND IN EXISTENTIAL PHENOMENOLOGY OF JEAN-PAUL SARTRE AND MAURICE MERLEAU-PONTY

The article deals with the experience concept in Martin Heidegger's fundamental ontology and existential phenomenology of Jean-Paul Sartre and Maurice Merleau-Ponty. The author describes Heidegger's interpretation of being and phenomenon as theoretical background of phenomenological conception of experience. He also shows that Heidegger's description of phenomenon is used in Sartre's foundation of the antimetaphysical character of phenomenology. Intentionality is represented as the main topic of phenomenological philosophy. The notions of intersubjectivity and corporeity by Sartre and Merleau-Ponty are also analyzed in the paper.

Keywords: being, corporeity, experience, intentionality, intersubjectivity, phenomenon.

УДК 1(91)

А. С. Колесник, асп., КНУТШ

АНТИЧНЕ КОРИННЯ ПОНЯТТЯ СВІДОМОСТІ
У КЕМБРИДЖСЬКОМУ ПЛАТОНІЗМІ XVII СТОЛІТТЯ

У статті здійснено спробу реконструювати античні джерела, що зумовили виникнення філософського поняття свідомості у кембриджському платонізмі сімнадцятого століття.

Ключові слова: Кембриджський платонізм, Ральф Кедворт, розум, душа, свідомість, Плотін.

Поняття "свідомість" є одним із найсуперечливіших концептів як новоєвропейської, так і сучасної філософії. Втім, саме це поняття визнане істориками філософії ключовим у самовизначенні філософії Нового часу. Фактично, до сімнадцятого століття включно, зокрема, до інтелектуальних напрацювань Рене Декарта та Джона Лока, у філософському слововжитку це поняття не використовувалося.

Водночас, в такому прямолинійному ставленні до історії розвитку людської думки є певна суперечність, оскільки питання про душу, інтелект, чуттєву та розумову здібності людини завжди були магістральними як для мислителів давньогрецьких, так і середньовічних. Цікаво, невже у їх доробку немає жодного відповідника для позначення цього поняття? Зрештою, чи доречно, в даному випадку, казати про античні джерела поняття свідомості?

Вочевидь, схожі запитання поставали і перед іншими дослідниками. Скажімо, на думку С. В. Месяц, якщо відповісти на питання про зміст поняття свідомості у працях новоєвропейських мислителів, то виявиться, що "свідомість, зазвичай, називають таким способом мислення, де той, хто мислить, окрім змісту думки, вирізняє і факт власного мислення, що дозволяє відрізнити себе як суб'єкт мислення від предмету мислення як свого об'єкта" [3, с. 155].

На позір, дослідження С. В. Месяц торкається наріжної для істориків філософії проблеми. Проте у своєму дослідженні свідомості у філософії Нового часу авторка не обмовилася жодним словом про роль кембриджських платоніків у розвитку цього поняття. Фактично, вказавши на особливості інтерпретації понять "я", "розум" і "душа" у Плотіна та новоєвропейських мислителів, науковець не з'ясувала, чи йдеться про продовження традиції, чи маємо справу з незалежним відкриттям.

Мета цієї статті показати, що зв'язок між античним платонізмом і новоєвропейською філософією існував

міцно і нерозривно, й поняття свідомості можна розуміти не лише як унікальне явище філософії сімнадцятого століття, але як закономірний наслідок рецепції платонізму мислителями Нового часу, зокрема, представниками школи кембриджського платонізму, яскравими представниками якої були Бенджамін Вічкоут, Генрі Мор та Ральф Кедворт.

Для досягнення поставленої мети необхідно виконати наступне: по-перше, з'ясувати в якому контексті поняття свідомості з'являється у працях Плотіна; по-друге, продемонструвати, як поняття свідомості витлумачено кембриджським платоніком Ральфом Кедвортом.

На думку дослідника спадщини Плотіна П'єра Адо, для творця неоплатонізму істинне "я" належить духовному світу. При цьому, духовний світ не є чимось принципово відокремленим від матеріального: перший є більш глибинним "я", і його можна пізнати, занурюючись у себе [1, с. 22]. Людина є живою істотою, наділена розумною душею. А розумна душа – це така душа, що не остаточно втратила зв'язок з Божественним Розумом, а тому належить матеріальному світу не повністю.

З поміж різних філософських термінів Плотін намагався віднайти такий, який би найкраще передавав його розуміння свідомості та самосвідомості, і зупиняється на понятті "sunaithesis". Як зазначає Едвар Уорен, саме це поняття запозичене у стоїків, у яких воно вживалося для позначення симпатії або тілесного самосприйняття [12, р. 91].

Плотін не виходить за межі платонічної традиції, де душа знаходиться в проміжку між матерією, тілом та інтелектуальним життям, властивим божественному розуму, та ще вищою ланкою – вільним існуванням єдиної першопричини. Кожен з цих рівнів реальності неможливо пояснити без існування рівня ще вищого: єдність тіла не

пояснити без єдності життєдайної душі, життя душі – без життя вищого розуму, життя самого розуму – без простої абсолютного божественного начала.

П'єр Адо намагається перекласти на сучасну мову (в якій уже присутнє поняття суб'єкта і "Я") уявлення Плотіна, щодо структури внутрішнього життя. У внутрішньому переживанні ці рівні реальності стають внутрішнім життям, шаблонами нашого "Я". Плотін вважає, що людське "я" не остаточно відокремлене від прообразу – істинне "Я" знаходиться всередині нас. За певних умов, коли рівень внутрішнього напруження людини зростає, вона ідентифікує себе зі своїм справжнім "Я", а, отже, просякнута Божественною думкою, котра це "Я" породжує. Тож, зв'язок зі справжнім "Я" ніколи не був втрачений – ми завжди в обіймах Першопричини. Й усе – в нас, і ми – в усьому, перебуваючи в духовному світі, водночас, лишаючись у земному [1, с. 24].

Плотін пише, що не все в душі осмислене. Ми сприймаємо лише те, що пройшло через сито свідомості. Адже не все наявне в душі сприймається нами безпосередньо. Вочевидь, те, що пов'язане з відчуттями; якщо ж окрема енергія нічого не може надати відчуттям, вона всією душею не сприймається (V 1, 12, 5). Отже, ми не усвідомлюємо божественної думки нашого "я" – найвищої частини нашої душі. "Але що мислить про все це? Ми чи душа? Ми, але за допомогою душі. Що означає: "за допомогою душі"? Ми мислимо через те, що маємо душу? Швидше за все, тому, що ми – душа" (I 1, 13, 1–3).

Свідомість є для нас центром перспективи, що дозволяє споглядати весь світ або нашу душу. Аби нам належати, психічна активність має бути свідомою. Таким чином, наше "я", ніби проміжний центр, знаходиться між двома тінювими зонами, розташованими вище і нижче: безмовною, що не усвідомлює себе життям нашого "я" у Першопричині, і мовчазним, несвідомим життям тіла. Ми можемо дійти до цього шляхом розмірковування. Проте ми не станемо по-справжньому тим, ким ми є, доки не відчуємо цього в повній мірі, не дозволимо життю духа зайняти все поле нашої свідомості [1, с. 24]. "Щоб вище життя стало нам доступним, потрібно, щоб воно заволоділо центром нашої істотності" (I 1, 11, 2). А досягнути цього ми можемо лише тоді, коли перестанемо дивитись і навчимося бачити не очима, а завдяки здібностям, котрі закладені в нас, але якими користуємося вряди-годи.

Й хоч кожен наш рух здійснюється за допомогою душі, його розуміння як "нашого" виникає лише тоді, коли сприймаємо його за допомогою внутрішнього відчуття. Як справедливо зазначає С. В. Месяц, якщо "ми" є суб'єктами внутрішнього відчуття, то простежується очевидна паралель між тим, що новоєвропейська філософія називає свідомістю або рефлексією і тим, що Плотін називає "здатністю внутрішнього відчуття", котра дозволяє людині сприймати в собі дії розуму і душі [3, с. 163].

В британській філософії англійські терміни "свідомість" та "бути свідомим" до кінця XVII століття практично не вживалися. Кедворт був першим англійським філософом, який почав широко застосовувати іменник "свідомість" та надав йому чіткого філософського значення. Мислитель уперше використовує поняття "consciousness" у, власне, філософському сенсі цього слова. Хоча інші англійські мислителі, наприклад, його колега по школі, кембриджський платонік Генрі Мор, час від часу використовували цей термін до нього, але без чіткого, завершеного визначення. Кедворт також надає цьому терміну визначення як "бути присутнім з собою, уважним до своїх власних дій, або порухів душі, сприймаючи себе діяльним та таким, що піддається дії, а також мати результати або прийняття себе" [8, р. 159]. Цілком закономірно, що для неусталеного поняття, яке щойно з'явилося у слововжитку і не має чіткого змістовного образу,

Кедворт вживає і низку синонімічних до "свідомості" понять на зразок "Духовна уява або Синаестезис, відображає Свідомість та Самосприйняття" [8, р. 160].

Сара Хайнемаа вказує: "Той факт, що свідомість сама по собі не була визначена Кедвортом та іншими англійськими філософами сімнадцятого століття як предмет дослідження, пояснюється полісемантичністю цього терміну" [10, р. 6–7]. Зрозуміло, Ральф Кедворт не є винахідником цього поняття. Зокрема, у своїй науковій роботі "Дослідження слів" Клайв Стейплз Льюїс вказує на вісім термінів, що кардинально змінювали своє значення протягом століть, особливо два з них – *conscience* та *conscious*. Кедворт вживає поняття свідомості виключно у філософському сенсі і подвійним чином робить вказівку на філософську традицію.

По-перше, мислитель з Кембриджа протистоїть Декартовому онтологічному поділу на протяжність та мислення, в якому мислення виступає як віддзеркалення свідомості. Цей поділ Кедворт намагається замінити на дуалізм активності та пасивності, апелюючи до наявної в усіх живих істот свідомої та несвідомої дії.

По-друге, для обґрунтування цього поняття він використовує і більш давнішу традицію. Удо Тіль вказує, що Кедвортове поняття "свідомості" є перекладом грецького слова *sunaisthesis*, що використовується Плотіном для того, щоб описати таку характеристику розуму як здатність вказувати на власні дії [11, р. 81].

Принагідно слід зазначити, Кедворт хоч і часто використовує термін "свідомість" і вказує на певні важливі розрізнення, свідомість не є для нього окремою темою обговорення. Крім того, важливо також пам'ятати, міркування Кедворта про свідомість, здебільшого, є не частиною складного аналізу людської суб'єктивності, а розглядом цього поняття в широкому метафізичному плані: він обстоює традиційну ідею про ієрархію природи, переважно запозичену в Плотіна [8, р. 648].

По факту, Кедворт уперше порушує питання свідомості у контексті дискусії про причинність у природі. Він заперечує як чисто механістичне пояснення природних подій, так і теологічний волюнтаризм, згідно з яким Бог втручається в ці події як їхня єдина причина. Для платоніка вважати, що все відбувається завдяки сліпому механізму матерії, так само безпідставно, як і приймати те, що Бог керує всім безпосередньо через дива [8, р. 147]. За Кедвортом, крім механізму та Божої волі, варто припустити існування третьої сили – божественного інструменту, який слугує причиною діяльності, реалізуючи Божу волю. Цю силу Кедворт називає "пластичною природою Всесвіту".

Знаний людині світ складається з ідей, які розум розгортає у процесі внутрішньої самостійної діяльності (*self-activity*). Йому це під силу, оскільки він наділений здатністю до всезнання (*potential omniformity*), завдяки якій може створити зі своєї власної субстанції інтелектуальні форми всіх речей.

Ці форми або ідеї Кедворт називає першорядними предметами людського знання. "Головні та безпосередні об'єкти розуму і знання – існуючі не поза розумом предмети, а ідеї самого розуму, активно видобуті, тобто розумні сутності (*reasons*) речей" [8, р. 275]. Оскільки пізнання не може починатися в одній і закінчуватися в іншій здатності, його предмет має бути повністю репрезентований у розумі.

Вочевидь, Кедворт не заперечує існування речей емпіричного світу. Проте для нього вони "є вторинними об'єктами знання, які розум пізнає, зазираючи у власне ество" [8, р. 284]. Звідси мислитель робить висновок, що знання не починається з окремих предметів, а ними завершується [8, р. 286]. Людський розум розпочинає справжню пізнавальну діяльність з універсалій, просуваючись до знання не лише емпіричних об'єктів, а й їх сутностей, які осягаються в універсальному. На думку

Кедворта, раціональна пізнаваність речей гарантована раціональною сутністю Бога, що знає світ споконвіку.

Для того, щоб довести це Кедворт і розробляє доктрину "пластичного життя природи" (the Plastic Life of Nature). Як зазначає М. В. Перепелкіна, "у сучасній історії філософії повторне введення терміну "пластична природа" у філософський обіг і розробка цього поняття, зазвичай, розглядається як одне з головних філософських досягнень Кедворта. Відступ, присвячений пластичній природі, вважається найоригінальнішою частиною його твору і найчастіше наводиться в антологіях і згадується дослідниками. Практично, "будь-яка енциклопедія чи підручник, де згадано Кедворта бодай у кількох реченнях, обов'язково вказує на це поняття" [4, с. 13].

Пластична природа відповідає за впорядкування матерії та формування в ній рослин, тварин та інших тілесних сутностей. Усі закони природи є віддзеркаленням пластичної природи, що діє на весь фізичний світ [8, р. 151]. Як силу божественну, мислимо її нематеріальною. Проте, і як найнижча божественна сила вона має здатність поєднуватися із матерією та з нею працювати. За словами Кедворта, пластична природа – це "... занурений у матерію, вкладений у неї та змішаний з нею Розум. Природа не є архетипічним божественним мистецтвом, але тільки копіювальним" [8, р. 155]. Таким чином, філософ вказує, що пластична природа не здатна створювати нічого, крім того, що їй призначено створювати. Бог замислює, природа втілює, і аж ніяк не навпаки.

Кедворт жодного разу на наполягає, що поняття "пластичної природи" придумане ним особисто. Воно використане й у працях іншого кембриджського платоніка Генрі Мора. Втім, під іншою назвою – "Дух Природи", і сам Кедворт зазначає, що цей термін можна знайти у філософів античності. Це поняття присутнє у філософії стоїків – "logos spermatikos" – "початкові причини" або "формуючі сили" і, найвірогідніше, відповідає нижчому рівню Світової Душі у Плотина (physis).

Після сказаного вгорі, виникає логічне запитання, яким чином все це пов'язано зі свідомістю? Кедворт наголошує, оскільки пластична природа є найнижчою із божественних сил, то має і певні недоліки, які стосуються самозвернення природи, усвідомлення нею власної діяльності. По-перше, якщо пластична природа діє згідно з божественною мудрістю і виконує божественні завдання, вона їх не усвідомлює, як і не розуміє причини своїх дій. "Природа є живим відбитком або підписом божественної мудрості, яка мислить свої дії в точній відповідності до своїх архетипів, незалежно від того, як вона сприймає чи розуміє підстави своїх дій" [8, р. 155]. Вона "не господиня цього довершеного мистецтва, а лише служниця його, і покійний виконавець його наказів" [8, р. 156].

По-друге, крім незнання своїх цілей та причин, природа має й інший недолік: вона не знає про дії, які виконує. Таким чином, Кедворт розрізняє дві форми самозвернення: 1) знання причин та мети своїх дій; 2) знання факту, що вона виконує дії. Описуючи другий тип знання, Кедворт живає термін самосвідомість. Він пише, що пластична природа не є "повністю свідомою того, що вона робить" [8, р. 158]. Кедворт розуміє свідомість як безпосереднє відчуття власних думок та дій у той час, як вони з'являються і виконуються.

Для Кедворта, як і для Декарта, людські душі є нематеріальними. Проте, для розрізнення двох типів нетілесного ментального життя, Кедворт якраз і використовує поняття свідомості. Він бачить розрізнення між чистою раціональною частиною душі, яка є свідомою, та несвідомою силою душі, яка відповідає за органічні функції, рефлексивні дії, інстинкти, звички та сновидіння. Кедворт називає цю силу "пластичною природою" душі [8, р. 160–161]. Тож, хоч філософ і пише, що "свідомість... є первинною до мислення" [9, р. 62], він все ще спростовує погляд Декарта, що свідомість активність є найсуттєвішою для душі. Про картезіанські роздуми Кедворт каже, що неможливо пояснити, яким чином душа продовжує існувати впродовж міцного сну та втрати свідомості. Вочевидь, вона існує і в таких станах. Але він ставить інше питання: чи постійно свідомість та самосвідомість супроводжують нас у наших діях? Він звертає увагу на те, що і в людей, і у тварин можна спостерігати дії, які вони не усвідомлюють. Відповідаючи на це питання, Кедворт робить висновок, що "свідомість не є первинною для життя" [8, р. 160]. Він вказує, якщо свідомість була б первинною для життя, то це означало, що в той момент, коли людина здійснює неусвідомлену дію, вона здійснює її без допомоги душі, що неможливо, оскільки душа є причиною всіх дій.

Таким чином, можна зробити висновок: у Кедворта свідомість постає як сприйняття розумом своїх власних внутрішніх відчуттів, думок та інших видів діяльності. І це найважливіше лише для розмірковувань (cogitations). Натомість акти пластичної природи свідомість не супроводжуються, адже свідомість – це те, "що робить істоту присутньою з самою собою".

Список використаних джерел

1. Адо Пьер. Плотин или простота взгляда / Пьер Адо ; [пер. с фр. Е. Штофф]. – М. : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. – 140 с. 2. Диллон Дж. Александрийский платонизм // Средние платонизми (80 г. до н. э. – 220 н. э.) / Дж. Диллон ; [пер. с англ. Е. В. Афонасина]. – СПб. : Издательство Олега Абышко, Алетеия, 2002. – С. 1–73. 3. Мейс С. В. Сознание и личность в философии Платона // ПЛАТОНИКА ЗНТНМАТА. Исследования по истории платонизма / [под общ. ред. В. В. Петрова]. – М. : Круг, 2013. – С. 147–168. 4. Перепелкіна М. В. Платонизм Ралфа Кедворта [текст] : автореф. дисс. ... канд. филос. наук / М. В. Перепелкіна ; Московский университет [МГУ] им. М. В. Ломоносова. – М. : [Б. и.], 2001. – 21 с. 5. Плотин. Первая эннеада / Плотин ; [пер., вступ. ст., коммент. Т. Г. Сидаша, Р. В. Светлова]. – СПб. : Издательство Олега Абышко, 2004. – 320 с. 6. Плотин. Пятая эннеада / Плотин ; [пер. с древнегр. и послесл. Т. Г. Сидаша]. – СПб. : Издательство Олега Абышко, 2005. – 320 с. 7. Cassirer Ernst. The Platonic Renaissance in England / Ernst Cassirer. – New York : Gordian Press, 1970. – 207 p. 8. Cudworth Ralph. The True Intellectual System of the Universe: Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted, and Its Impossibility Demonstrated // The True Intellectual System of the Universe: Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted, and Its Impossibility Demonstrated. Vol. I / [ed. by Thomas Birch]. – New York : Gould & Newman, 1837. – 804 p. 9. Cudworth Ralph. The True Intellectual System of the Universe: Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted, and Its Impossibility Demonstrated // The True Intellectual System of the Universe: Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted, and Its Impossibility Demonstrated. Vol. II / [ed. by Thomas Birch]. – New York : Gould & Newman, 1838. – 759 p. 10. Heinämaa Sara. Introduction / Sara Heinämaa, Vili Lähteenmäki and Paulina Remes // Consciousness: From Perception to Reflection in the History of Philosophy. – Dordrecht : Springer, 2007. – P. 1–26. 11. Thiel Udo. Cudworth and the seventeenth-century theories of consciousness // The Uses of Antiquity / [ed. by S. Gaukroger]. – P. 79–99. 12. Warren Edward W. Consciousness in Plotinus // Phronesis. – 1964. – Vol. 9, No. 2. – P. 83–97.

Надійшла до редколегії 04.10.2013

A. С. Колесник

АНТИЧНЫЕ ОСНОВАНИЯ ПОНЯТИЯ СОЗНАНИЯ В КЕМБРИДЖСКОМ ПЛАТОНИЗМЕ XVII ВЕКА

В статье предпринята попытка реконструкции античных источников философского понятия сознания в кембриджском платонизме семнадцатого века.

Ключевые слова: Кембриджский платонизм, Ральф Кедворт, разум, душа, сознание, Плотин.

A. S. Kolesnyk

THE ANCIENT ROOTS OF THE CONCEPT OF CONSCIOUSNESS IN THE SEVENTEENTH CENTURY CAMBRIDGE PLATONISM

The aim of this article is to evaluate the ancient sources that gave rise to the idea of consciousness developed consequently by the Cambridge Platonists of the Seventeenth century.

Keywords: Cambridge Platonists, Ralph Cudworth, mind, soul, consciousness, Plotinus.