

школа, 2001. – Т.1. – 552 с., Т.2. – 504 с., Т.3. – 688 с.

4. Гегель. Работы разных лет. В 2-х томах. – М.: Мысль, 1971. – Т.2.

5. Философский словарь. – М., 1986.

6. Гусейнов А.А. Этика. – М., 1998.

7. Ролз Дж. Справедливость как честность // Логос. – 2006. – № 1. – С. 35–60.

#### References

1. Reale D., Antiseri D. Zapadnaja filosofija ot istokov do nashih dnei. T.4. Ot romantizma do nashih dnei. Vitgenshtejn L. Ot "Logiko-filosofskogo traktata" k "Filosofskim issledovanijam". – SPb., 1997. – 880 s.

2. Istorija jekonomicheskikh uchenij. – М.: Izd-vo Moskovskogo Universiteta, 1989. – Ch.1.

3. Shumpeter Jozef. Istorija jekonomicheskogo analiza / per. s angl. pod red. V.S. Avtonomova, v 3-h t. – SPb.: Jekonomicheskaja shkola, 2001. – Т. 1. – 552 s., Т.2. – 504 s., Т.3. – 688 s.

4. Gegel'. Raboty raznyh let. V 2-h tomah. – М.: Mysl', 1971. – Т. 2.

5. Filosofskij slovar'. – М., 1986.

6. Gusejnov A.A. Jetika. – М., 1998.

7. Rolz Dzh. Spravedlivost' kak chestnost' // Logos. – 2006. – № 1. – С. 35–60.

**Pirverdi P.**, Institute of Philosophy, Sociology and Law of ANAS (Azerbaijan, Baku), matlabm@yandex.com

#### On contradictions between economic effectiveness and social fairness

The article discourses upon the contradictions existing between economic effectiveness demand and social fairness needs. The author emphasizes: this only seems that economic imperatives that put into the center of focus effectiveness can easily ignore social anticipations. The best effective economies have to comply with the rules of market economy, which should be aimed at human being, its needs and social expectations.

**Keywords:** economic effectiveness, market, ethics, morals, fairness.

**Пірверді П.**, Інститут філософії, соціології та права НАНА (Азербайджан, Баку), matlabm@yandex.com

#### До питання про протиріччя між економічною ефективністю і соціальною справедливістю

Аналізуються сучасні реалії ринкових відносин в контексті соціальної справедливості. Автор показує, що на пострадянському просторі дія нових ринкових імперативів знаходиться в дисонансі з масовими уявленнями про соціальну справедливість, що сформувалася в лоні "старої" моралі. У той же час, наблизити позиції ефективності економічної та справедливості соціальної цілком можливо на основі формування етичних правил ринку та підприємицтва.

**Ключові слова:** економічна ефективність, маркет, етика, мораль, ринкові відносини.

\* \* \*

УДК 13:82.01

**Попов В. Ю.**  
доктор філософських наук,  
доцент, професор кафедри філософії,  
Донецький національний університет  
(Україна, Макіївка), rorovmak@mail.ru

#### Прагма–res–Ding: КАТЕГОРІЯ "РІЧ" У ЄВРОПЕЙСЬКІЙ МЕТАФІЗИЦІ

Проаналізована генеза та еволюція категорії "річ" в європейській континентальній філософській традиції. Обґрунтовується теза про те, що саме вона відіграла визначну роль у формуванні європейської метафізики.

**Ключові слова:** річ, прагма, хрїма, хрестистика, res, трансценденція, Ding, річ–сама–по–собі (Ding an sich), феноменологія, Sache.

Категорія "речі" відбивається словом, що має вдавану інтуїтивну транспарентність та широку мовну розповсюдженість. Між тим воно залишається одним з найбільш утаємничених та не проявлених елементів сучасного філософського дискурсу. Річ розглядається як первинна цеглина реальності, тобто буття, яким воно є в наявності. Під цим словом зазвичай розуміють окремих

предмет об'єктивного світу, що має відносну відособленість і сталість. В той же час, слово "річ" має ще одне важливе значення – це справа, діло, турбота. Тобто речі це не тільки предмети матеріальної реальності, але й об'єкти нашій дії, надій та сподівань. Категорію "речі" ми зустрічаємо як у сучасних онтологічних, так і логіко-методологічних та соціально-філософських студіях. Тому метою нашої статті є дослідження генеалогії та еволюції категорії "річ" в історії західної метафізики та в сучасному філософському дискурсі.

Почнемо наш аналіз з етимолого-порівняльної експозиції. Загальновідомо, що українське слово "річ" походить від давньоруського "рѣчь", яке мало значення – "мова", "розмова", "промова". Трансформація значення "рѣчь" від "слова" до тілесного його втілення (тобто власно "речі") вельми показова. Вона подібна таким же процесам, що відбувалися в російській мові ("вещь" від "віщати") та польській де "rzecz" первісно "мова", "промова" але під впливом латинського res – "річ", "предмет" також змінило своє первісне значення.

Починаючи з Мартіна Гайдеггера у філософській етимології стало досить популярним дослідження спорідненості res з німецьким das Ding, англійським thing, а останнім часом з російським вещь. Не зважаючи на підозру опонентів, що досліди фрайбурського мислителя є лише свавіллям його етимологічних пустощів, Гайдеггер пов'язує res з давнім Thing та стверджує що "давньоверхньонімецьке слово thing означає збори, а саме віче для обговорення обставин, про яку зайшла мова, спірного випадку" [13, с. 321].

Проте латинське res ніколи не позначало народні збори або якісь промови, що проголошуються на цих зборах. Для назви зборів завжди було слово *forum*, а промов на них – *oratio*, від якого походить слово "оратор". *Res* є одним з найдавніших латинських слів, що позначало як матеріальні речі, так і певні справи. Воно, певним чином, було відповідником давньогрецьких слів *πράγμα* та *χρῆμα*. Барбара Кассен наводить досить цікаву етимологічну історію цих двох грецьких термінів. Вона стверджує, що вони "конкурували" між собою на протязі всього розвитку давньогрецької мови і кожне з них прикметне завдяки саме етимології [7, с. 59].

Слово *πράγμα* походить від дієслова *πράσσω*, що мало у Гомера значення "іти до кінця, доходити, минати", але згодом набуває значення "закінчувати, здійснювати, займатися чимось, укладати угоду, практикувати". На відміну від слова *πράξις*, що позначає власне активність, *πράγμα* відображає мотив або наслідок цієї активності: річ як наслідок дії, завдання. В однині воно позначає те, про що йдеться, та що є причиною (наприклад, у випадку процесу). Проте у множині (*πράγματα*) його значення поширюється на всю дійсність зовнішнього світу, в якому відбувається людська дія, а саме речі, що виникли, факти, що розглядаються, публічні та приватні справи. Кассен пов'язує саме *πράγματα* з німецьким словом *Wirklichkeit* (дійсність) [7, с. 59].

Втім слово *χρῆμα* ще більш безпосередньо пов'язане з людською активністю. Воно походить від *χρή* "потрібно" в значенні "є необхідність". У витоках це слово мало сенс "бракувати чогось, прагнути", а згодом почало означати "мати стосунки з чимось, віддатися, підкоритися". Слово *χρῆμα* позначає річ, насамперед як

об'єкт прагнення та використання. Згодом воно стає типовим економічним поняттям і у множині (*χρήματα*) зазвичай означає “багатства, скарби”. *Πρόγραμμα* та *χρήμα* на протязі тисячоліть розвитку грецької мови конкурували між собою в позначенні *речі*. В цій суперечці, за великим рахунком, перемогло перше слово, друге ж залишилося в сучасній грецькій мові для позначення поняття “монета”.

Проте слово *χρήμα* річ спочатку позначало не що інше як річ і в цьому сенсі широко використовувалося в давньогрецькому філософському лексиконі. Зокрема йому належить ледь не центральне місце у знаменитому афоризмі Протагора: “*Πάντων χρημάτων μέτρον ἀνθρώπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἐστί, τῶν δ' οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἐστί* (людина є мірою усіх речей, існуючих – що вони існують, неіснуючих – що вони не існують)” [15, s. 253].

Платон, як відомо, ще у “Театеті” висміяв протагорівське “*Πάντων χρημάτων μέτρον ἀνθρώπος*”, заявивши, що й свиня й кинокефал можуть бути “мірою речей” [10, с. 215], а у Законах проголосив Бога мірилом всіх речей: “У нас мірою всіх речей, переважно, нехай буде бог, ніж, яка небудь людина, як деякі стверджують” [9, с. 168]. Взагалі слово *χρήμα* одне з найпопулярніших у словнику платонівських “Діалогів”. Платон нерідко використовує також слово *πρόγραμμα* та його похідні причому в досить різноманітних сенсах.

З'ясування семантики терміна “річ” у діалогах Платона наштовкується на досить складну проблему. Ще у давнину Великого Афінянина звинувачували у відсутності чіткої термінології; суттєвим є те, що його стиль був іншого роду; він турбувався більше про образність і поетичність, ніж про чітку термінологію. Порівнюючи Аристотеля і Платона з точки зору труднощів сприйняття їх творів, ще в давнину вважали, що неясність Аристотеля виникає від складності його засобів висловлювання (*φράσις*), але саме його вчення (*θεωρήματα*) цілком зрозуміло; неясність Платона пов'язана з труднощами вчення, а засіб його висловлювання дуже легкий. Під труднощами засобів висловлювання вираження Аристотеля розуміються насамперед неологізми, незвичні вирази; плутаність стилю, втім, це інтерпретували як навмисну установку автора, який в такий спосіб хотів зацікавити учнів старанних і кмітливих і відштовхнути недбайливих. В сучасному “аристотелізнавстві” ще й досі тривають суперечки з приводу тлумачення тих чи інших термінів, у тому числі й категорії “річ”, яку він відображає за допомогою різних слів.

Поняття *πρόγραμμα* (яке Аристотель досить чітко відмежує від *χρήμα*) безперечно займає одне з центральних місць у аристотелівській метафізиці. Однак парадоксальним є те, що Стагірит, як відомо досить схильний до дефініцій, в жодному місці не дає визначення тому, що він називає *πρόγραμμα* (річчю або справою), хоча досить часто використовує це слово для визначення інших понять (особливо у своєму знаменитому каталозі понять метафізики в книзі Дельта (за грецькою літерою Δ, якою позначають п'яту книгу “Метафізики”). Наприклад перша ж дефініція, визначення начала (*ἀρχή*) подається ним таким чином: “*Ἀρχὴ λέγεται ἢ μὲν ὅθεν ἄν τις τοῦ πράγματος* (курсив наш –

В.П.) *κινήσειν πρῶτον...* (Началом називається те у *речі*, звідкіль починається рух...)” [17, с. 145].

Розглянемо, що ж має на увазі Аристотель під *річчю* та тими сенсами та різновидами *речей*, які він виокремлює. Але перед тим треба зазначити ось що: сучасне прочитання Аристотеля, як і будь-якого стародавнього філософа, наражається на небезпеку модернізації його поглядів. При перекладі стародавніх текстів будь-якою сучасною мовою їхній зміст неминуче інтерпретується через призму сучасних значень філософських термінів. При цьому доводиться долати труднощі двоякого роду. По-перше, багатозначність більшості термінів, вживаних самим Аристотелем, по-друге, невідповідність їхнього сенсу значенням сучасної філософської термінології. Зрозуміло, що він користувався поняттям “річ” дещо в іншому значенні, ніж у тому, яке згодом було приписане цій категорії у патристичній догматиці та схоластичних студіях, не кажучи вже про різноманітні модерні інтерпретації.

Поняття “речі (*πρόγραμμα*)” для Аристотеля здавалося очевидним та первинним для інших дефініцій. Річ отожднюється ним з будь-яким предметом: тілесним або безтілесним, тим, що рухається чи знаходиться в непорушному стані. Це й предмети, що чуттєво сприймаються і є сутностями “першого порядку”, предмети, що не мають своєї матерії (числа або Бог), тобто будь-які “сутності”, що існують у “підмісячному” та “надмісячному” світах. Він вважав, що кожна річ є неподільною (тобто перестає існувати як річ з відокремленням від неї суттєвих частин або якостей), єдина за числом та в індивідуальності свого буття існує як єдине ціле [3, с. 153]. Світ є розмаїттям окремих речей як певних одиниць цілого. Але окремішність існування речей відносна. Лише через відношення з іншими речами певна річ набуває своєї визначеності. Тому, згідно Аристотелю річ поєднує загальне й одиничне, точніше відбиває загальне (форму та матерію) в одиничному. Разом з тим, слово *πρόγραμμα* у Стагірита зберігає певну двозначність (якщо не багатозначність). В деяких контекстах воно позначає зовсім не те, що ми зараз розуміємо під *річчю*, а певну справу, дію або діяльність.

Зауважимо також, що слово *πρόγραμμα* Аристотель використовував, насамперед, у своїх метафізичних та фізичних творах (теоретичній філософії), то слово *χρήμα* найбільш розповсюджене в його трактатах з практичної філософії (етиці, політиці, економіці). Воно стало основою для назви нової аристотелівської “мистецтва” – **хрематистики**. Нагадаємо, що під останньою Аристотель розумів мистецтво збагачування, постійного придбання та використання речей через товарно-грошовий обіг. Речі-*πράγματα* тут перетворюються в об'єкти обігу та вжитку речі-*χρήματα*. Це аристотелівське розрізнення зберігається й у подальшому використанні цих слів та перекладі їх на інші мови. Так, стоїки визначали винайдене ними поняття *λεκτόν* як річ, що мислиться (*πρόγραμμα νοούμενον*), а пізній софіст Елій Аристид говорить про риторику як реалізацію багатства (*χρήματα*) Логоса.

У латиномовній філософії *πρόγραμμα*, при всьому розмаїтті сенсів, зразу ж перекладається як *res*. Цицерон без будь-яких ускладнень використовує цей термін для позначення як матеріальних, так і ідеальних сутностей.

про *res quae sunt* (речі видимі і відчутні) та *res quae intelliguntur* (речі, що досягаються лише розумом). У загальному контексті латинської філософії та риторики термін *res* означав предмет, про який йдеться у промові, її об'єкт. Певні спроби ототожнити *res* з *corpus* (тілом), що мали місце в стоїцизмі та теології Тертуліана, що знаходився під його впливом, не мали великого успіху.

Остаточної філософсько-теологічної визначеності *res* набуває у знаменитому герменевтичному творі Аврелія Августина “*De doctrina Christiana* (Про християнську доктрину)”. Немов опонуючи Аристотелю, він пише, що річчю (*res*) є те, що “не вживається для позначення чого-небудь, як наприклад, дерево, камінь, тварина й подібне такого ж роду” [1, с. 12]. Поряд з цими об'єктами, що зазвичай називаються речами, але не є такими в певному сенсі, насправді, є єдина справжня річ – Бог, яка не може бути позначеннями ні для чого. У августинівській класифікації речей (речі для насолоди, речі для використання та для того й іншого) лише Бог є тою *Res*, що можна насолоджуватися. Августин намагається дати визначення речі на підставі Осіб Святої Трійці. Подібно тому як Бог Отець уособлює в ній єдність (*unitas*), Бог Син рівність (*aequalitas*), а Бог Дух Святий – згоду (*concordia*) кожна річ сукупністю відносин єдності, тотожності та згоди. Створена річ, яка також може бути зрозуміла через згоду єдності і рівності, несе на собі печатку Вищої *Res*, що створила світ [1, с. 14].

Але це визначення *res* Августином через те, що саме по собі є недосяжним і незбагненим (таємниця Трійці) не набуло популярності у схоластичній філософії. Більшою популярністю користувалася дефініція Ансельма Кентерберійського, який писав, що “адже ми зазвичай називаємо “річчю” все, про що ми говоримо, що воно в якомусь сенсі є щось” [2, с. 7].

Категорія речі (*res*) набуває чималої значущості в системі категорій високої схоластики. Вона була віднесена до трансценденталій – тих вищих родів буття, що характеризують все сутнє, але не ввійшли в десять аристотелівських категорій. У джерел вчення про трансценденталії стоять постаті Филипа Канцлера, Александра Гельського та Альберта Великого, але класичної форми воно набуває в учня останнього – Томи Аквінського. В ієрархії цих вищих шести категорій сутність (*ens*), річ (*res*), єдине (*unum*), щось (*aliquid*), благо (*bonum*), істина (*verum*), *res* має почесне друге місце і певним чином обожнюється з *ens* (сутністю). Аквінат визначає річ як “деяке сутнє без його відношення до іншого сутнього” [14, р. 45], дотримуючись, в цілому аристотелівської картини космосу як світу речей. Цілком у відповідності до стагиритівської кореспондентської концепції істини він визначає її істину, проголошуючи “*Veritas est adaequatio rei et intellectus*” [14, р. 234] та пов'язуючи речі з інтелектом.

Незважаючи на загальну полеміку Йоанна Дунса Скота з томістами, концепт “*res*” ним не був відкинутим, більш того він став основою для більш значущого концепту європейської метафізики, створеного саме ним – концепту Реальності (*realitas*). Категорія Реальності, відкрита ним близько 1300 року, відбиває, насамперед, буття речей (*res*), кожна з яких визначається цілісністю, об'єктивністю та особливо індивідуальністю (неповторністю).

Не зникає категорія “*res*” і у ренесансних філософських студіях. Лоренцо Валла в своїй “Діалектиці”, намагаючись відновити вчення про шість трансценденталій, визначає *res* як першу та головну серед них: “з цих шести, що немов би борються за владу, саме *res* царюватиме, як Дарій” [4, с. 299]. Та врешті-решт у пізній схоластичній (наприклад у Ф.Суареса) поняття “*res*” майже виходить із вжитку замінюючись *ens* (сутнім) як певним його еквівалентом.

Починаючи з XV-го, а остаточно у XVIII сторіччя латина поступово витісняється спочатку з літератури, потім з теології, філософії та наукових трактатів. Латинське “*res*” замінюється різноманітними національними еквівалентами. Більшість з них мали юридичне походження: як то вже вищезгадане німецьке *das Ding* та англійське *thing*, що походять від давньо-германського *Thing*, до цього треба доповнити італійське *cose* та французьке *chose*, що ведуть свій родовід від латинського *causa*, що крім причини, означало ще й судову справу, “казус”.

Джордано Бруно проголошує природу “*dio nelle cose*” (Богом у речах), а матерію *esser divino nelle cose*” (божественним буттям у речах), використовуючи італійське *cose* як повний відповідник латинського *res*. Рене Декарт у авторизованих перекладах своїх “Медитацій” з легкістю замінює “*res*” на “*la chose*”, французьке слівце, яке можна добавляти будь до чого і яке означає – що не будь, будь-що.

Разом з тим, більшість мислителів того часу стають двомовними, використовуючи національні мови лише для популяризації своїх філософських опусів. Р.Декарт надає нового сенсу схоластичній категорії “*res*”, розглядаючи її не лише як будь-яку річ, але й певний стан речей, “реальність”. Власне Картезіз відкриває дві реальності: *res extensa* (речей протяжних) та *res cogitans* (речей мислячих). Первинною річчю тут стає власне Я (*Sum res cogitans*). Світ зовнішніх речей ставиться під принциповий сумнів й знаходить свою реабілітацію лише завдяки очевидності, ясності та чіткості наших уявлень. Ця ясність може бути надана лише Богом. Тобто *res extensa* (речей та *res cogitans*, ці принципово різні реальності знаходять свою координацію лише в “найвищій реальності” або “*ultima realitas*”, тобто Бозі.

Саме на підставі картезіанського перевороту з'являється ляйбніцевське ототожнення двох реальностей на користь *res cogitans*. Засновник німецької модерної філософії Г.Ляйбніц розробив достатньо оригінальну субстанціональну концепцію речі. Він піддав критиці картезіанське розуміння матеріальних речей лише як *res extensa*, вважаючи, що сутність речі визначається не її просторовими параметрами (формою, фігурою, місцезнаходженням), а її субстанціональними якостями.

Категорія *Ding* (речі) стає центральним онтологічним поняттям у німецькій метафізиці початку XVIII сторіччя. Навіть саму онтологію часів Х.Вольфа розуміли нерідко як вчення про “речі взагалі” (*Dingen überhaupt*), про що свідчить назва найбільш фундаментальної його праці – “*Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*” (Разумні думки про Бога, світ і людську душу, а також про всі речі взагалі, 1720). Німецький метафізик визначав річ як “все що є або

сприймається як таке, що може бути” [16, s. 236], або ще виразніше: “Все, що може існувати, є воно дійсно чи ні, ми називаємо річ” [16, s. 28]. Вольф тут повністю наслідує ляйбніцевське розуміння речі як логічно несуперечливу природу поняття. Сутність речі вдається йому вічної та незмінною. Втім, це стосується лише так званих “простих речей”, які позбавлені протяжності, подільності, фігури, величини і всіх інших емпіричних ознак. Вони нагадують ляйбніцевські монади, хоча Вольф наголошував на їх принциповій відмінності, називаючи їх проміжною ланкою або “середнім терміном” між “річчю” як можливим поняттям та тілесно-духовною дійсністю. Ця дійсність утворюється комбінацією та змінністю в часі складних речей, що є тимчасовими, мінливими та випадковими. Але дійсність за Вольфом є підпорядкованою закону достатньої підстави, тобто гармонізація “складних речей” відбувається у спосіб телеологічної доцільності кожного явища. Вінцем метафізичної системи великого німецького метафізика є логічний доказ існування Бога як вищої і первинної Ding. Згідно йому, оскільки кожна річ повинна мати достатню умову свого існування, то повинна існувати Вища Річ, яка, з одного боку, слугувала б достатньою підставою всього існуючого, а, з іншого – сама була б такою основою, яка не потребує ніякої основи поза собою, а мала її у собі. Цією Першою Річчю є Бог – абсолютно самостійна і необхідно існуюча річ, яка має такі предикати як незмінність, нескінченність, простота.

Але саме цей онтологічний доказ існування Бога (який був вдосконаленим варіантом доказів Ансельма Кентерберійського, Декарта та Ляйбніца) викликав критику І.Канта. Він вважав, що наявність наведених предикатів у поняття Бога не стверджує ще його реального існування (втім як і не існування). Бог для Канта перетворюється з Вищої Res (Речі) у одну з Ding an sich (речей самих по собі) й у нас немає жодних гарантій у тому, що характеристики, що надаються цим речам є їх реальними предикатами, а не притаманними нам засобами їх уявленя.

“Річ сама по собі” (Ding an sich) – одне з найскладніших і найсуперечливіших, а разом з тим, ключових понять категоріальної структури “критичної філософії”. В кантовських текстах немає єдиного чіткого визначення цього терміну, більш того його референція є неоднозначною в різних місцях кантівських текстів. Кантознавці налічують два, найчастіше три, а український філософ Ю.В. Кушаков шість значень, того що Кант розумів під “Ding an sich” (у деяких місцях з’являється й “Ding an sich selbst”) [8, с. 158–167].

Ретельний розгляд всіх значень цього кантівського поняття виходить за межі нашої статті. Цікавим для нас є те, що піддаючи нищівній критиці всю попередню метафізику (особливо ляйбніцевсько-вольфівську), Кант розуміє речі взагалі, а “речі самі по собі” зокрема насамперед як “ноумени”, тобто умосяжні сутності, протиставляючи їх феноменам – явищам, що викликають певні почуттєві ознаки. Зокрема Кант стверджував: “Поняття ноумена, тобто речі, яку повинно мислити не як предмет почуттів, а як річ саму по собі... не має в собі жодної суперечності” [6, с. 311]. Таким чином, кантівське розуміння “речей” та “речей самих по собі” є

нічим іншим як ляйбніцевським розумінням *res* з певною скептичною кореляцією під впливом юмівського розуміння реальності. Але саме останнє викликало бурхливу реакцію та широку дискусію навколо поняття “Ding an sich” у німецькій філософії. Внаслідок цієї дискусії категорія *res* стає другорядним поняттям, яке майже не пов’язане з поняттями “реальність” та “дійсність”. Наприклад у філософській системі Гегеля вона займає досить скромне місце у розділі “вчення про сутність”, розглядаючись як синтез сутності й існування. Втім, дискусії навколо статусу “Ding an sich” не вщухають до кінця XIX сторіччя здебільшого завдяки намаганням неокантіанців (особливо П.Наторпа) надати цьому поняттю нормативного сенсу.

На початку XX сторіччя неокантіанству (що вважалося академічною філософією в Німеччині) був кинутий виклик з боку Е.Гуссерля – колишнього математика, яким оволоділа мрія перетворити філософію на точну науку. Цей виклик закликав повернутися до “самих речей” – “Zu den Sachen selbst!”. В цьому загальному гаслі феноменології відбувається й докорінне переосмислення категорії речі, яка перетворюється з “Ding” у “Sache”. Треба зазначити, що обидва слова вже досить довго співіснували у німецькомовному філософському дискурсі. Поряд з практично синонімічним використанням понять “Ding” і “Sache”, вже в XVIII сторіччі проглядається тенденція (Й.Г. Ламберт, Й.Н. Тетенс та ін.), згідно з якою “Ding” співвідноситься з поняттям “ens” середньовічної традиції (щось дійсно суще), а “Sache” з поняттям “res” (щось, що робить річ саме річчю). Втім, залежно від контексту, “Sache” може перекладатися й як “об’єкт”, “матерія”, “проблема”, “факт”. “Sache” і утворене від нього слово “Sachlichkeit” (“фактичність”, “функціональність” або “об’єктивність”) набувають особливої популярності у Веймарській Німеччині (1919–1933).

У цей період вивчати “Sachen” означало досліджувати “реальні речі” і “реальні проблеми”; це означало вираз неприйняття штучно створених (філософських) псевдопроблем; воно передбачало відновлення контакту з реальним світом через бачення останнього з неупередженої позиції; воно було еквівалентно заперечення зайвих прикрас і ускладнень; і воно також демонструвало перевагу на користь “бачення”, а не “конструювання”. Беручи до уваги перераховані вище конотації та смислові зв’язки, легко зрозуміти, яким чином вигук “Zu den Sachen selbst!” може резюмувати устремління тієї епохи. М.Шелер – найбільш популярний філософ того часу, напряду називав феноменологію “Sach philosophie” (філософією речей).

Втім розуміння категорії “Sache” (річ) Е.Гуссерлем та його послідовників носить досить специфічний характер. “Sache” в феноменології аж ніяк не фізична річ. “Річ” Гуссерль розглядає з логічної точки зору, річ – це суб’єкт пропозиції, на який можна “навішувати” предикати. Речей, як вони розуміються звичайним чином, немає не тільки в свідомості, але і в світі, вони з’являються в ньому також по мірі їх конституювання під час інтеційного акту. Гуссерль зокрема пише: “Введені в оману змішанням предмета і психічного змісту, упускають з виду, що предмети, які нами “усвідомлюються”, не наявні в свідомості просто в

коробці, так що їх можна було б там виявити і взяти, але що вони насамперед конститууються в різних формах предметної інтенції, як те, що вони є і що вони значать...” [5, с. 156].

Саме таке розуміння речей приймає й молодий асистент Гуссерля М.Гайдеггер, але незабаром його тлумачення набувають дещо іншого сенсу: заклик “Назад до речей!” означає для нього не докорінну зміну пізнавальної позиції, а вихід назустріч самому “буттю”, яке “просто показує себе–на–собі–самому зовсім не обов’язково має бути річчю (Sache)”. І Гуссерль і Гайдеггер орієнтує філософію на самі речі, але перший – на Sache, другий – на Ding. У своїй програмній праці “Sein und Zeit (Буття і час)” (1927) Хайдеггер відмовляючись від традиційних післядекартовських понять, приділяє велику увагу й переосмисленню концепту *res* у європейській філософії. Здійснюючи феноменологічну деструкцію декартівського *res cogitans*, він наголошує на необхідності подолання модерного тлумачення світу як сукупності речей–предметів. Але розглядаючи світ крізь призму Dasein, Гайдеггер вказує, що речі, надані людині насамперед і спочатку не такими, якими вони є самі по собі, але як відносяться до нього, до його потреб, до його діяльності. Речі, перш ніж стати речами (Ding), є практичним інструментом (Zeug); вони є для нас zuhanden (підручними), а не vorhanden (наявними), об’єктивно даними. Zuhandensein річ як “підручне” є тим на чому тримається повсякденна діяльність [11, с. 154]. У соціальному значенні річ розуміється як “знаряддя праці”, щось конкретно виготовлене “підручне”, що виступає як предмет первинної турботи. Втім така, на перший погляд, прагматично–технократична концепція “речі” була лише першою спробою екзистенціального її осмислення.

Після знаменитого Повороту (Kehre), що відбувся у гайдеггерівській філософії в 30–ті роки, речі вже не розглядаються лише як інструментальний додаток до людини. Вже в роботі “Джерело художнього творіння” (1935), Гайдеггер виокремлюючи в філософській традиції три засоби осягнення речі (річ – носій властивостей, річ – єдність різноманітних відчуттів, річ як сформована речовина), закликає уникати тільки одного – поспішного перетворення речі і творіння в різновиду виробу. Він наголошує, що сутнісне осягнення речі можливо лише в геніальних творах художнього мистецтва (наводячи як приклад картину Ван-Гога “Черевик”), вважаючи, що у “творінні мова йде не про відтворення якого–небудь окремого наявного сутнього, а про відтворення загальної сутності речей” [13, с. 442].

Але апофеозом гайдеггерівського осмислення категорії речі є безперечно його доклад “Das Ding (Річ)”, прочитаний у Баварській Академії витончених мистецтв у 1950 році. Це справжній гімн простим і “добрим”, як сам патріархальний селянський побут, речам – завдяки ним вірить Гайдеггер, “світ з’явиться як світ, засяє коло, з якого випростається в ладність своєї односкладною простоти легке оточення землі і неба, богів і смертних” [12, с. 322]. В цій роботі німецький мислитель, осмислюючи попередню метафізичну традицію та спираючись на згадані на початку нашої статті етимологічні розвідки, остаточно відмовляється від модерного розуміння речі як *res* (або Sache), перетворюючи Ding по суті в певну міфологему, що відбиває в собі

все сутнє. Річ, згідно з Гайдеггером, не зводиться до предмета, а в своїй передудійованій сутності прилучена до згаданої містичної “четвериці світу” [12, с. 326].

Таким чином, М.Гайдеггер в останній період своєї творчості створює новий міфологізований концепт “Речі”, який стає одним з центральних в його картині світу. Цей концепт викликав критику й глузування з боку багатьох тогочасних філософів, що звинувачували його в створенні власного “жargonу справжності”. Проте, саме він вплинув на розуміння цієї категорії не тільки Г.Арендт та Б.Кассен, але й класика сучасної герменевтики Г.–Г. Гадамера. Для філософів аналітичної орієнтації, деякі з яких розглядали М.Гайдеггера лише як балакучого містифікатора, його концепт *речі* був одним із штучно створених метафізичних конструкцій й розробка його здійснювалася ними на принципово інших засадах. Втім, це буде предметом наших подальших розвідок у цьому напрямку.

Проведена нами експлікація генези та подальших ментальних трансформацій категорії *речі* надає можливість висловити певні попередні **висновки**. Витоки цього концепту ми вбачаємо в “Метафізиці” Аристотеля, в якій поняття “праґма” виконує досить важливу роль у розбудові певної картини світу як світу речей та притаманних їм певних якостей. Не зважаючи на певну двозначність (оскільки означало й власно “річ” і “справу, й “предмет дії”) слово *праґма* було досить вдалою знахідкою Стагирита у пошуку першооснови світової гармонії. Перекладене на латину як *res*, воно не зважаючи на своє побутово–юридичне походження, змогло стати одним з визначальних у християнській схоластичній онто–теології. Завдяки Августину та Боецію це слово стало означати одну з фундаментальних трансценденталій латиномовної схоластики. Не втрачає своєї значущості ця категорія і в модерній метафізиці, зокрема у Декарта та Ляйбніца. В метафізиці Вольфа категорія *Ding* (речі) стає центральним онтологічним поняттям, яке отожднюється з будь-якими предметами тілесної, ментальної та інших реальностей. Втім, на підставі дискусій навколо кантівської “Ding an sich” категорія *речі* перетворюється на другорядне поняття, яке витісняється на периферію метафізики іншими філософськими категоріями. “Нового дихання” (як у словесно–змістовній формі *Ding*, так і *Sache*) їй надає феноменологія. Гуссерль, а особливо Гайдеггер, підбиваючи підсумок західної метафізики, повертають категорії *речі* місце фундаментальної основи європейської континентальної онтології.

#### Список використаних джерел

1. Августин Блаженный. Христианская наука, или Основания Священной Герменевтики и Церковного Красноречия / Августин Блаженный. – СПб. : Библиополис, 2007. – 511 с.
2. Ансельм Кентерберийский. О грамотном. Каким образом “грамотный” есть субстанция и качество // Ансельм Кентерберийский. Сочинения / Ансельм Кентерберийский; перевод, послесловие и комментарии И.В. Купревой. – М. : Канон, 1996. – С. 5–31.
3. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Сочинения в 4 томах. – Т.1 / Аристотель; ред. и авт. предисл. В.Ф. Асмус. – М. : Мысль, 1976. – (Философское наследие). – С. 63–368.
4. Валла Л. Перекапывание [пересмотр] всей диалектики вместе с основаниями философии // Валла Л. Об истинном и ложном благе. О свободе воли / Л.Валла; Отв. ред. А.Х. Горфункель. Сост. и автор вступ. ст. Н.В. Ревякина. Перевод с лат. В.А. Андрушко, Н.В. Ревякиной, И.Х. Черняка. – М. : “Наука”, 1989. – (“Памятники философской мысли”). – С. 291–367.

5. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т.3 (1). Логические исследования. Т.II (1) / Э.Гуссерль; Перев. с нем. В.И. Молчанова. – М.: Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 2001. – 529 с.
6. Кант И. Критика чистого разума / И.Кант; пер. з нім. та прим. І.Бурковського. – К.: Юніверс, 2000. – 504 с.
7. Кассен Барбара. Способы называть “rich” грецькою / Барбара Кассен; [переклад І.Листопад; за ред. А.Баумейстера] // Європейський словник філософії. – К.: Дух і літера, 2009. – Т.2. – С. 59–60.
8. Кушаков Ю.В. Нариси з історії німецької філософії Нового часу. Навч. посібник / Ю.В. Кушаков. – К.: Центр навчальної літератури, 2006. – 572 с.
9. Платон. Законы // Платон. Собрание сочинений в 4 т.: Т.4 / Платон; Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А.Ф. Loseva, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи; Авт. вступит. ст. и ст. в примеч. А.Ф. Losev, Примеч. А.А. Тахо-Годи. – М.: Мысль, 1994. – (Философское наследие). – С. 71–437.
10. Платон. Тагет // Платон. Собрание сочинений в 4 т.: Т.2 / Платон; Общ. ред. А.Ф. Loseva, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи; Примеч. А.Ф. Loseva и А.А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. – М.: Мысль, 1993. – (Философское наследие). – С. 192–345.
11. Хайдеггер М. Бытие и время / М.Хайдеггер; Пер. с нем. В.В. Бибихина. – СПб.: Наука, 2002. – 450 с.
12. Хайдеггер М. Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления / М.Хайдеггер; [комм. и указ. В.В. Бибихина]. – М.: Республика, 1993. – С. 316–326.
13. Хайдеггер М. Исток искусства и предназначение мысли // Хайдеггер М. Исток художественного творения / М.Хайдеггер; пер. с нем. А.В. Михайлова. – М.: Академический проект, 2005. – С. 440–454.
14. Aquinas, S. Thomas. Summa theologiae / Thomas Aquinas; Ed. Petrus Caramello. Taurini: Marietti, 1952. – 378 p.
15. Diels H. Die Fragmente der Vorsokratiker / H.Diels, W.Kranz. – V.2. – Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1964. – 556 s.
16. Wolff Christian. Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt / Christian Wolff. – Hildesheim, 1983. (Reprint vydanija: Frankfurt; Leipzig, 1729). – 564 s.
17. Aristotelēs. Meta ta Physika / Aristotelēs. – Athēna: Papyrus, 1975. – 605 s.

## References

1. Avhustin Blazheny. Khristianskaia nauka, ili Osnovaniia Sviashchennoi Hermenevikiy i Tserkovnoho Krasnorechia / Avhustin Blazheny. – SPb.: Bibliopolis, 2007. – 511 s.
2. Anselm Kenterberisky. O hramotnom. Kakim obrazom “hramotniy” est substantsiia i kachestvo // Anselm Kenterberisky. Sochineniia / Anselm Kenterberisky; perevod, posleslovie i kommentarii I.V. Kupreevoi. – M.: Kanon, 1996. – S. 5–31.
3. Aristotel. Metafizika // Aristotel. Sochineniia v 4 tomakh. – T. 1 / Aristotel; red. i avt. predisl. V.F. Asmus. – M.: Mysl, 1976. – (Filosofskoe nasledie). – S. 63–368.
4. Valla L. Perekapivanie [peresmotr] vsei dialektiky vmeste s osnovaniyami fylosofii // Valla L. Ob istinno i lozhnom blahe. O svobode voli / L.Valla; Otv. red. A.Kh. Horfunkel. Sost. i avtor vstup. st. N.V. Reviakina. Perevod s lat. V.A. Andrushko, N.V. Reviakinoi, I.Kh. Cherniaka. – M.: “Nauka”, 1989. – (“Pamiatniki filosofskoi misli”). – S. 291–367.
5. Husserl E. Sobraie sochinenii. T.3 (1). Lohicheskie issledovaniya. T.II (1) / E.Husserl; Per. s nem. V.I. Molchanova. – M.: Hnozis, Dom intellektualnoi knihi, 2001. – 529 s.
6. Kant I. Kritika chistoho rozumu / I.Kant; per. z nim. ta prim. I.Burkovskoho. – K.: Iunivers, 2000. – 504 s.
7. Kassen Barbara. Sposobi nazivati “rich” hretskoiu / Barbara Kassen; [pereklad I.Listoпад; za red. A.Baumeistera] // Ievropeiskii slovník filosofii. – K.: Dukh i litera, 2009. – T. 2. – S. 59–60.
8. Kushakov Yu.V. Narisi z istorii nimetskoii filosofii Novoho chasu. Navch. posibnik / Yu.V. Kushakov. – K.: Tsentri navchalnoi literatury, 2006. – 572 s.
9. Platon. Zakoni // Platon. Sobraie sochinenii v 4 t.: T.4 / Platon; Per. s drevnegrech.; Obshch. red. A.F. Loseva, V.F. Asmusa, A.A. Takho-Hodi; Avt. vstupid. st. i st. v primech. A.F. Losev; Primech. A.A. Takho-Hodi. – M.: Mysl, 1994. – (Filosofskoe nasledie). – S. 71–437.
10. Platon. Taetet // Platon. Sobraie sochinenii v 4 t.: T.2 / Platon; Obshch. red. A.F. Loseva, V.F. Asmusa, A.A. Takho-Hodi; Primech. A.F. Loseva i A.A. Takho-Hodi; Per. s drevnegrech. – M.: Mysl, 1993. – (Filosofskoe nasledie). – S. 192–345.

11. Khaidehher M. Bitie i vremia / M.Khaidehher; Per. s nem. V.V. Bibikhina. – SPb.: Nauka, 2002. – 450 s.
12. Hajdegger M. Veshh' // Hajdegger M. Vremia i bytie. Stat'i i vystuplenija / M.Hajdegger; [komm. i ukaz. V.V. Bibihina]. – M.: Respublika, 1993. – S. 316–326.
13. Hajdegger M. Istok iskusstva i prednaznachenie mysli // Hajdegger M. Istok hudozhestvennogo tvorenija / M.Hajdegger; per. s nem. A.V. Mihajlova. – M.: Akademicheskij proekt, 2005. – S. 440–454.
14. Aquinas, S. Thomas. Summa theologiae / Thomas Aquinas; Ed. Petrus Caramello. Taurini: Marietti, 1952. – 378 p.
15. Diels H. Die Fragmente der Vorsokratiker / H.Diels, W.Kranz. – V.2. – Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1964. – 556 s.
16. Wolff Christian. Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt / Christian Wolff. – Hildesheim, 1983. (Reprint vydanija: Frankfurt; Leipzig, 1729). – 564 s.
17. Aristotelēs. Meta ta Physika / Aristotelēs. – Athēna: Papyrus, 1975. – 605 s.

*Popov V. Yu., Ph.D., Associate Professor, Department of Philosophy, Donetsk National University (Ukraine, Makiyivka), popovmak@mail.ru*

**Прагма-res-Ding: the category of “thing” in the European metaphysics**

*There is analyzation the origin and evolution of the category of “thing” in the European continental philosophical tradition. The thesis that that it played a decisive role in the formation of European metaphysics argues.*

**Keywords:** thing, прагма, хрґґа, chrematistics, res, transzendentale, Ding, the thing in itself (Ding an sich), phenomenology, Sache.

**Попов В. Ю., доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии, Донецкий национальный университет (Украина, Макеевка), popovmak@mail.ru**

**Прагма-res-Ding: категория “вещь” в европейской метафизике**

*Проанализировано происхождение и эволюция категории “вещь” в европейской континентальной философской традиции. Обосновывается тезис о том, что именно она сыграла определяющую роль в формировании европейской метафизики.*

**Ключевые слова:** вещь, прагма, хрґґа, хрематистика, res, трансцендентная, Ding, вещь сама по себе (Ding an sich), феноменология, Sache.

\* \* \*

УДК 168.522:123.1

**Савицька І. М.**

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, Національний університет біоресурсів і природокористування України (Україна, Київ), [lsavitskaya@gmail.com](mailto:lsavitskaya@gmail.com);

**Дигодюк І. О.**

студентка економічного факультету, Національний університет біоресурсів і природокористування України (Україна, Київ)

**АКСІОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ФЕНОМЕНУ СВОБОДИ  
ЯК ЗВІЛЬНЕНОЇ СВІДОМОСТІ**

*Досліджено проблеми феномена свободи як істотного визначення людини, умови її специфічно-унікального буття. Філософське розуміння свободи дозволяє усвідомити її тісний зв'язок з відповідальністю. Розкривається сутність ціннісного аспекту феномена свободи в співвідношенні з поняттям “звільнення свідомості”. Здійснено аналіз свободи свідомості в проявах філософсько-антропологічних, екзистенціальних вимірів людського буття. Свобода досягається через пізнання та усвідомлення людиною своєї духовної сутності, морально-етичних засад, таланту та здібностей, їх практичного втілення в житті. Особлива увага приділяється розумінню свободи на сучасному етапі розвитку суспільства.*

**Ключові слова:** свобода, звільнення свідомості, свобода вибору, свобода дії, свобода волі, ідентифікація, національна свідомість, відповідальність.

*Who will be free himself, that will be free...  
Lesya Ukrainka*

Проблематика людської свободи є засадничою для класичної і сучасної філософії, бо належить до “вічних”