

ЯВНИЙ ТА ПРИХОВАНИЙ ДУАЛІЗМ ІДЕНТИЧНОСТІ ЛЮДИНИ В КОНТЕКСТІ СУБСТАНЦІОНАЛЬНОГО ПІДХОДУ

**В. Ф. КАЛУГА, доктор філософських наук, доцент
Національний університет біоресурсів
і природокористування України**

Анотація. Проаналізовані дослідження міркувань щодо природи суб'єктивності та ідентичності конкретної людини з огляду на субстанціональний підхід до розуміння суті питання.

Ключові слова: суб'єктивність, ідентичність, душа, субстанція, мислення

Дослідження природи суб'єктивності та/або ідентичності (конкретної) людини, коли-небудь проваджувані мислителями, завжди хибували власною зумовленістю контексту. Відтак висновки та ідеї завжди виявлялися упередженими. В них принципово не відкривалася істина, а лише подавалася інтерпретація можливого, (умовно або несвідомо) прийнятого за дійсне. І все ж, осмислення досвіду пізнання природи ідентичності попередниками несе в собі певний позитив.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Даною проблематикою займалися відомі філософи І. Кант, З. Фройд, Х. Арндт, С. Гриневич, Б. Поршнев та багато інших.

Метою дослідження є встановлення факту розрізненості міркувань, які природно підштовхують до низки висновків, зокрема, про те, що раціональне пізнання принципово обмежене і тенденційне, а отже, покладатися на нього в пошуку відповіді на сакральні питання є згубним. Множина ж самих міркувань так або інакше може стати деяким каталізатором переживань, що дозволяють певною мірою доторкнутися мимоволі до істини, так би мовити, споглядати її «краєм ока». Тож мета цієї статті, окрім іншого, полягає в прагненні сприяти реалізації згаданих щойно принципів на рівні реципієнта, спираючись на міркування щодо варіантів бачення суті суб'єктивності або ідентичності людини.

Результати дослідження та їх обговорення. Рухаючись у руслі об'єктивації світу і буття, представники давньогрецької філософської думки, очевидно, першими вдаються до формування розлогих логікоцентрованих теорій, покликання яких полягає в

розкритті змісту буття в цілому та його різноманітних проявів зокрема, тим самим остаточно витісняючи на периферію пізнання міф чи легенду як джерело всякої онтології. Очевидно, вододілом між суб'єктивно зорієнтованим сприйняттям світу і його об'єктивацією на рівні свідомості має є філософія Сократа. Адже саме на прикладі філософії Сократа помітно як відбувається зміщення акцентів з доміанти естетичного в житті людини до етичного начала і, відповідно, з суто суб'єктивного переживання до, так би мовити, об'єктивного досвіду має, існування яких не можливе, очевидно, без диктату етики та моралі, що продукують принципи взаємодії та співіснування індивідів в просторі численної спільноти. Відтак, не дивно, що філософія Сократа вважається антропоцентрованою: мислитель йде шляхом етичного антропологізму.

Сократ виявляється прихильником і активним провідником ідей, за посередництва яких обґрунтовується, так би мовити, об'єктивність принципів всякого існування. Вищими серед них слід вважати принципи перманентного самопізнання людини на кшталт фалесівського «Пізнай самого себе» та відмови від усякого упередженого враження чи уявлення аж до утвердження в стані, коли людина постає безпосередньо перед буттям, відмовляючись від наперед заданостей: «Я знаю, що я нічого не знаю», тобто все, з чим має справу людське пізнання, воно відкривається йому тут і тепер у своїй неповторності, а не як наперед задане і передбачуване явище чи річ. Суб'єктом же пізнання окремо взятої людини є її душа. До того ж, душа для Сократа є втіленням найвищої онтичної цінності: «Але ж я тільки те й роблю, що переконую кожного з вас, молодого і старого, піклуватись, перш за все, не про тіла ваші або гроші, а про душу. Я кажу вам: не від грошей народжується доблесть, а від доблесті бувають у людей гроші та інші блага, як у приватному житті, так і у державному» [5, с.46]. Щоправда, якою саме бачив природу душі Сократ, схопити важко з того, що дійшло до нашого часу. Та й взагалі чи міг говорити Сократ про природу душі, якщо дотримувався принципу відсутності упередженого знання? Очевидно, ні. Натомість з легенд і переказів про життя і активність Сократа впливає те, що мудрець прагнув настановити молодь, як і кожного, хто мав бажання прислухатися до нього, на шлях самозанурення і самопізнання, коли дійсність відкривається у спогляданні і вже не потребує більше вербалізації, адже словами нашого сучасника С. Гриневича: «Істина в мовчанні або поміж Двох полюсів...» [1, с.65]. Цілком ймовірно, Сократу був доступний для осягнення й інший принцип прояву істини, який часто люблять згадувати суфії: «Істина «намагається проявити себе» в людській спільноті, але вона для кожної людини з'являється в таких

шатах, в яких її найтяжче розпізнати, до того ж ці її прояви, на перший погляд, здаються такими, що не мають один до одного ніякого відношення» [6, с.2]. І все ж з позицій сучасної філософської думки, Сократ намагався знайти спосіб зробити істину доступною для колективного мислення, неодмінно втілюючи її в поняття і терміни – мову філософії, а далі науки сучасного зразка.

Очевидно, цим шляхом значно далі, аніж Сократ пішов його учень – Платон. Після Платона залишилося цілком сформоване та впорядковане вчення, в т.ч. і про основу та особливості людської суб'єктивності, тобто душу і, як наслідок, про природу ідентичності людини. Зрозуміло, що ідентичність людини, відповідно до Платонового вчення, має подвійний характер: за родовою ознакою та індивідуальною унікальністю. Джерелом подвійної унікальності людини є світ ейдосів, де перебуває ейдос людини в цілому, і кожного окремо взятого індивіда зокрема. Комбінацією цих ейдосів є душа, в даному випадку людська, яка за своєю природою виявляється безсмертним началом, що само по собі є причиною власного руху і джерелом руху тіла, в яке вона вселяється. Таким чином, в суто теоретичному плані можна допустити, що душа є не стільки похідною від ейдосів, стільки їхньою безсмертною комбінацією, тоді як ейдоси, тобто ідеї є основою ідентичності людини, при чому, відповідно до вчення Платона, подвійною за своєю природою. Інакше кажучи, з позицій Платона ідентичність людини є неподільною комбінацією колективного і індивідуального начал в людині; унікального і уніфікованого. Разом з тим, сама душа людини є також неподільною комбінацією високого та ницого, що перебувають в постійному протиборстві, аж поки одне з них не візьме остаточно гору, і душа, відповідно, або ж залишиться на «небесах», тобто досягне рівня духовної досконалості, достатнього, щоб відмовитися від перевтілень, або опиниться на землі, «закута» в тіло в т.ч. і як джерело різноманітних відчуттів. При цьому дуальність душевних потягів людини є тим необхідним підґрунтям, яке дозволяє говорити про певну автономність індивідуального існування, оскільки значною мірою від самих намірів індивіда і його вчинків та дій, а також міркувань залежить, в якій ситуації людина себе віднаходить: як цілком зумовлена істота чи явно самодостатня.

Славнозвісний поціновувач істини Аристотель пішов ще далі за свого вчителя Платона у намаганні зробити істину навіть не стільки загальнодоступною, скільки загальнозначимою, а разом з тим об'єктивувати світ і все в ньому суще. Задля цього він вдається в детальне вивчення форм і законів мислення, розробляючи принципи логіки, тим самим сприяючи витісненню образного мислення, так би мовити, на периферію свідомості. Відтак поступово відбувається

утвердження вододілу поміж свідомим: всім, що відкривається мисленню та є доступним осмисленню, тобто оперуванню за допомогою інструментів логіки і формального мислення та позасвідомим: тим, що випадає за межі уваги заклопотаної істоти і не отримує свого відображення в потоці її внутрішнього діалогу; тим, що потім З. Фройд, а за ним інші («З того часу як Фрейд відкрив двері до певної логіки, вона стала теорією двадцятого століття» [4, с.77]) ідентифікуватимуть як підсвідоме, тобто щось таке, що займає певну позицію стосовно свідомого, але головне – є відмінним від свідомого, чимось іншим, аніж свідоме або «Я». Відтак, за допомогою філософування Аристотель утверджує домінанту об'єктивного: такого, що існує і мислиться незалежно від самого мислителя. Підставою для подібного розрізнення згідно вчення давньогрецького філософа, окрім іншого, є наявність мети існування всього суцього і Всесвіту в цілому, котра відокремлена від самого суцього чи Всесвіту і існує поза ними. Відповідно субстанціональна основа людини, її ідентичність виявляються підставою для індивідуальної осібності та унікальності, однак не самою осібністю чи унікальністю: індивід як і всяке суще в згаданому контексті виявляється радше одиничним проявом об'єктивно існуючого джерела або, як сказав би Аристотель, форми форм. При цьому в контексті аристотелевої філософії підставою для ідентичності людини є ентелехія – мета її існування. До речі, щодо мети існування людини, то вона зводилася мислителем практично до двох речей: «Як кінь народжений для бігу, бик для оранки, а собака для пошуку, так і людина народжена для двох речей – для пізнання і дії, як деякий смертний бог». І все ж з текстів Аристотеля, на відміну від Платонового вчення про душу, важко зрозуміти чи розрізняв і як саме розрізняв філософ модуси буття людини: як представника роду людського (множинної істоти за Арндт Х.) і осібності (смертної і такої, що народжується або започатковує сама себе, за Арндт Х.). Хоча, тримаючись думки про те, що людина є *zoon politikon*, і відповідно «людина поза суспільством – бог або ж тварина», давньогрецький мислитель підводить до ідеї про певну подвійність людської природи і відповідно ідентичності: людина, як ми її знаємо, та людина, як вона може бути поза суспільством. Тобто Аристотель звернув увагу на те, що осмислюючи природу людини, говорячи про її ідентичність або й взагалі піднімаючи питання про людину, завжди йдеться про ту людину, яка відкривається досвіду, тобто завжди соціальну істоту, навіть якщо окремі представники людства перебувають в маргінесі або спільнотою не визнаються як повноцінні. Чим є або може бути людина поза суспільством, мислителем не розглядається ширше, аніж на рівні простої

констатації: бог або тварина, хоча сама по собі постановка подібного питання вимальовує певну перспективу міркувань і пошуків, які чомусь Аристотелем або ігноруються, або самі його міркування з цього приводу не дійшли до нашого часу.

Зрештою, говорячи про Аристотеля, можна сказати, що він підвів певну ризик під попереднім давньогрецьким досвідом: починаючи з нього, суб'єктивний досвід втрачає свою значимість на рівні, так би мовити, громадської думки або дискурсу. З цього моменту стало нормою вважати, що не тільки речі світу чи все суще за посередництва відчуттів відкриваються мисленню людини в однаковій формі для всіх, але й «речі» ідеального буття, зокрема, ідея бога, стають об'єктивним набутком кожного, таким собі об'єктивним знанням. Відповідно джерело суб'єктивності, основа ідентичності виявляються суто об'єктивними речами або субстанцією, яку певним чином можна вирізнити в бутті та помислити. Як правило, мова йде про душу, розум, іноді тіло, значно рідше про дух. Відтак філософське осмислення ідентичності, очевидно, започатковане ще Платоном і відточене Аристотелем на предмет його панлогізму та прими об'єктивності, тобто всезагальної значущості, впродовж багатьох століть здійснювалося в межах проблеми тотожності як основної характеристики існування.

Зокрема середньовічні мислителі Августин, Тома Аквінський та інші ідентичність індивіда пов'язували з його душею – вічною та неподільною субстанцією. Очевидно, чи не найбільш консервативним в питанні строгої субстанціональності людської ідентичності серед відомих мислителів середньовіччя був Августин. Цілковите відкидання будь-яких інших бачень окрім одного, фактично його особистісного, а практично релігійно-догматичного бачення суті ідентичності людини, як і суті будь-якого питання чи проблеми, робить філософування Августина досить агресивним та малопродуктивним з огляду на встановлення більш-менш адекватного уявлення про світ, людину, зокрема, її ідентичність. Саме схиляння до ідеї про те, що «краще спалити єретиків, аніж дозволити їм перебувати в хибному невіданні», говорить про відсутність будь-якої уваги і поваги до самої людини, її властивості творити саму себе, перманентно відкривати для себе світ, досягаючи його суті і устрій в міру накопичення досвіду та зростання у мудрості, змінювати світ як простір власного помешкання. Згідно ж з августинівською концепцією все наперед передбачено, на все винятково воля божа, тож людина позбавлена навіть свободи вибору: вона запрограмована богом, а її воля є сліпим засобом здійснення волі бога. Відтак її ідентичність закладається богом, ним же підтримується. В свою чергу осмислення природи ідентичності

людини можливе лише тому, що її суть розкриває бог за посередництва обраних, до яких, звісно, зараховує себе і Августин. Тож всяке істинне знання про ідентичність людини є безперечно об'єктивним, оскільки відкривається людству богом. Тоді як, всяке альтернативне уявлення про ідентичність піддається Августином осуду, як таке, що навіяно «ворогом людства». Зрештою, міркуючи в контексті ранньохристиянської теології, що частково кооптувала в себе містичний неоплатонізм, Августин бачить в людині гріховну істоту, ідентичність якої позначена первинним падінням. Умовою відновлення порушеної ідентичності людини, є її беззаперечне сприйняття ідеї благодаті, як єдиного механізму, що дозволяє подолати гріховність в людині, тобто нейтралізувати її недосконалість. Таким чином, для Августина ідентичність людини відкривається також подвійною: земна, тобто гріховна і небесна, тобто відновлена внаслідок розкаяння і божественного визволення. Відтак, попри жорстку ортодоксію та догматичне бачення природи людини і її місця в бутті абощо, Августин все ж розрізняє ідеальну людину і відповідно ідентичність ідеальної людини – непорочну або божественно визволену душу, та буденну людину і ідентичність гріховної істоти – душа, що сповнена спокусами.

В свою чергу Тома Аквінський, підводячи таку собі риску під середньовічною схоластиком та віддаючи належне викликам і здобуткам в соціальному та гуманітарно-духовному житті людства на теренах Ойкумени тогочася, вдається до пошуку компромісу між релігійним догматизмом та науковим відносним вільнодумством. Суть компромісу зводиться до визнання подвоєності істини: тієї, що відкривається безпосередньо у процесі споглядання і є предметом одкровення та тієї, що встановлюється в процесі набуття досвіду. Відповідно можна говорити і про подвійність ідентичності людини в контексті філософії Томи: тієї, що встановлюється внаслідок безпосереднього споглядання як божественна даність, та тієї, що відкривається людині в процесі її життя та активності, тобто фіксується в досвіді. Останнє, до речі, не стільки сприяє встановленню, так би мовити, діалогу між теологією та наукою, а отже між теологічним та науковим баченням суті ідентичності людини, скільки сприяє нарощуванню внутрішнього конфлікту в людині і навколо людини. Людина мусить розриватися між божественним началом і природним, між праведним і зумовленим буденними потребами життям. Подібний підхід до трактування ситуації людини сприяв нарощуванню психологічної кризи в масах. І ця криза, якщо вірити офіційній, тобто загальноприйнятій історії як науці, дала знати про себе досить широко і яскраво. Чого тільки варті низка хрестових походів, що

призвели до винищення самих же християн християнами. А особливо показовим в плані поширення масового психозу, безумовно, можна вважати, так званий, Пастушковий хрестовий похід 1212 року, точніше низку дитячих походів, зокрема, під проводом Етьєна у Франції та Миколи у Німеччині.

Подолати по своєму кризу у з'ясуванні природи людини та природи її суб'єктивності або ідентичності відповідно взялися філософи нового часу. Зокрема, вважається, що основою для розвитку класичної європейської філософської думки стали ідеї Р. Декарта. Його концепт про те, що відправною точкою будь-якого філософування та знання є встановлений факт тотожності поміж мисленням та існуванням, себто *Cogito ergo sum*, з одного боку сприяв частковому подоланню середньовічного дуалізму в розумінні природи людини, з іншого – спонукав до формування цілісних завершених філософських концепцій, що вирізнялися своєю претензією на універсальність та обстоювали однозначність науково-філософських положень щодо природи об'єктів дослідження. Тож, починаючи з Декарта, раціоналізм, зведений на методі сумніву, бере гору в новоєвропейській філософії. Зокрема, про це стверджує в своїй науковій роботі «Діалектика міфу» А. Ф. Лосєв: «Декарт є справжнім засновником філософського позитивізму» [3, с.12]. Щоправда далі російський мислитель додає: «Декарт – міфолог, не дивлячись на увесь свій раціоналізм, механізм і позитивізм. Більше того, ці останні його риси тільки й можуть бути пояснені його міфологією, вони тільки й живляться нею» [3, с.12]. А проте на початку свого утвердження цей напрям пізнавальної активності певним чином вселяв оптимізм у мислителів, оскільки давав певні підстави вірити в силу розуму, здатну встановити з часом зміст людського існування та відповісти на всі актуальні питання. Тому, розум перетворюється на таку собі ключову субстанцію, ідеалом якої є бог, людина ж – носієм ознак ідеального, котра наділена свободою вибору, що проявляється в можливості щось визнавати правильним чи хибним відповідно до внутрішніх інтенцій і переконань. Основою ідентичності людини в такому разі також стає розум. Його носієм в контексті картезіанства є душа – мисляча субстанція, котру, як образно зауважив Б. Ф. Поршнєв у своїй роботі «Про початок історії людства», «Декарт локалізує в головному мозку людини».

Відтак, з моменту визнання розуму ключовою властивістю людини, ідентичність людини автоматично пов'язується з цією властивістю. З одного боку, як представник людського роду, людина ідентифікується як мисляча істота, тобто *Homo Sapiens*. З іншого, як виокремлений індивід, людина ідентифікується як носій унікальної

системи знань, переконань, вражень абощо – знову ж таки продуктів чи набутків розумової активності, в поєднанні з індивідуальним рівнем інтенсивності тієї ж таки розумової або мисленнєвої активності. Таким чином, ідентичність людини потрапляє в пряму залежність від її раціональних здібностей та схильності бути мислячою істотою в цілому. Останнє призводить до формування відповідної системи ідеологічних нашарувань, закладання ієрархії цінностей, витворення ідеалів індивідуального та колективного існування, утвердження моралі тощо. Людина нового часу стає таким собі одушевленим соціальним механізмом. Вона, з позицій Канта, має неодмінно тяжіти до утвердження в своєму існуванні та існуванні спільноти в цілому категоричного імперативу як вищої ознаки раціональної природи людини та її соціабельності, сповна реалізується в досконалій людській спільноті, прототипом якої для Канта є Humanität [2, с.309-311]. Суть соціабельності палка прихильниця Канта Х.Аренд бачить таким чином: «Факт соціабельності людини полягає в тому, що людина не може існувати сама і вона є взаємозалежною не в силу власних потреб та турбот, але в силу людського розуму, який не може функціонувати поза суспільством. Для мислителя необхідна компанія» [7, с.10]. А ось з позицій Гегеля людина в ідеалі має добровільно і беззаперечно прийняти власне місце і роль в суспільно-політичному існуванні колективного утворення, вважаючи це своєю найвищою місією, внаслідок якої реалізується повномасштабне пізнання необхідності.

ВИСНОВКИ

В цілому представники німецької класичної філософії, тобто І. Кант, Й. Г. Фіхте, Ф. В. Й. Шеллінг, Г. В. Ф. Гегель, Л. Фейєрбах кожен в свій спосіб внесли вагомий вклад в те, аби сформувані цілісне враження про світ, буття, людину та пізнання і, відповідно, про ідентичність людини. Спільним же для їхніх теорій, як і теорій в просторі раціоналізму в цілому є те, що конкретне розглядається обов'язково у зв'язці з загальним, більше того, конкретне виводиться із загального і має прагнути до синхронізації з загальним, зокрема, якщо мова йде про мислячу істоту. Відтак, предметом міркування виявляється не сама реальність чи вкорінені в неї речі, а її чи їх образи. Останнє призводило до того, що і мислителі, і звичайні люди, так чи інакше міркуючи про людину, себе саму і іншого, чи людство в цілому, мали справу з образами, котрі підтримувалися громадською думкою. Зокрема, жоден із філософів німецької класичної філософії так і не подолав тиск іудо-християнської догматики, тримаючись в контексті креаційної теорії виникнення людини та ідеї того, що людина є образом і подобою божою, навіть

якщо бог набирав нібито явно своєрідної інтерпретації: від гегеліанської Абсолютої Ідеї до фейєрбахівського атеїзму та натуралізму. Як наслідок, ідентичність людини також має виводитися з загального: існує джерело ідентичності людини, осмислюючи природу якого, вона встановлює власну ідентичність, знову ж таки внаслідок власної пізнавальної активності, опертої винятково або переважно на розум. Таким чином, в контексті раціоналістично центрованої філософії ідентичність людини відкривається не сама по собі безпосередньо в досвіді або внаслідок споглядання, а як похідна від умоспоглядання вищих принципів та істин. Тобто, ідентичність людини відкривається їй в теорії, а носієм ідентичності стає теоретично встановлена субстанція, зокрема, душа, як носій розуму або мисляча субстанція. Такий підхід до осмислення ідентичності людини автоматично робив людину заручником системи соціальних приписів та норм, які виводилися спекулятивним методом і вважалися тим чи іншим способом вмонтовані в світобудову. Людина опинялася в ситуації, коли добровільно мала визнавати себе «гвинтиком» системи, частиною надлюдського проекту абощо. Останнє виховувало дисципліну, певну толерантність до упорядковуючих спільноту механізмів, принципів та засобів, однак, обмежувало творчість, спотворювало відчуття відповідальності, помітно ослабляло тягу до життя як суто ірраціональний чинник людського буття. Зрештою в світлі раціоналістичного мислення людина перетворювалася на «набір» нічим не обмежених складових людини, які не можливо було зібрати разом навколо стержня, що мав би виступати істинною основою ідентичності. Хоча, з іншого боку, відмовитися від пошуку «цілісної людини» або знехтувати проблемою ідентичності людини також принципово не можливо. Відтак ідентичність людини за класичного або субстанціонального підходу до її осмислення виявлялася дечим, що винесене за межі безпосереднього сприйняття і відкривається лише умоглядно та й то, лише як певне поняття чи низка понять. Зрештою у згаданому розрізі розуміння суті ідентичності, все, на чому можуть зійтися прихильники раціоналізму, так це на тому, що ідентичність є онтологічним атрибутом людини. Адже людина не можлива без того, що б, по-перше, підтримувало б її ідентичність, тобто певну сталість унікальної особності в умовах перманентної змінності. По-друге, що гарантувало б забезпечення її ідентичності від різного роду проявів ентропії (психічних розладів, божевілля, фізичного виродження абощо), тобто залишало б однією і тією ж цілісною і, певним чином, завжди завершеною істотою або проявом буття, не зважаючи на постійне тяжіння природи до, так би мовити, складних конструкцій та конструктів. По-третє, що розкривало б її

ідентичність, тобто зберігало незмінним джерело чи продуцента історії, попри постійну мінливість самої історії, яку розповідає про себе або іншим чином доносить світу, собі і іншим будь-який суб'єкт, в даному випадку людина і як репрезентант різних груп, аж до людства, і як самостійна особистість чи осібність.

Список література

1. Гриневич, С. Камінь знань: Поради строго Знахаря. [Текст] / С. Гриневич – К. : Вид.центр «Просвіта», 2005. – 88 с.
2. Кант, И. Критика способности суждения. [Текст] / И. Кант. – М., 1994. – 265 с.
3. Лосев, А. Ф.. Диалектика мифа [Текст] / А. Ф. Лосев. - М.: Академический Проект, 2008. - 303 с.
4. Ошо Р. Осознанность: Ключи к жизни в душевном равновесии. / Р. Ошо; пер. с англ. К. Семенов. – М.: АСТ, 2010. – 221 с.
5. Платон. Федон [Текст] ; Пир ; Федр ; Парменид / Платон ; пер. с древнегреч. С. А. Ананьин [и др.] ; общ.ред. А. Ф. Лосев [и др.], 1999. – 528 с. – М. : Мысль, 1999. – 528 с.
6. Шах, И. Сказки дервишей – [Электронный ресурс] / И. Шах – Режим доступа http://key999.ru/text/irdis_shah/63.htm
7. Arendt, H. Lectures on Kant's Political Philosophy. The University of Chicago Pres, Chicago, 1982. – 263 p.

References

1. Hrynevych, S. (2005). Kamin znan: Porady stroho znakharya. [Stone Knowledge: Tips strictly healers.] /.Vyd.tsentr «Prosvita», 88.
2. Kant, I. (1994). Krytyka zdatnosti sudzhennya [Critique of Judgment] Moscow, Russia, 265
3. Losev, A. F. (2008) Dialektikamifa [Dialectics myth] Moscow, Russia: Akademicheskii Proyekt, 303.
4. Osho. (2010) Osoznannost': Klyuchi k zhizni v dushevnom ravnovesii. [The keys to life in a mental equilibrium] Moscow, Russia: AST, 221.
5. Platon. (1999) Fedon; Pir; Fedr; Parmenid [Phaedo [text]; Pier; Phaedrus; Parmenides] Moscow, Russia: Mysl', 528.
6. Shakh, I. Skazki dervishey [Dervish Tales] Available at:http://key999.ru/text/irdis_shah/63.htm
7. Arendt, H. (1982) Lectures on Kant's Political Philosophy. The University of Chicago Pres, Chicago, 263.

ЯВНЫЙ И СКРЫТЫЙ ДУАЛИЗМ ИДЕНТИЧНОСТИ ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ СУБСТАНЦИОНАЛЬНОГО ПОДХОДА

В. Ф. Калуга

Аннотация. В основу статьи положено исследование идей о природе человеческой субъективности и идентичности, исходя из субстанционального подхода к пониманию поднимаемого вопроса.

Ключевые слова: субъективность, идентичность, душа, субстанция, мышление

OVERT AND COVERT DUALISM OF HUMAN IDENTITY IN THE CONTEXT OF THE SUBSTANTIAL APPROACH

V. Kaluha

Annotation. The article investigates reasons of the nature of man's subjectivity and identity. The substantial approach was taken as an base to understanding the Nature and the Universe.

Keywords: subjectivity, identity, soul, substance, thinking

УДК 101.1

АНТИЧНА ФІЛОСОФСЬКА СПАДЩИНА КРИЗЬ ПРИЗМУ СУЧАСНОЇ АКсіОЛОГІЇ

О.Д. ЛАУТА, кандидат філософських наук, доцент

В. О. ОМЕЛЬЧЕНКО, студент*

НУБІП України

E-mail: elena.lauta@gmail.com

Анотація. Проаналізовані погляди основних представників класичного періоду давньогрецької філософії та здійснена спроба визначити, який вплив на загальне становлення філософії як науки про людське буття здійснили давньогрецькі філософи. Розглядається питання, яким чином сучасне розуміння змісту філософії відрізняється від стародавнього тлумачення, зокрема, від поглядів представників класичного періоду давньогрецької філософії.

* Науковий керівник - кандидат філософських наук, доцент О. Д. Лаута

© О.Д. Лаута, В. О. Омельченко, 2016