

Національний педагогічний університет ім. М.Драгоманова ГРИГОРІЙ ВОЛИНКА ФІЛОСОФСЬКИЙ ДИСКУРС, ЙОГО МОЖЛИВІ ОСВІТНІ ВИТОКИ



Час від часу філософія повертається до питань про своє походження і природу. Буває це в періоди, коли з'являються нові обставини, які починають сприятливо або негативно діяти на неї. Чому, скажімо, філософи СРСР любили такі питання обговорювати? Бо розхожа тоді „філософія” і філософська освіта в масі своїй не відповідали давно набутим стандартам і канонам.

На наявність останніх та на невідповідність їм тогочасної версії вкрай спустошеного марксизму треба було якось вказати. Сьогодні обставини теж змінились, але, на жаль, серед них з'явилося надто багато негативних. Пінистий потік «філософських» публікацій, недостойних серйозної уваги, розмиває уявлення про справжню філософію, філософську дискурсію, коректні емпіричні її підґрунтя, про методи і методики філософування. Доступністю дипломів про найвищу кваліфікацію нівечиться смак до філософії та до відповідальної роботи в її сфері. Філософська освіта все послідовніше копіює стереотипи підготовки афроамериканських робітників до виконання стереотипних трудових операцій, зовсім не навчаючи мислити творчо. **Не впевнений, що це допоможе, але спробую ще раз звернути увагу студентів, викладачів, просто філософів до генетичних витоків філософії, до інваріантних у всі часи підстав її відтворення і буття.**

Окрім щойно висловленого наміру, хотів би ще раз представити розроблену мною концепцію освітогенного походження філософського дискурсу [3, с.57-67], оглянувши давно запропоновані і сучасні думки шановних фахівців щодо природи, походження і автентичних розумінь сутності філософії.

Попри всі незбіжні умовності тверджень про межі і визначеності наявних концепцій філософського генофонду, зазвичай виокремлюють міфогенну, гносеогенну і соціогенну групи чинників появи феномену філософування. Зрозуміло, фактори, які вважаються визначальними для генезису філософії, перетинаються і взаємодіють, у тому числі і з широким та розгалуженим культурним контекстом. Всі зміни в його змісті відбиваються філософською галуззю. Наприклад, надмірно омасовлюється культуротворчість – примітивнішає філософія, падає якість освіти – опускаються стандарти філософії. Так було завжди. Щоб якось врахувати оці залежності і взаємодії, вводять більш широкі (і більш розмиті) комплекси причин появи і збереження рівня філософської думки – гносеологічних, суспільно-міфологічних, соціо-культурних тощо. З ними, впевнений, треба серйозно рахуватись. Тому доцільно зробити хоча б побіжний їх опис та визначення меж впливовості.

Першим і найвпливовішим чинником зародження філософії в Індії, Китаї і Елладі вважається міф. Як світогляд, він історично передує філософії, проблематики і зміст якої не може не корелюватись з міфом. Він є протилежністю філософському ставленню до світу. Цю обставину ми розглянемо нижче, оскільки вона втілює проблему походження

філософського дискурсу – причинення його ж власною протилежністю. Міф є настільки важливим чинником, що його впливи розгортаються деякими дослідниками в окрему концепцію, так звану, міфогенну. На її проголошення наважуються навіть О.Лосев. правда, у популярному посібнику „Історія античної філософії у конспективному викладі” [14]. Зміст відомої праці Ф.Х.Кессіді „Від міфу до логосу” [10, с.102-144] також опирається на міфогенні чинники появи філософського дискурсу (логосу), хоча на нього нанизуються елементи більш широкого культурного змісту.

Не менш важливе детермінантом появи філософії є розвиток пізнання. Гносеологічні чинники також оцінюються дуже високо, робляться навіть підґрунтям окремої гносеогенної концепції походження філософського дискурсу. Відомі філософи П.П.Гайденко, Н.В.Мотрошилова, В.С.Стюпін, В.С.Швирьов знаходять безсумнівні підстави для цього. „Формування філософії, – стверджують вони у відомій книжці, – поряд із виникненням математики, знаменувало народження в давньогрецькій культурі принципово нового явища – перших зрілих форм теоретичного мислення” [1, с.45]. На відміну від міфу і в протигагу йому, філософська думка є генералізуючою, раціональною, систематичною і методичною [13, с.74]. Вона започатковує канони науковості [1, с.75], формує начала наукової методології, проводячи не суто софійний, а епістемний підхід [26].

Звернемо також увагу на соціальні чинники. В марксизмі вони вважались сутнісно визначальними і узагальнювались в так званій соціогенній концепції природи філософії. В їх врахуванні традиційно і з завидною впевненістю вбачають пояснення, чому трансформувалась така стійка протягом тисячоліть світоглядна система, якою був міф. При цьому виходять з абсолютно безглуздої абстракції існування „міфу взагалі”. „Міфів взагалі”, – маю підстави стверджувати, – не могло бути в часи безроздільного домінування принципу індивідуалізації. Кожен міф мав індивідуальне обличчя і ніяк не стикувався з іншими, більше того, як побачимо, вів жорстокі криваві війни з усіма існуючими. Генералізуюча роль таких війн ще ніким не враховувалась, наскільки мені відомо. Спробую надолужити упущене, бо воєнні стосунки між міфами, окрім всього іншого, сприяли зародженню їх самосвідомості. Не виключаю і того, що зіткнення до того розведених у просторі міфів, таки спонукалось суспільними обставинами.

Міфи – стійкі, зручні, інформаційно насичені, комфортні для людського духу, здатні відповісти на будь-яке питання, заспокоїливо-релаксуючі – породжують свою протилежність з її вражаючими душою подивами, болісними сумнівами, шокуючими діями раптом помічених і мимоволі сприйнятих проблем, неспокійними метаннями душі, враженої печаллями і болями світу. Спокусниця-філософія вирвала людину із стану блаженного дитинства і закинула у світ турбот.

Одна достойна жінка питає іншу, не менш достойну: а чим твій на роботі займається? – Він філософ, сидить і думає. А у вихідні, чи в відпустці? – Просто сидить.

Що ж це за робота така, філософське думання? Чи можна призупинити її, вийшовши у відпустку, або лежачи на дивані у вихідні? Звідки взялася і для чого потрібна така необтяжлива для багатьох різновидність оплачуваної праці? І на скільки здатен бездумне посидіти чи полежати той, хто інфікувався справжньою філософською думкою ще на робочому місці?

Питання, зрозуміло, – риторичні, принаймні для автора цього опусу. Філософування, неспокій філософської думки та її продукція детермінуються і обумовлюються особистісно значимими для справжнього філософа речами, які викликають стійку

турботу і непереборний неспокій. Вони, як правило, виявляють неабияку значимість і для інших. Особливо небайдужих філософові людей. Передчуття їх оцінок філософської праці також сприяє його мислительному неспокою, спонукає працювати якісно і відповідально, якомога швидше знайти виходи із проблемних ситуацій.

Облишена наукоподібних інтуїцій, розпливчатих уявлень, поетичних метафор, розхожих міфологем, якісна, окультурена, відповідальна робота думки зветься класичним філософським дискурсом, з якого, власне і почалася філософія як галузь професійної діяльності. У другій половині ХХ ст. з'явилися концепції неklasичного дискурсу та дискурсивних практик (лінгвістичної, психолінгвістичної, семіотичної, риторичної тощо). Цю концепцію започаткував М.Фуко в книзі „Слова і речі. Археологія гуманітарних наук”. До неї приклали зусилля також Альтюссер, Дерріда, Лакан.

В параграфі 7 „Дискурсія і людське буття” розділ „Людина та її двійник” М.Фуко проводить розрізнення класичного і неklasичного філософського дискурсу. Класичний дискурс співпадає з виникненням філософії, неklasичний продовжує справу першого і модифікує філософію, обумовлюючи її нісенітні з точки зору високої класики постмодернові зразки. Класичний дискурс намагався походити на суто конкретно-наукове „строге” мислення, підпорядковане науковим методам. У Е.Гуссерля знаходимо його докладний опис [5, с.129-132]. Особливість класичного дискурсу – послідовний об'єктивізм, абстрагування від суб'єкта думки, винесення „за дужки” усіх суб'єктно-людських вимірів мисленнєвої діяльності – психічних, оціночних, натурально-буденних тощо [5]. Ця версія філософського дискурсу відображена у розділі 3 „Епістемологія без суб'єкта, що пізнає” з відомої праці К.Поппера [18]. Ще раніше про них писав Г.Ріккерт [20], змальовуючи особливості природничо-наукового мислення з його сутнісним об'єктивізмом і номотетизму [20, с.74].

Але класичне мислення з його орієнтаціями на об'єктивність опису, детермінізм, математику і логічні формалізми на емпіричне обґрунтування і верифікацію знань, започатковану епістемним підходом Аристотеля, сайєнтизму „чистого розуму” І.Канта, методологічними крайнощами позитивізму, у тому ж ХХ ст. виявили свої прогалини, пов'язані із названими жорсткими абстракціями [20, с.193]. Їх зробили предметом зваженого розгляду зовсім не культур-орієнтовані мислителі, а прибічники саме класичної наукової дискурсії. У цьому зв'язку назвемо роботи Ст.Тулміна „Людське розуміння” [21] та М.Полані „Особистісне знання” [17]. Остання починається з „еретичного” по відношенню до класичного дискурсу твердження про участь особистості вченого у формуванні всіх положень науки, постулюється необхідність врахування суб'єктивного фактора і відслідкування його зв'язку з мовною діяльністю [17, с.37-38].

Якщо класичний дискурс я би позначив словосполученням „об'єктовимірність”, то новий варто вважати „людино-вимірним”. До таких специфікацій закликали ідеї книги „Слова і речі. Археологія гуманітарних наук”. Концепція неklasичного дискурсу мала відображати, на думку М.Фуко, зведення будь-якого пізнання до істин самої людини, незгоду з класичною формалізацією без антропологізації, з міфологізацією істин без їх демістифікації („розчаклунення”), взагалі „б не бажала мислити без думки про те, що мислить саме людина. Усім цим несуразним нісенітницям рефлектуючої класичної дискурсії вона мала б протиставити лише філософський сміх, інакше кажучи, безмовний сміх” [24, с.438].

Ще раз наголосимо ту суттєву обставину, що без класичного філософського дискурсу не було б і сучасного, і самої філософії, Все наповнення змісту слова „філософія” –

форми філософування, систематизації його продуктів, перетворення набутих знань у впорядковані тексти, філософська комунікація, освітньо-виховна трансляція філософської інформації, її зберігання, методи розпредметнення текстів і усних повідомлень, ідеали і реалії філософської суб'єктивності, прийоми і методи філософського пізнання і формування суб'єкта – все корениться у процесі дискурсу.

А на чому ґрунтується сам філософський дискурс, які зрушення відбулися у духовному світі людини в часи кардинальних перетворень духовності, описуваних міфогенною, гносеогенною, соціогенною та іншими концепціями походження філософії? Яким був цей духовний світ, і яким став уможлививши появу філософського мислення?

Про до філософську суб'єктивність та пов'язаний із нею міфологічний „дискурс”, написано немало. Дж.Фрезер на безлічі фактів міфосвітоглядів показує, що осередком суб'єктивності вважалась душа (уявлень про дух, розум, свідомість ще не було), дискурсія вичерпувалась набором логічних дій, переважно тілесно-моторних, з реальними предметами та істотами, або із їх „моделями” [25, с.174]. Про одну із сутнісних рис первісної суб'єктивності писали Ф.Тейлор у „Первісній культурі”, В.Тернер в книзі „Символ і ритуал”. Це – повна відсутність сумнівів і метань [22].

Суттєві особливості міфологічного „дискурсу” відображені у книзі Л.Леві-Брюля „Первісне мислення”. По-перше, воно є паралогічним [11, с.130], ні коли не опікується логічною послідовністю кроків дискурсії (досягнення думкою певної мети на інколи досить довгому шляху) і водночас є винахідливим, вправним, успішним. По-друге, первісна думка зовсім не прагне щось зрозуміти, втлумачити, пояснити дію якихось прихованих реальних причин. По-третє, якщо міфосвідомість людини порівнює щось із чимось, то підстави для порівняння виглядають нісенітницями з сучасної точки зору. Скажімо, людські істоти тотему водяної черепахи і тотему червоного папуги – абсолютно різні істоти. По-четверте, первісна суб'єктивність за умови табу на коливання і сумніви була настільки цільною і монолітною, що унеможливлювала будь-яку рефлексію. Адже остання передбачає здатність структурувати свій духовний світ, робити його певний елемент об'єктом (відчужувати) відсторонено вивчати його, ставлячи у нові взаємодії (вихід я за власні межі), налагоджувати нову константність Я, порушену само перебудовами.

По-п'яте, міфодискурс не знає не лише закону тотожності, але й суперечності. Одна й та ж істота може одночасно бути і не бути, знаходитись у двох – трьох місцях, володіти взаємовиключними властивостями. Тому мислення, непідвладне вказаним принципам, Л.Леві-Брюль називає синкретичним. Такий синкретизм існував та існує, проявляючись у морфології „чарівних” казок, про що пише у своїй роботі В.Я. Пропп [19, с.79]. По-шосте, первісний „дискурс” не здатен робити узагальнення. Міфи переповненні досвідом тисячоліть. Вони містять інформацію по кожну реалію оточуючого середовища – небезпечну, корисну і нейтральну (про запас). Міфологічні описи деталей і найнепомітніших сьогодні особливостей рослин і тварин в десятки разів перевершують деталізацію в сучасних біології і зоології [3, с.48-53], [4, 97], [12, с.182-183]. Але ця інформація індивідуалізована, причому у декількох смислах. Насамперед, її масиви стосуються не змій взагалі, не зайців взагалі, не блискавок взагалі, а конкретних змій і блискавок, з якими перетинались ось тут. В іншому місці змія може мислитись і не змією, а перевтіленою дріадою чи наядою. Далі, міфоінформація є індивідуалізованою, оскільки накопичується і зберігається в головах окремих індивідів. Сторонніх її носіїв не було, тому вона обов'язково і у повному обсязі мала засвоюватись індивідуалами і в повному

обсязі транслюватись новим поколінням індивідів, причому, без будь-яких втрат. Втрата – табу. Насамкінець індивідуалізованість покладає найсуттєвішу рису міфодискурсу – його тотожність не якимсь абстрактним законом, а конкретним логікам індивідуальних практик ритуалу, магії, виготовлення речей.

По-сьоме, міфологічний дискурс має свого специфічного суб'єкта, оскільки будь-яке мислення завжди є діяльністю, тобто об'єднує суб'єкта, предмет, засоби, мету у відповідній формі, результати – нові уявлення, навички, знання. Суб'єкт, зрозуміло, уособлює центральний фактор, бо є виток активності. Суб'єкт – це духовний світ досвіду, знань, уявлень, стереотипів, алгоритмів, об'єднаних у цілісну структуру. І.Кант називав останню „трансцендентальною єдністю апперцепції”, само ідентичністю і надавав їй великого значення. Простір розміщення і зберігання досвіду, знань тощо – пам'ять. Декілька фраз про неї.

Такі специфічні риси міфосвітогляду, як анімізм, фетишизм, тотемізм і теїзм, попри всю свою екзотичність, виконують цілком прагматичну місію. Вони є своєрідною сіткою, вузли якої допомагають класифікувати накопичувати, консервувати і оживляти досвід первісних людей. Взявши до уваги ту важливу обставину, що останній зберігався переважно у індивідуальних пам'ятях, можна зрозуміти, яку важливу роль у його „пакуванні” і оживленні мали індивідуально і соціально значимі осередки сакральних смислів – тотеми, фетиші тощо. Бо головною соціальною зацікавленістю у цій справі було те, щоб родовий досвід до останньої крихти передавався новим індивідам і міг бути „розпакованим” у разі потреби.

Не можна не погодитись, що індивідуальна, міфологічно організована пам'ять, дуже схожа на пам'ять дитини дошкільного віку. Будь-хто з дошкільників з вражаючою легкістю запам'ятовує величезні масиви випадкової інформації, яку він вичерпує з оточуючого світу, починаючи з моменту народження. У його пізнання довкілля не має ніякої системи, ніякої послідовності. Дитина просто вкинута в культурно-інформаційний океан оточуючого світу. Але за перші роки свого життя вона привласнює такі масиви інформації, які перевищують отриманні за все наступне життя. І найбільш вражаюче полягає у тому, що „методологією” цього дитячого пізнання виявляється принципова безсистемність, абсурд, хаос, синкретизм і всеможливість. Дитина черпає інформацію як попало, в суто довільній формі і непродуманій до того послідовності. З точки зору обсягів засвоєваної інформації цей шлях виявляється все ж більш ефективним, ніж шляхи будь-якої систематичної освіти. І це є не що інше, як міфологічне пізнання у чистому вигляді [Див. 12, С.279 і далі].

Механізмами подібного способу запам'ятовування в наші часи користуються професійні артисти-мнемотехніки. Щоб запам'ятати довгий ряд довільних чисел, використовують образ довжелезної вулиці, кожен будинок якої має індивідуальні особливості. На них і „вішаються” числа. Пригадування їх послідовності виглядає як прогулянка цією уявною вулицею.

Напевно роль такою мнемотехнічної вулиці у доісторичних міфах виконувала детальна топографія місцевості. Кожний предмет на ній мав сакральний, глибоко персоніфікований характер. Для первісного мислення взагалі не існує, скажімо, „каменя взагалі”. У будь-якої з каменюк, розкиданих по території проживання є своє міфологічне обличчя, своя міфічна історія. Як і у предметі двору, де пройшло наше дитинство, вулиці, якою колись ходили до школи, річки, де купались і ловили рибу. Всі вони несуть нашу персональну міфосемантику, скріплюючи нашу свідомість, роблячи її

унікально-неповторною.

Розшифрована ритуальними діями і освоювана представниками нових поколінь міфінформація робила цих представників своїми носіями, відтворювала той спосіб мислення або дискурсу, завдяки якому з'явилась. Вона залишалась бути глибоко особистісною, зливою і сплавленою з суб'єктивним світом індивіда. Невідчуженість такої інформації поєднувалась з відсутністю рефлексивно-відстороненого ставлення до неї. Вона сприймалась цілком святою і недоторканою. У цьому суть так званого консерватизму міфу, який захищав здобутки попередніх поколінь не допускаючи щодо них жодних сумнівів. Тому і міфологічний освітній дискурс, з одного боку був досить ефективним, оскільки створював умови для освоєння учнями величезних масивів знань, з іншого – досить консервативним і авторитарним, оскільки сковував будь-яке творче ставлення до цих здобутків і мисленнєвих засобів їх отримання.

Зобразивши прафілософський філософський спосіб мислення як контрарну історичну передтечу класичного дискурсу з його описаними М.Фуко сучасними модифікаціями, доповнимо опис французького дослідника сутнісними рисами розгортання первісної думки. Таке доповнення цілком законне, оскільки як наголошував Г.Гегель, збагачення змісту поняття завжди відбувається за рахунок синтезу із змістовими елементами його протилежності. Але здійснимо даний синтез у просторі нашої синтетичної уяви, економлячи обмежений простір тексту статті.

Виникненню філософії як нового типу світогляду і стилю мислення передували ідейні та соціальні передумови. Ідейними передумовами були, як відомо, міф та релігія. Соціальними – суспільство перехідного типу, в якому общинно-родовий уклад змінювався на політичний в якому виникла все більш відчутна потреба в освічених людях. Перехідні процеси – непроті, часто болючі і трагічні – відбувалися в середині 1 тисячоліття до н.е. в суспільствах Індії, Китаю, Греції тощо. Звернемо увагу на деякі загальні риси даних процесів [9, с.195].

Філософія формується в той період, коли сенс людського життя, його звичний устрій і порядок виявляються під загрозою, коли старі світоглядні орієнтири та настанови відмовляються функціонувати, коли мораль, що зросла на основі родових стосунків, вступає у конфлікт не просто з приватним інтересом окремої особи. Між собою стискаються, з одного боку, родова сімейна мораль, яка являє всезагальне начало, але дане в його природній безпосередності, а з іншого – новий, щойно народжений тип всезагального, по відношенню до якого окремий рід, сім'я виступають як дещо часткове – це поліс, держава, всі громадяни якої становлять правове і політичне ціле.

Соціальні зрушення перетворюють міф і засновану на ньому релігію в ідеологічну зброю. Міф став войовничим. Якщо раніше міфи лише розділяли різноплеменних людей, розводячи їх просторово, то тепер зумовлюють жорсткі зіткнення: мій міф – найкращий, мої боги – найсильніші. Якщо згадати, що саме в розглядувані часи поширюється легка і зручна залізна зброя, (настав залізний вік), якою, на відміну від бронзової, могли володіти не лише кремезні чоловіки, але й жінки та підлітки, стає зрозумілим і вибух чисельності озброєних, і чисельних війн, і релігійна нетерпимість, і безмежна агресивність „цивілізованих людей”.

„Цивілізаційне людство – це людство, яке вперше усвідомлює неспівпадіння свого і чужого в силу появи у нього (завдяки інституту освіти) інструментів рефлексії. Проте ще довго його свідомості буде недоступною ідея діалогу свого і чужого. Воно знаходить чужий міф не як співбесідника, а як світ чужого, як світ ворога. Виникнення світу

цивілізації позначене, таким чином, виникненням не лише феномена школи, але й феномена нетерпимості в культурі” [12, с.657].

кризи у сфері духу, що ними характеризується епоха зародження філософії, ставлять людину в жорстку неоднозначну ситуацію, вміщують її у поле насущних смисложиттєвих проблем, стосовно яких неможливо застосовувати звичне канву міфологічного розуміння та мислення. І не лише виникнення, а й розквіт філософії у ті чи інші історичні періоди, як правило, зумовлений глибокою соціальною кризою, коли людині стає важко, а інколи й неможливо жити за старими зразками, коли попередні цінності втрачають своє значення і гостро постає питання: як бути далі?

Питання про те, як бути далі, є турботою про власне буття взагалі, про „бути чи не бути?“, про сенс буття і про буття світу загалом. Бо питання ці так чи інакше передбачають відповіді на рід інших питань: що є підставою буття світу та мого власного буття, на що сподіватись, у що вірити, на що опиратись заради власного спасіння, до чого прагнути? Звичайно, ці питання, які є смисложиттєвими, дістали певні відповіді й у міфологічному світогляді як первіснообщинній ідеології. Проте в епоху зародження філософії, в епоху розпаду общини і виділення з неї окремих мислячих індивідів ці питання набувають якісно нового сенсу. Вони стають індивідуально-особистісно значущими, вимагають від індивідів самостійного самовизначення: не через традицію чи загальнообщинну норму, а через власний розум, який критично ставиться до традиції і певним чином моделює позитивні відповіді на них. Тому-то нам і відомі автори версій відповідей на те чи інше філософське питання, оскільки філософування є індивідуально-авторською діяльністю; міфи ж не знають імен своїх творців.

В.Йегер стверджує непересічну роль виховання у виникненні дискурсу [9, с.43;110]. Осмілюсь додати, що не лише пайдейя, але й шкільна освіта в цілому посприяла становленню індивідуальності суб'єкта філософування, його авторської самосвідомості та рефлексивно-герменевтичної здатності. Правда, треба мати на увазі, що сама шкільна освіта пройшла складну еволюцію.

Феномен школи, який вперше з'являється і цивілізаційну епоху, був вплетений в тканину релігії і пов'язаний з її оповідним каноном. Першим шкільним вчителем був жрець. Він стояв на охороні священного канонічного тексту, слідкуючи за його точною і буквальною передачею учня. Ось як характеризує древню шкільну освіту І.М.Дьяконов: „Основою викладання, скажімо, в стародавній Месопотамії було зубріння – зазубрювання письмен самих по собі, зазубрювання знаків з їх шумерською вимовою, знаків разом з аркадськими та іншими перекладами шумерських слів ,котрі ці знаки зображали...”. Причому мова йде і про „зазубрювання напам'ять, і про зазубрювання шляхом неодноразового переписування” [8, с.17]. Будь-які питання до вчителя, будь-які варіації тексту, будь-які сумніви чи прояви оригінальності були під жорстокою забороною.

Напередодні появи філософії (VIII-VI ст. до н.е.) спостерігаємо всі ознаки того, що школа окрім домінантної релігійної спрямованості набуває все більше світських рис. В Індії предметом шкільної освіти не лише ведичні тексти, написані мовою священного санскриту, але й неортодоксальні книги, викладені на пракрити, палі [16, с.36-37]. В Китаї в освітній обіг включається вже зовсім „світська” література типу „Щіцзін”. Показово, що ієрогліф „цзін” позначає і бувшу культову спрямованість текстів „Щіцзіну” („основа тканини, культу, культури”), і приналежність до школи – „вчення”. Від нього походить і слово „вчитель” – „цзи” [16, с.4]. В Греції з'являються школи софістів, риторів, логіків покликані задовольняти потреби управління, політики і медицини в освічених

людях, в цих школах були допустимі і запитання, і діалог з вчителем, і сумніви. Подібні школи Індії, Китаю, Греції сприяли становленню рефлексії, герменевтичної діяльності (тлумачення), метафізичних, гносеологічних, діалектичних роздумів тощо. В них коренився дух філософування, можливості індивідуального авторства, розкутості щодо традиційних авторитетів.

Філософія виникає з критичного ставлення до традиції, з сумніву щодо обґрунтованості підстав міфологічного світобачення, з подиву перед здатністю звільненою думки охопити нескінченний світ. У алегорії печери з платонівського діалогу „Держава” перехід від міфу до філософії зображується як процес звільнення в’язів від кайданів безсумнівних родових вірувань, як важкий і тривалий вихід з ілюзорного світу тіней, котрих вони все життя помічали на стінах печера, до справжнього світу реальних подій і речей, осяяних світлом ідеї блага.

На відміну від міфологічного світогляду, що стоїть на охороні традиції, пасивності, незмінюваності сталого порядку речей, філософський дискурс ґрунтується на активності. Філософія є діяльність, що піддає сумніву та критичного перегляду всі авторитети, забобони, табу та вірування. Продовжуючи платонівську алегорію можна зазначити, що філософська активність якраз і виводить людину з темної печери нерerefлекторних стереотипів і традицій у справжній світ свободи від різних авторитетів. Філософування, за Платоном, – важка і відповідальна діяльність, мета якої – свобода. Сама ж філософія є активністю, спрямованою на критичне і раціональне випробування підвалин найфундаментальніших передумов людського буття, буття світу взагалі.

Ж.-П.Вернан вважає, що новий тип мислення, який привів у VI ст. до н.е. до виникнення зародків давньогрецької філософії і науки, засновується на трьох світоглядних принципах [2, с.88].

По-перше, виділилась ідея космічного порядку, яка ґрунтувалась віднині не на могутності бога – верховного правителя, монарха басилевса, а на понятті космосу, якій підкоряється закону, правилу (nomos). Nomos встановлює для всіх складових природи елементів порядок, відповідно до якого жоден елемент не може здійснити свою владу над іншими.

По-друге, нове мислення ґрунтувалось на розвитку математичних, передусім геометричних, уявлень з їх ідеальними об’єктами, умоглядністю, доказовістю, раціоналізмом та логічністю. Незважаючи на те, про що йдеться (про політичні, онтологічні чи космологічні питання), філософське мислення проектує світ у просторові рамки, які більше не визначаються релігійними кат орґіями високого та низького, небесного та підземного, але створюються симетричними, зворотними співвідношеннями.

По-третє, абстрактне філософське мислення стало можливим завдяки тому, що його підґрунтям слугував певний життєво-практичний розум, інструментом якого була мова і який давав можливість впливати на людей, а не перетворювати природу, розум політичний у тому значенні, в якому Аристотель визначає людину як політичну тварину.

Наголосимо, на перше місце Аристотель ставить таку суспільну здатність людини, як її потяг до спілкування – словесного або вербального. Ця обставина, яка була спочатку притаманною релігійній школі, а потім призвела до зародження філософії – діалогічні взаємини вчителя і учнів в Упанішадах, питання-відповіді у взаєминах Конфуція з учнями, політична та етичні діалоги софістів, Сократа тощо, демонструє важливу особливість періоду наївного захоплення словом, словесною риторикою, полемікою, дискусією. Це було встановлення думки, спілкування, виховання, самостійності мислення. Діалогові

форми мислительної діяльності давали можливість охопити як твердження про предмет діалогу, так і заперечення стосовно нього, давали підстави піднятися над обмеженістю повсякденної свідомості, стати над її одиничністю та міфологічністю. Мудрість перших філософів ще мала у собі мудрість житейського досвіду. Проте саме тут і завершується історичної важливості перехід від чуттєвого, образного, до понятійного осмислення сутності, або начал дійсного буття. У грі слів, яку можна було б назвати початком концептуальної діяльності, відбувалось формування характерного для зародження філософії і певного періоду її розвитку вдосконалення раціональних форм пізнання. Раціональне, понятійне – на відміну від міфу з його образним уявленням – розуміння світу походить, на думку Сократа, „від того, що люди, радячись на зборах, розділяють предмети за їх родами, категоріями”. Відносячи той чи інший фрагмент світу до певної категорії, впорядковуючи Всесвіт у своїй думці, люди впорядковували і власний духовний світ, набували філософський світогляд, здатність до рефлексії як одного з методів філософії.

Наступна сутнісна риса філософськи думаючої людини, яка була покладена школою і особливо висвітлюється під кутом зору нового світогляду, є її здатність жити за законом і правом, тобто здатність до загальнозначущої поведінки, до розуміння загального, виділення останнього як особливого предмета та оперування ним. Ця риса людини-філософа полягає в тому, що в процесі міжособової комунікації, де будується образ „Я”, образ іншого (партнера зі спілкування), образ мого „Я” у свідомості іншого тощо, досягається інтерсуб’єктивність значень, яка має інший статус, ніж модальності оцінок, самооцінок, думок, а саме статус загальнозначущості. Ця загально значущість дає можливість на наступних етапах спілкування „виштовхувати” певну сукупність ідеальних об’єктів, які стають регулятором міжособовою комунікації. Якщо на перших етапах кожен партнер комунікації відображається у свідомості іншого, то тепер їх відношення опосередковане ідеальним об’єктом (добро, благо, закон тощо), воно ускладнилось, оскільки кожна свідомість приміряється до цих ідеальних об’єктів і „світиться” в них, оцінюється ними.

Філософська рефлексія і зробила предметом свого аналізу ідеальні об’єкти, „виштовхнуті” зі сфери безпосередньої комунікації, вмістила їх в інший – потойбічний трансцендентний, або метафізичний, світ. Філософія виявляє зв’язки між ними, організує їх у систему, обґрунтовує відповідно до різних концептуальних схем. Введення ідеальних об’єктів у культуру і початок рефлексії стосовно них пов’язані з іменем Платона. Подальший розвиток філософсько-гносеологічної рефлексії полягає у розширенні світу ідеальних об’єктів, у змінах їх внутрішньої організації.

Проте треба мати на увазі, що рефлексія – не єдиний спосіб філософського мислення, породжений зазначеними вище соціальними, зокрема освітніми, обставинами. Як вважають дослідники у галузі історико-філософської методології, традиція рефлексії лежить у межах об’єктного трактування мислення як „мислення про ...”. Рефлексія розуміється як „мислення про мислення”, як думка, що зробила об’єктом пізнання саму себе. Поява поряд з різними галузями суцього, які стали об’єктами окремих наук, що однієї галузі – дискурсивного філософського мислення – призвела до глибоких метаморфоз у філософії, оскільки стали аналізувати підстави та передумови знання, явне і неявне у роботі свідомості тощо.

Однак рефлексія як „мислення про щось”, як мислення, якому це „щось” уявляється відокремленим, не враховує однієї важливої обставини. Мислення завжди включено в

контекст людського спілкування, функціонує в мережі соціокультурних зв'язків, у певній історичній ситуації. Якщо розглянути його під цим кутом зору, то виникає протилежна рефлексії модель мислення, згідно з якою думки завжди є „мислення в світі”, в світі людської комунікації та історії. На відміну від рефлексії цю модель називають герменевтико-екзистенціальною, або моделлю розуміння. Вона лежить в основі герменевтичного методу, за яким свідомість будь-якого предмету та предмет свідомості невіддільне один від одного, первинною реальністю виступає не свідомість, з одного боку, і природа – з іншого, а життєвий світ, який не піддається аналізу й поділові. Його можна лише витлумачити, зрозуміти.

Рефлексивний і герменевтичний способи буття думки, які колись докорінно змінили устрій суб'єктивності, прямо корелюються з епістемним та софійним типами світовідчуття. Саме з даної типології проростають дві головні підоснови (іпостасіс) усвідомлюючого себе мислення - природознавча (орієнтована на чуттєву практику) і культуротворча (орієнтована на духовнопрактичну діяльність). В своїй єдності вони дають те, що сьогодні зємо живою процесуальною філософією, філософським дискурсом, або філософуванням.

Література:

1. Введение в философию. В двух частях. Часть 1 / Т.Т.Флоров, П.П.Гайденко, В.С.Швырев и др. – М. : Политиздат, 1989. – 367 с.
2. Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. Пер.с франц. – М. : Высшая школа, 1989. – 212 с.
3. Волинка Г.І. Філософія Стародавності і середньовіччя в освітньому контексті. – К. : Вища освіта, 2005. – 544 с.
4. Выготский Л.С., Лурия А.В. Этюды по истории поведения. – М. : Наука, 1993. – 237 с.
5. Гуссерль Э. Философия как строгая наука. – Новочеркесск: Университет-пресс, 1994.
6. Дьяконов И.М. Введение / Мифология древнего мира. – М. : Наука, 1977.
7. Зелинский Ф.Ф. Древнегреческая религия. – К. : СИНТО, 1993. – 128 с.
8. История лингвистических учений. Древний мир. – М. : Наука, 1980. – 397 с.
9. Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека. Пер. с нем. Т.1. – М. : Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2001. – 593 с.
10. Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. – М. : Мысль, 1972.
11. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. – М. : Прогресс, 1984. – 328 с.
12. Лобок А.М. Антропология мифа. – Екатеринбург: 1997.
13. Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии – М. : Наука, 1988.
14. Лосев А.Ф. История античной философии в конспективном изложении. – М. : Высшая школа, 1989. – 212 с.
15. Мамардашвили М.К. Классический и неклассический идеалы рациональности. – Тбил. : Сабчото сакартвелла, 1984. – 132 с.
16. Ольденбург С.Ф. Культура Индии. – М. : Наука, 1991. – 426 с.
17. Полани М. Личностное знание. – М. : Прогресс, 1985.
18. Поппер К. Логика и рост научного познания. – М. : Прогресс, 1983. – 455 с.
19. Пропп В.Я. Морфология «волшебной» сказки. – М. : Лабиринт, 1998. – 112 с.
20. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. – М. : Республика, 1993. – 128 с.
21. Тулмин Ст. Человеческое понимание. – М. : Прогресс, 1984. – 328 с.

22. Тэрнер В. Символ и ритуал. – М. : Прогресс, 1983. – 312 с.
23. Фрейденберг О. Миф и литература древности. – М. : Наука, 1978. – 418 с.
24. Фуео М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – М. : Прогресс, 1977. – 488 с.
25. Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. Пер.с англ. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1986. – 703 с.
26. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии . – М. : Высшая школа, 1981.
27. Шицзин. Книга песен и гимнов. – М. : Мысль, 1987. – 614 с.

[illegible]