

МЕТАФІЗИКА ПЛАТОНА ТА ДЕСКРИПТИВНА МЕТАФІЗИКА СТРОСОНА: АНАЛОГІЇ ТА НЕСУМІСНІСТЬ

Олександр Волков

*Мелітопольський державний педагогічний університет імені Богдана
Хмельницького*

Актуальність. Реабілітацію метафізики після її усунення з боку представників логічного емпіризму пов'язують з появою книги Стросона «Індивіди». Його заслуга значною мірою обумовлена тим, що він побудував онтологію на основі лінгвістичного аналізу, як стверджує рецензент на переклад цієї книги російською мовою Л. Макеева [4]. Вона зазначає, що мова йде не про онтологію в їхньому традиційному розумінні, а про виявлення онтологічних передумов лінгвістичної або концептуальної практики. Безумовно, поява дескриптивної метафізики в значній мірі пояснюється своєрідністю філософії Канта, зокрема його вченням про апріорні структури свідомості. Воно втілюється в положенні про наявність певної концептуальної схеми, яка передбачає можливість продуктивної комунікації, за допомогою якої виникає можливість виявити центральне ядро людського мислення в повсякденній мові. Стросон, стверджує рецензент, називає свою метафізику дескриптивною, оскільки обмежується лише простим описом концептуальної сфери повсякденної мови. Більш того, він також не ставить питання про її зв'язок з онтологічною структурою світу. Причиною цього є те, що в основі дескриптивної метафізики використовуються інтуїтивні уявлення про світ, які зазвичай називають здоровим глуздом у трактуванні Дж. Мура. Тому завдання створення завершеної картини світу вирішується за допомогою ідентифікуючої референції, яка використовується при розпізнаванні окремих речей, подій, людей та інших індивідуальних об'єктів, які позначаються як «партикулярії». Яким чином ідентифікуюча референція може використовуватися для вирішення проблем існування людини? Відповіді на це та інші питання допоможуть визначити значимість дескриптивної метафізики Стросона для філософської спадщини.

Як зазначає Т. Панченко, піддаючи його критиці з точки зору основних положень марксистської філософії, Стросон виступає в ролі аналітичного інтерпретатора кантівської філософії [5]. Він висуває звинувачення, що Стросон доповнив її, і одночасно, не взяв до уваги її окремі положення, оскільки вони не відповідали підґрунтям логічного емпіризму. Його основна мета полягала у поверненні до традиційної метафізичної проблематики на основі аналізу буденної мови. Основна його теза полягає у твердженні, що Кант виходив з факту існування досвіду. Дійсно, досвід розглядається в контексті дуалізму речі-в-собі і речі-для-нас. Значимо, що це протиставлення долається в «Критиці практичного розуму», коли річчю-в-собі виявляється суб'єкт пізнання, завдяки чому стає можливим категоричний імператив.

При аналізі мови подолати його неможливо, оскільки ідентифікуюча референція призначається тільки для розпізнавання, але ні в якому разі не для прояснення існування. Тому експлікувати онтологічний зміст, укладений у мовних структурах, фактично неможливо.

Розгляду своєрідності використання дескриптивної метафізики, як умови аналізу «Критики чистого розуму», присвячена стаття українського дослідника В. Козловського [2]. Відоме звинувачення Карнапа на адресу метафізики, зазначає автор, що вона є «відчуття життя», але не в змозі її замінити, тому є сурогатом художньої творчості. Він звертає увагу на те, що представник логічного емпіризму особливе значення надає мовним каркасам, в рамках яких з'являється можливість описувати світ у висловлюваннях. Саме їх використання дозволяє створити уніфіковану мову науки, в якій метафізика не може знайти свого місця. Але Стросон, відмічає дослідник, виступає проти пануючого серед аналітичних філософів заперечення метафізики. Він звертає увагу на розрізнення дескриптивної та ревізуючої метафізики: якщо перша тільки описує структуру нашого мислення, то друга ставить завдання її вдосконалити. До представників другої належать Декарт, Лейбниц та Берклі. На наш погляд, до них можна віднести також Платона, Спинозу, Гегеля, Шопенгауера, Ніцше та багатьох інших. Зарахування Аристотеля та Канта до представників дескриптивної метафізики, звертає увагу автор статті, пояснюється тим, що вони зосередилися на описі стану свідомості, а не його відозміни. Відмітимо, що основна увага Стросона зосереджена саме на «Критиці чистого розуму», тоді як «Критика практичного розуму» залишається без уваги. Але саме тут кенігсберський філософ розглядає проблеми вдосконалення стану свідомості за допомогою введення категоричного імперативу. В завершенні статті В. Козловський зазначає, що розвитку дескриптивної метафізики може сприяти наявність іншого досвіду. Таке твердження є сумнівним, оскільки виникає необхідність з'ясування їх відношення. Не випадково Стросон засуджує введення Кантом Іншого. З питань, які поставив Кант, в дескриптивній метафізиці відкидаються всі, крім першого, а саме – «Що я можу знати?». Тому дескриптивна метафізика не в змозі відповісти на питання, що таке людина.

Основна частина. Аналіз спадщини засновника дескриптивної метафізики американськими істориками філософії є більш критичним, ніж російських і українських. Пріст відносить Стросона до представників нейтрального монізму, оскільки використання ним термінів «ментальне» та «фізичне» залежить від того, що використовується більш первинне і фундаментальне поняття «особа» (person), щоб позначити верховенство гносеологічної проблематики [10]. Він дуже скептично ставиться до розмежування метафізиків на дескриптивних і ревізуючих. Крім того, висловлює іронічні зауваження з приводу розуміння того, що є особа. Зокрема відмовляється розбирати аргументи Стросона з приводу матеріалістичної тези. Мається на увазі, що встановлення особи визначається за допомогою її здатності сприймати матеріалістичні об'єкти. Ставиться питання про те, яким чином людина може бачити себе як «володар» цих сприйнятів, вірніше за все – як певного об'єкта. Така відповідь в контексті розрізнення *Я* і *не-Я* вважається Прістом досить сумнівною.

Іншими словами, питання про те, що є особа, виявляється не розкритим, стверджує американський історик філософії. Як і відношення між суб'єктивністю та об'єктивністю співвідносяться з відношенням свідомості та тіла. Саме в цьому контексті Стросоном, зазначає Пріст, виділяються три теорії Я. Перша теорія пов'язує відношення тіла і Я. Однак уявлення про особу, наполягає він, не пояснює ставлення до свого тіла. В основі другої та третьої теорії є картезіанська дуалістична позиція, яка передбачає відповідь на питання: який з суб'єктів, ментальний або фізичний, домінують. Трактатування особи, з точки зору Пріста, ґрунтується на приписуванні певних ментальних станів. Саме тому Стросон основну увагу зосереджує на станах свідомості. До того ж поняття особи розглядається як логічно первинне. Однак цьому положенню, на думку Пріста, заважає дуалізм тіла й свідомості. Оскільки Стросон виділяє матеріальні тіла як підставу для досвіду, він називає його «концептуальним матеріалістом». Пріст звертає увагу на наступне визначення особи: «Під «особою» я маю на увазі поняття про такий тип сутності, до індивідуальних представників якого в рівній мірі застосовуються як предикати, що приписують стани свідомості, так і предикати, що приписують тілесні характеристики, фізичну ситуацію і так далі» [1, р. 102].

У контексті вище наведених критичних зауважень виникає необхідність більш ретельного розгляду відношення дескриптивної метафізики до традиційної. Нагадаємо, що поява дескриптивної метафізики Стросона, представника аналітичної філософії, є результатом розвитку логічного емпіризму в ХХ столітті. Автор зазначає, що її завдання обмежується розкриттям найбільш загальних рис концептуальної структури, яка лежить в глибині мови, а також, оскільки вона є інструментом концептуальної зміни, засобом просування та документування нових напрямів і стилів мислення (ІХ століття). На його думку, цінність метафізики полягає в тому, що вона містить в собі центральне ядро людського мислення, яке полягає в наявності категорій і понять, які взагалі не змінюються.

Звернемо увагу на використання Стросоном терміна «дескриптивна», тобто «описова». Увага до нього пояснюється впливом феноменології Гуссерля, який досліджує пізнавальний акт. Однак дескрипція є не тільки феноменологічним методом, вона дозволяє виявити незмінні та недоступні досвіду основи та закономірності буття, тому широко використовується в традиційній метафізиці. Дескриптивна метафізика Стросона обмежується описом можливостей мови, тому в центрі уваги виявляється логічний суб'єкт. Саме тому він звертається до проблеми розпізнавання (identification). Що ж розпізнається? Партикулярії, які дані в емпіричному досвіді, окрема річ, за В. Суровцевим, одиничний об'єкт, за О. Грязновим, Einzeldung (нім.) – одиничності. Переклад партикулярій в німецькому як «одиничності», на наш погляд, найбільш точно передає їхнє значення. Він дозволяє співвіднести їх з універсальними, які є їхньою протилежністю.

Традиційна метафізика використовує загальні поняття, універсалії в термінології середньовічної схоластики, а саме: такі, які вказують на буття або суще, наприклад, «буття», «сутність», «час», «простір», «час», «Бог», «субстанція» або властивості, наприклад, «світлий», «цілий», «великий» тощо. Дескриптивна метафізика звертається

до приватних понять або партикулярій, які вказують на окремі речі, наприклад, «цей індивід», «ця лампа». Відповідно, основна увага зосереджується на акті емпіричного сприйняття, поясненні, як можна описати тіла, обличчя, звуки й монади. При використанні терміна «універсалія» достатньо використання розумового погляду, коли душа піднімається у сферу ідеального, за Платоном. При дескриптивному аналізі необхідне пояснення, яким чином предикат співвідноситься з логічним суб'єктом при аналізі засобів мови. Звернемо увагу, що Стросон розрізняє суб'єкт, який спрямовує свій погляд на річ, і логічний суб'єкт, який передбачає присвоєння предикатів. У першому випадку він не позначається, але його наявність обумовлює критику «позасуб'єктного» погляду в непослідовності [14, с. 110-111].

Використання поняття «погляд» вказує на вплив екзистенціалізму Сартра, однак французький філософ має на увазі погляд, який «спрямований на мене, і я бачу себе, оскільки бачать мене» [12, с. 416]. Мова йде про вплив рефлексії на існування в контексті відносин Я та Іншого. Стросон обмежується розглядом здібності сприйняття, що очевидно з наступної цитати: «Суб'єкт у змозі сприймати безліч тіл, що вступають у контакт з іншими; але тільки про одне тіло можна стверджувати, що воно вступає в контакт. Для суб'єкта нормально відчувати сприйняття, на які він вказує, говорячи про відчуття дотику того чи іншого матеріального тіла». Не випадково в якості базових партикулярій виділяються матеріальні тіла. Далі, крім матеріального світу, виділяється ідея концептуальної схеми, в якій матеріальні тіла не є базисними. Так виникає модель позапросторового світу, в якій чуттєвий предмет чується. Для ідентифікації суб'єкта, завдяки якій можна розрізнити тих, хто володіє і не володіє цією схемою, вводиться ідея дій суб'єкта. Виділяються кілька способів, за допомогою яких можна приписати собі дії та наміри, думки й почуття, сприйняття і спогади у двох значеннях, а саме – розташування і пози. Це пояснюється призначенням, завдяки якому тіло кожної особи має його в досвіді [14, с. 101]. Очевидно, що логічний емпіризм Стросона не має відношення до прояснення існування людини.

При трактуванні понять «партикулярія», слід мати на увазі середньовічну суперечку про універсалії. Звернемо увагу, що саме при зверненні до останніх можна виявити трансцендентальні підстави існування людини. У ХХ столітті з найбільшою гостротою відмінність ставлення людини до універсалій і партикулярій сформульована Фроммом у роботі «Мати чи бути?» [15]. У модусі буття (універсалія) людина осмислює себе як сутність, відповідно, ставить мету самореалізації. У модусі володіння (партикулярія) людина виступає служителем матеріальних речей, накопичуючи їх у цілях забезпечення високого рівня добробуту. Таким чином, суперечка про універсалії отримує продовження в рамках філософії екзистенціалізму в контексті вирішення проблеми автентичності сенсу існування. Фромм наполягає, що встановлення сенсу життя відбувається шляхом звернення до загальних понять, універсалій. Зазначимо, що засвоєння їх значення відбувається при зверненні до партикулярій.

Безумовно, переживання духовних станів можливе без слів, але вони необхідні, щоб їх описати. У цьому контексті звернемо увагу, що філософські вчення Античності викладалися учнями філософів, а в Середньовіччі послідовниками

фіксувалися одкровення Святих Отців. Тоді невисловлене усвідомлюється у всій повноті, а слова оцінюються як недостовірні. Причиною цього може бути неточність або невідповідність того, хто його чує. Дійсно, потрібне слово є приблизним, і, тим не менш, саме воно може підштовхнути до прийняття істини. Для цього використовується звернення до міфу, що допоможе піднятися в область умосяжного, за Платоном. Крім того, необхідна рішучість, за Гайдеггером, слухача, щоб увійти в провіт буття. Нагадаємо, що у східній філософській традиції вплив слова відбувається при наявності вчителя, який допомагає досягти певного стану свідомості.

Яке ж відношення при осмисленні існування мають значення універсалії та партикулярії? Універсалія – це поняття, в якому показується ставлення до себе, іншого та світу в їхній цілісності, не випадково в неоплатонізмі використовується поняття – єдине. Осмислення значення універсалій представляє значну складність, оскільки безпосередня вказівка на що-небудь фактично неможлива. Тому, коли Платон намагається відповісти на питання, що таке благо, він говорить про неможливість це висловити словом. Партикулярія вказує на річ, стан, переживання, які вони позначають, тому її розуміння не викликає труднощів.

Відносно до позначеної проблеми розглянемо значення термінів «ідея» й «ейдос» за допомогою діалогу «Парменід» [7, с. 413-492]. Використання терміна «річ», в перекладі на російську мову, є не зовсім коректним, оскільки він належить до словосполучення зі словами πολλὰ – множина від слова «численне» і πάντα – множина від слова «увесь» і «все». Тому замість слова «річ» у грецькому тексті використовується словосполучення ἐκάστου τῶν πολλῶν, що означає «кожне з багатьох». Звернемо увагу, що поняття «партикулярія» вказує на одиничне (лат. множина *particularia*, од. число *particulare*, італ. *partita*, літер. – розділена на частини). Відповідно, переклад грецького словосполучення, що означає «кожне з багатьох» терміну «річ» не відповідає. Це обумовлено тим, що поняття «ейдос» вказує на матеріальний предмет, який є частиною кожного з багатьох, а «ідея» на «багато» у його загальності. Тому партикулярія має безпосереднє відношення до ейдосу, а ідея – до сущого в його цілісності. Поняття «ейдос» (εἶδος) відноситься до сутностей, що сприймаються чуттєво, наприклад, людина, дерево, а також мислимих, наприклад, благо, добро, справедливість. Саме тому поняття «ейдос» не можна відносити до поняття «річ».

Крім того, не можна ототожнювати терміни «ейдос» (εἶδος) та «ідея» (ιδέα). В ейдосі чуттєве та мислиме не розрізняються. Ідеї – це окремі види ейдосів, що є чистими думками, які висловлюються про аспекти реальності, але з їхньою допомогою не можна позначити окрему сутність. Це також благо, добро, справедливість, що не вказують на їхні прояви. Про них можна сказати, що вони чисті поняття. Тому при розгляді моральних проблем правильним буде використовувати поняття «ідея», яке вказує на незмінні та абсолютні сутності, які присутні в свідомості а priori, тому вони невиразні, однак вбачаються розумом і осмислюються.

Наведемо міркування Платона з приводу ідеї «прекрасного» (χάλον) («Кратил»). Сократ говорить про те, що слово є найменуванням думки. Причиною найменування речі є той, хто встановлює імена. В іменах втілюється як думка богів, так і людей. Тому те, що виходить від них у вигляді прекрасної мови, є думка, а що виходить не від них –

ганебно. Отже, прекрасна мова створює прекрасне, а розум є «прекрасне», оскільки він породжує речі. Ім'я означає ходіння розуму біля речей, точніше з кожним із багатьох. Звернемо увагу, що термін «слово» буде означати не те, що «зв'язує», але «минуще» [через речі]. Нагадаємо, що до речей мають відношення ейдоси як їхні прообрази, а до думок – ідеї. Однак ейдоси та ідеї належать до усвідомленого розумом світу. «Проходження» слова через речі і є доказом первинності світу, що бачиться у розумі. «Проходять» через такі ідеї, як «обов'язок», «користь», «доцільність», «добро» і таким чином виступають упорядковувачим і всепроникним початком [6, с. 472]. При розгляді причин появи імен Платон звертається до розгляду призначення душі, як сфери прояву свідомості у людини. Наприклад, значення слова «блаженство», пояснюється тим, що воно показує «благіє постування душі разом з кожним із багатьох». При цьому розум розглядається як інструмент конструювання космосу, в той час як душа вказує на єдність з кожним з багатьох, яке набувається при співвіднесенні з ними.

Що являють собою партикулярії в трактуванні Платона, можна зрозуміти, якщо звернутися до інтерпретації значення слова «думка». Думка – це несення душі до кожного з багатьох, будь-якого суцього, тому слово мудрость (σοφία) означає «захват, порив» (φορᾶς, ἀφάπτεσθαι) [1, с. 463]. Відповідно, партикулярія вказує на щось конкретне і змістовне. У цьому контексті слід звернути увагу на його слова, що потяг і прагнення до речей захоплює душу, і тому називається «потягом». Можна сказати, що шляхом розгляду відношення до партикулярій з'являються передумови для виявлення морального стану людини. Він відстоює думку (δόξα) і показує його як переслідування (διωξίς), несення (οἶσις) душі у напрямку кожного із всього суцього [7, с. 474].

Розгляд питання, що є істина, брехня, суще, починається з пояснення того, що позначається словом «зловити» (μαίεσθαι). При розміркуванні, як душа може «зловити», Платон використовує слово «ім'я» (ὄνομα). Платон має на увазі, що суще, яке ним позначається, стає спійманим [7, с. 475]. Що стосується етимології слова «істина» (ἀλήθεια), він показує, що воно означає божественний порив суцього, божественну інтуїцію. Виникає питання, чи може таким суцим бути людина? Не випадково відмічається, що слово «брехня» (ψεῦδος) означає «лежання сплячих». Відповідно, суще (τὸ οὐ) і сутність (οὐσία) узгоджуються з ім'ям «істина», оскільки за допомогою імені суще показує себе. В імені повинна виявитися сутність «кожного з багатьох». Для цього треба приміряти звуки. Тому правильність імені полягає у вказівці на те, що являє собою кожен з багатьох. Сократ висуває вимогу правильного зображення, яке у філософії мови розглядається як презентативність. Ця вимога формулюється таким чином: «Якщо відображені всі належні риси – чудово, якщо ж мала частина їх – погано» [7, с. 491]. Можна навести позначення принципу відповідності, який визначається як «правильність імен у розмові».

Звідси випливає, що той, хто осягає імена, той бачить те, до чого вони належать. При цьому виникає важлива вимога, згідно з якою імена повинен встановлювати свідомий засновник. Крім того, необхідно перевірити, чи правильно він заклав основу. Вустами Сократа Платон нагадує, що імена позначають сутність кожного з багатьох. В якості прикладу наводиться ім'я – «знання» (ἐπιστήμη), яке означає, що душа стоїть (ἵστησις) біля речей (ἐπί). Основний висновок полягає в тому, що речі треба вивчати не

з імен, а з них самих. Проблема полягає в тому, що всі речі змінюються [7, с. 497]. Звідси випливає, що ідея знання не повинна змінюватися, оскільки існує «вічне пізнання», відповідно, і пізнане, а саме – прекрасне, добре і суще речей.

Саме вічне, незмінне і незнищенне буття доступне філософам, стверджується в «Державі» [8, с. 311]. Їхнє осягнення і є баченням істини. Щоб наблизитися до неї, треба мати піднесені помисли і здатність охоплювати думкою цілісність часу і буття. Саме тому виділяються наступні риси філософа: порядність, сміливість, здатність до пізнання, хороша пам'ять, помірність і природжена тонкість розуму, творення істини, великодушність, мужність і розсудливість.

У пізнанні істини, за Платоном, визначальною є ідея блага, яка показує корисність інших ідей. Проблема в тому, що вона бачиться в задоволеннях. Звідси випливає необхідність з'ясування, що являє собою справжнє благо. Виникає питання: благо є знанням чи задоволенням? Ставиться завдання розгляду блага самого по собі. Нагадаємо про відмінність кожного з багатьох або речі та ідеї. Якщо перше можна бачити, але не мислити, то друге можна мислити, але не бачити. Проте осмислення того, що є ейдос та ідея, можливе шляхом звернення до речей. Звернемо увагу на аналогію, яка використовується Платоном: «...чим буде благо в умодосяжній області по відношенню до розуму та умодосяжного, тим в області зримого буде Сонце по відношенню до візуально чуттєво досяжних речей» [8, с. 508].

Після того, як позначено відмінність універсалій і партикулярій у метафізиці Платона, можна звернутися до розгляду їхнього впливу на моральний стан людини. Це можна показати на прикладі діалогу «Федр». У промові Лісія описується ситуація відношення до предмета любові. Її проявом вважається отримання тілесної насолоди [7, с. 161]. Основне положення полягає в тому, що слід догоджати тому, хто не закоханий, ніж тому, хто закоханий. Однак, на шляху здійснення бажання виявляються негативні переживання, які відчуває душа. Лісіїї приходить до висновку про необхідність їхнього усунення за допомогою заперечення прихильності. Він виходить з того, що вищою значимістю є не благо, а насолода, іншими словами: первинними стають не універсалії, а партикулярії.

Сократ роз'яснює прояви любові за допомогою вказівки на бога Ерота. Шляхом звернення до нього знімається чуттєве в його безпосередності, відповідно, суб'єктивне та випадкове. Осягнення бога Ерота можливе шляхом звернення до світу ідей. Тому Платон наполягає на необхідності розгляду сутності любові та заперечує її розуміння за допомогою аналізу тільки чуттєвих переживань. У загальному плані це можна розглядати як визнання неспроможності досвіду людини, який ґрунтується на партикуляріях і необхідності звернення до універсалій. Важливо, що платонівський аналіз концентрує увагу на проблемах існування людини, залежності морального стану і подій, які ним породжуються. У чуттєвій любові це страждання, а в любові, освяченій богом Еротом, – це екстаз, радість, набуття повноти життя. Призначення міфу в цій ситуації в тому, щоб співвіднести існування людини з богами, як втіленням абсолютної досконалості.

Нагадаємо твердження Стросона, що матеріальні тіла є базисними з точки зору розпізнавання [14, с. 43-46]. Його підставою є положення, що саме таким чином стає

можливим збирання речей в межах єдиної картини світу. В якості партикулярій Стросон розглядає тіла, звуки, особи (особистості) і монади. При розгляді особи він не заперечує можливості приписування певних станів свідомості. Крім предметних партикулярій, до яких належать матеріальні тіла, допускається ідея концептуальної схеми позাপросторового розташування, в якій використовується ідея просторового розташування. Крім того, вводиться ідея дії суб'єкта. Проте це вважається недостатнім, оскільки виникає потреба з'ясування того, в чому полягають умови способу організації чуттєвості. Саме в цьому аспекті Стросон показується роль, яку відіграє тіло в чуттєвому досвіді [14, с. 101]. Звернемо також увагу на використання при цьому терміну «ідея». Однак цей термін належить не до пізнавального акту, а до положень, які він висуває.

Таким чином, у центрі уваги англійського філософа опиняється тільки чуттєвий досвід. Саме на його обмеженість звертає увагу Платон. Він наводить приклади, коли його домінування призводить до неможливості осмислення людиною свого існування. Відповідно, трактування любові як потягу Лісієм з боку Сократа у діалозі «Федр» оцінюється як недостатнє й одностороннє [7, с. 175]. Воно обумовлено тим, за В. Карповим, що життя стародавніх греків плямується «найгіршими вадами, особливо такими, як *παιδεραστία, παιδῖχος, ἐρω τα παιδιῶα*» [9]. Отже, не викликає сумніву, що обмеження чуттєвим досвідом виступає свідченням морального падіння. Саме тому Платон відстоює звернення до світу ідей.

Якщо з цієї позиції розглядати відношення універсалій і партикулярій, то багато що висвітлюється. Світ ідей – це і є універсалії як загальні поняття, такі як благо, справедливість. Їхнє осмислення дозволяє не тільки позначити моральний стан, але й спонукати до його вдосконалення. Саме тому прояснення сутності любові, що відображається у загальному понятті в діалозі, опиняється у центрі уваги. Виявляється, що виявити її однозначно і повно досить важко. Неможливо дати відповідь, без роздумів, чим вона є, дати повне і вичерпне визначення. Зазвичай, при вказівці на відсутність повного і точного визначення поняття, дослідники стверджують, що таким чином Платон спонукає до морального вдосконалення. Однак це справедливо лише частково, оскільки проблема у тому, що розуміння загальних понять можна досягнути за допомогою чистого споглядання. Саме для цього душа, відповідно Платону, повинна піднятися в розумовий світ.

Отже, результативність пізнання залежить від того, на що спрямований розумовий погляд, за Платоном, в залежності від того, що бачить душа. Відповідно, коли вона «спрямовується туди, де сяє істина і буття, вона їх сприймає і пізнає [8, с. 344]. При цьому те, «що надає пізнаваній речі істинність» – це і є ідея блага, яка сприяє тому, що душа стає розумною. «І, навпаки, – стверджує Платон, – якщо душа спрямована в область змішування з мороком, виникненням і знищенням, вона тупіє, стає схильною до думок, змінює їх так і сяк, і здається, що вона позбулася розуму» [там само]. У контексті означеної обумовленості, результативність стану свідомості залежить від того, на що вона спрямована. Тому, якщо це благо, то таке пізнання є істинним. І, навпаки, якщо свідомість направлена на чуттєве, наприклад, у вигляді насолод, вона стає помилковою. Виникає питання: «Як побачити ідею блага?». Її можна знайти лише

за межами існування, тоді вона є підставою існування. Звернемо увагу, що такими доонтологічними підставами існування у філософії Гегеля є дух, у Сартра – свобода.

Ідея блага належить до умодосяжного світу, який знаходиться за межами чуттєвого. Звернемо увагу, що на цій підставі Платона зараховують до об'єктивних ідеалістів. Але найважливіше те, що поділ суцього на умодосяжне і чуттєве необхідний для вирішення моральних проблем. У пізнанні Всесвіту умодосяжне являє собою подобу образу, виражену у нижчих речах. Воно досягається за допомогою «діалектичних здібностей», під якими розуміється мистецтво розмірковувати, використовувати розум. Саме тому на перше місце ставиться розум, на друге – розум, на третє – віра, і на останнє – уподібнення [8, с. 347-348].

У контексті вище зазначеного звернемося до відомого коментаря міфу мешери Р. Скірбекком і Н. Гілье: «Вчення про ідеї трактує чуттєві речі як відображення ідей – це змальовано в платонівському образі в'язнів у печері. Так само, як тіні на стіні печери є відбитками речей, що переміщуються, так і речі, що сприймаються нами, є відбитками ідей. Однак як можуть чуттєві речі, що змінюються, бути відбиттям незмінних ідей? Хіба це не веде до логічної проблеми? Якщо ці два фактори, світ ідей і чуттєвий світ, визначені як повні протилежності, то хіба можливо, що вони мають між собою щось спільне?» [13, с. 95]. Авторами робиться основний акцент на тому, що речі з'являються для в'язнів у вигляді тіней, які є відображенням ідей. Після чого виникають питання, за допомогою яких ставиться завдання з'ясувати ставлення до них. При цьому не береться до уваги, що бачення тіней, а не ідей, є свідченням нездатності використовувати розум. Крім того, не береться до уваги, що саме бачення ідей визначає характер світогляду і стан свідомості людини. Оскільки, якщо речі досягаються за допомогою почуттів, то ідеї, як сфера умоглядного, – за допомогою розуму, віри та уподібнення. Тому, коли Платон говорить про світло ідей, він має на увазі, що вони висвітлюють існування.

Відповідно, вище наведене трактування міфу про печеру, яка використовується в історичному осмисленні античної філософії, не можна визнати правильним. У такому тлумаченні не приймається до уваги моральна проблематика. Щоб зрозуміти її актуальність, звернемося до початку «Держави», де можна знайти такі слова Кефала: «Знаєш, Сократ, коли у когось думка про близьку смерть людини викликає страх, його охоплюють роздуми про те, що раніше і на розум не приходило. Перекази, які передаються про Аїд, що там доведеться піддатися покаранню, якщо тут хтось діяв несправедливо, – він до тієї пори висміював, а тут вони перевертають його душу: якщо це правда? Та й сам він – від старечої немочі або тому, що вже ближче стоїть до того світу, – більше прозріває» [8, с. 103]. Мова йде про моральне прозріння за допомогою осмислення ідеї. Тому звинувачення в бік Платона про логічну неспроможність є помилкою. Більш правдоподібним є його екзистенціальне прочитання, оскільки саме воно пояснює використання ідей в моральному вдосконаленні.

Пояснити моральний аспект платонівського міфу про печеру можна за допомогою звернення до трактування платонівської спадщини П. Кудрявцевим, який зазначає, що Платон порівнював ідею блага з Сонцем, відповідно, з істиною, осмислення якої є необхідною умовою існування в чуттєвому світі [3, с. 30]. Той, хто пізнав світло істини,

а до них православний філософ відносить Христа, ясно бачить небезпеку помилкового шляху життя, його згубність, сумує про тих, хто йде цим шляхом, при цьому наповнюються рішучістю йти шляхом істини, служити Богу і абсолютним цінностям. Закуті в ланцюги чуттєвості люди підпорядковуються нормам тваринного життя, потрапляють у тин існування. Їхній шлях – це шлях служіння ідолам у сфері чуттєвості. Кудрявцев виходить з того, що люди знаходяться в ситуації вибору двох напрямків життя. З одного боку – це служіння істині, з іншого – порокам. Щоб показати їхню відмінність, останній представник Київської релігійної школи наводить розповідь Продика про Геркулеса, який потрапляє в ситуацію вибору між чеснотою і пороком [3, с. 38-40]. Йому зустрічаються дві жінки, які представляють їх. Добродішність постає у вигляді красивої жінки аристократичної зовнішності та благородного походження, скромна і пристойна. Порок представляє жінка в яскравому костюмі, яка оглядається на свою тінь. У цьому описі ніби нагадуються тіні в міфі Платона про печеру. Вона виявилася більш активною, пропонує задоволення, успіхи, відсутність прикроців і багатство. Для людей, які перебувають в печері, вони розглядаються як щастя, але з боку тих, хто бачить світло істини, – це ознаки морального падіння людини. Жінка, уособлення чесноти, говорила, що Геркулес стане трудівником прекрасного, що не обіцяє йому задоволень, але висуває моральні вимоги, необхідність піклуватися, шанувати богів, приносити добро людям, місту та державі. Проблема в тому, що шлях до світла істини передбачає іноді приречення на моральні страждання. У зв'язку з цим Кудрявцев нагадує питання Дівчини в «Бідних людях» Достоевського: «Чому так сталося, що ось хороша людина в запустінні знаходиться, а до іншого щастя саме напрошується?» [3, с. 44].

В означеному вище контексті інтерес представляє точка зору В. Прокопенка, згідно з якою міф про печеру – це виховний засіб, інструмент моральної досконалості, вираз платонівської пайдеї, що є педагогічним і політичним проектом [11, с. 28]. Основне її призначення – у формуванні філософа-творця, який уподібнюється Сонцю. Мається на увазі, що людина має морально прозріти через розуміння того, що таке благо. При цьому «сонячне світло» є не що інше, як моральна досконалість, а його відсутність говорить про перебування людини у моральній темряві.

Не викликає сумніву, що різниця в трактуванні призначення універсалій і партикулярій в метафізиці Платона і дескриптивній метафізиці Стросона обумовлена своєрідністю континентальної та аналітичної філософій. Платон належить до родоначальників континентальної філософії, кредо якої полягає в набутті мудрості та зціленні людини, тому вона виконує функцію релігії. Аналітична ж філософія, традиції якої розвиває Стросон, призначається для логічного аналізу, з'ясування того, як реальність відображається у мові. Метафізика – це методологія, яка сформувалася в континентальній філософії. Її призначення полягає у виявленні основ буття, орієнтуючись на які, людина може осмислити своє існування. Однак з її допомогою є можливість обґрунтування наукового пізнання. Саме ця можливість призводить до виникнення аналітичної філософії, яка звертається до розгляду досвіду. При цьому також виникає необхідність пошуку перших причин і підстав. Саме таким чином можна пояснити появу метафізики аналітичної філософії, якій Стросон дає назву

дескриптивна. В якості підстав він обирає основні положення та процедури логічного емпіризму. Це досвід як джерело пізнання, факт як критерій достовірності, верифікація для пошуку істини, з'ясування можливостей акту сприйняття.

Стросон створює метафізику аналітичної філософії, призначення якої полягає у з'ясуванні підстав для використання мови в пізнанні реальності. Її відмінність від традиційної в тому, що в якості основного використовується поняття, яке вказує на одиничне буття, а саме – партикулярії. Це необхідно, оскільки висловлювання, як складовий елемент мови, передбачає вказівку на конкретне та одиничне, наприклад, на матеріальну річ. Можна звернути увагу на те, що таким чином відбувається повернення відомих постулатів матеріалізму, але вже на рівні логічного аналізу. У цьому контексті дескриптивна метафізика перебуває в протиріччі з метафізикою Платона, яка досліджує пізнавальні можливості людини як істоти розумної, крім того, вивчає підстави її існування.

Необхідність метафізичної проблематики в аналітичній філософії пояснюється тим, що виникає необхідність розширення сфери її застосування. Зокрема приймається положення, що фактом можна вважати не тільки матеріальну річ, але ідеальну конструкцію, якою є партикулярія. Однак, якщо звернутися до історії метафізики, виявляється, що вона використовувалася з часів Античності. До її різновидів можна віднести «пінь» речей в знаменитому міфі про печеру Платона. Філософ показав, що якщо осмислення існування ґрунтується за допомогою розглядання тіней, не ідей, то це провокує аморальність. Таким чином, в рамках онтології Платона висування партикулярій, як підстав пізнання, виявляється помилковим.

Звернемо увагу, що відображення одиничного в мові є визначальним кроком. Якщо в центрі уваги виявляється матеріальна річ, яка сприймається в досвіді, то це не може піддаватися сумніву. Саме тому логічний аналіз починається з виділення одиничного, того, що можна зафіксувати. Спочатку матеріальна річ розглядається як елемент світу, а потім здійснюється виділення особи та монади. Проблема в тому, що як тільки вони приймаються як основи існування людини, відбувається трагедія, яка описується Платоном. Це пояснюється тим, що людина повинна бачити себе суцям серед суцього, для чого необхідне звернення до буття як цілого і розгляду себе в ньому. Метафізика континентальної філософії, незважаючи на її своєрідність у різних філософських напрямках, ґрунтується саме на цьому положенні. Дескриптивна ж обмежується тільки проблемами логічного аналізу мови, проте її принципи не можна переносити на інші сфери буття. Тому традиційна і дескриптивна метафізики є несумісними.

Поява дескриптивної метафізики обумовлена її розвитком, пошуком основ в різних сферах буття. Наприклад, існують дослідження метафізики зла, любові, насильства тощо. У рівній мірі кожна з них може називатися «дескриптивною», оскільки передбачається опис підстав існування деякого роду буття. Використавши термін «дескриптивна», Стросон виправдовується тим, що мова, яка є предметом метафізики в даному випадку, є незамінним інструментом опису. Іншими словами, дескриптивна метафізика призначається для дослідження передумов і підстав опису

буття і сущого за допомогою мови.

Висновки. Отже, зіставлення традиційної та дескриптивної метафізики показало, що виникнення останньої стало можливим завдяки запозиченню методологічних принципів. Однак, якщо мати на увазі їхні відмінності та цілі, то не викликає сумніву, що вони є несумісними. Якщо традиційна метафізика зосереджується на вирішенні онтологічних проблем, то дескриптивна обмежується поясненням гносеологічних проблем мови. Цим пояснюється те, що в центрі її уваги є партикулярії, за допомогою яких з'являється можливість означити об'єкти, в першу чергу, матеріального світу, і вже потім ментального. Як було показано, їхнє вживання при вирішенні моральних проблем не виправдовує себе. Це пояснюється тим, що ідентифікуюча референція не може використовуватися для вирішення проблем існування людини, а тільки для того, яким чином реальність відображається у мові. Це тому, що експлікувати онтологічний зміст, укладений у мовних структурах, фактично неможливо. Тому звинувачення на адресу метафізики з боку представників логічного емпіризму, що вона є недосконале відчуття життя, можна вважати помилковими. Вона не може її замінити, але спонукає до її розуміння. Здобуток дескриптивної метафізики у тому, що вона спрямована на виявлення передумов цілісності відображення реальності у мові, але вона не може відповідати на питання, що таке людина. Дескриптивна виходить тільки з того, що цінність метафізики у тому, що вона містить у собі центральне ядро людського мислення, саме тому вона вирішує завдання виявлення можливостей мови. Її характерна риса у тому, що вона лише чуттєвий досвід. Результативність пізнання, відповідно до метафізики Платона, залежить від того, через що дивиться душа, і коли це ідея блага, то вона стає розумною. Це здійснюється завдяки мистецтву розмірковувати. Саме таким чином ідеї висвітлюють існування людини за допомогою її екзистенціальної аналітики.

Список використаних джерел

1. Strawson, P.F. Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics. London, & New York: Routledge, 1990. 260 p.
2. Козловський В. Стросон і Кант: дескриптивна метафізика як концептуальна передумова аналізу «Критики чистого розуму». - *Sententiae*, 2016, №1 (XXXIV). URL: <http://ekmair.ukma.edu.ua/handle/123456789/11749>.
3. Кудрявцев П.П. Сочинения в 2-х т. Т. 1. Абсолютивизм или релятивизм? - Мелитополь: Издательский дом МГТ, 2012. - 332 с.
4. Макеева Л. Б. Рецензия на книгу: П.Ф. Стросон. Индивиды. Опыт дескриптивной метафизици. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=323&Itemid=52
5. Панченко Т.Н. Питер Стросон в роли аналитического интерпретатора кантовской философии. URL: <http://kant-online.ru/wp-content/uploads/2013/12/10...pdf>.
6. Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 1 / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. Пер. с древнегреч. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та; Изд-во Олега Абышко, 2006. 632 с.

7. Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 2 / Под общ. ред. А. Ф. Loseva и В. Ф. Asmusa; Пер. с древнегреч. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та; Изд-во Олега Абышко, 2007. 626 с.
8. Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 3. Ч. 1 / Под общ. ред. А.Ф. Loseva и В. Ф. Asmusa; Пер. с древнегреч. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та; Изд-во Олега Абышко, 2007. 752 с.
9. Платон. Сочинения. IV ч. Пер. В.В. Карпова. 2 изд. Санкт-Петербург: Тип. дух. журнала «Странник», 1963. 470 с.
10. Прист С. Теории сознания. Перевод А.Ф.Грязнова, 1991/ М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000 URL: <http://psylib.org.ua/books/prist01/index.htm>.
11. Прокопенко В.В. Философия в эпоху кризиса: греческий случай // *Versus*. 2015. № 1. С. 55-60.
12. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009. 925 с.
13. Скирбекк Г., Гилье Н. История философии: Учеб. пособие для студ. высш. учебных заведений / Пер. с англ. В.И. Кузнецова; Под ред. С.Б. Крымского. М.: Гуманит. изд. центр НПАДОС, 2001. 800 с.
14. Стросон П.Ф. Индивиды. Опыт дескриптивной метафизики. Перевод с англ. В.Н.Брюшинкина и В.А.Чалого. Калининград: изд-во РГУ им. И. Канта, 2009, 328 с.
15. Фромм Э. Иметь или быть. М.: АСТ, 2016. 320 с.

References

1. Strawson, P.F. Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics. London, & New York: Routledge, 1990. 260 p.
2. Kozlovskij V. Stroson i` Kant: deskriptivna metafizika yak konceptual`na peredumova anali`zu «Kritiki chistogo rozumu» Sententiae, 2016, # 1 (XXXI`V). URL: <http://ekmair.ukma.edu.ua/handle/123456789/11749>.
3. Kudryavtsev P.P. Sochineniya v 2-kh t. T1 Absolyutivizm ili relyativizm? Meditopol`: Izdatel`skij dom MGT, 2012. 332 s.
4. Makeeva L. B. Recenziya na knigu: P.F. Stroson. Individy`. Opy`t deskriptivnoj metafiziki. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=323&Itemid=52.
5. Panchenko T.N. Piter Stroson v roli analiticheskogo interpretatora kantovskoj filosofii. URL: <http://kant-online.ru/wp-content/uploads/2013/12/10...pdf>.
6. Platon. Sochineniya v chety`rekh tomakh. T. 1 / Pod obshh. red. A.F. Loseva i V. F. Asmusa; Per. s drevnegrech. SPb.: Izd-vo S.-Peterb. un-ta; .Izd-vo Olega Aby`shko., 2006. 632 s.
7. Platon. Sochineniya v chety`rekh tomakh. T. 2 / Pod obshh. red. A. F. Loseva i V. F. Asmusa; Per. s drevnegrech. SPb.: Izd-vo S.-Peterb. un-ta; Izd-vo Olega Aby`shko, 2007. - 626 s.
8. Platon. Sochineniya v chety`rekh tomakh. T. 3. Ch. 1 / Pod obshh. red. A.F. Loseva i V. F.

- Asmusa; Per. s drevnegrech. SPb.: Izd-vo S.-Peterb. un-ta; Izd-vo Olega Aby`shko, 2007. 752 s.
9. Platon. Sochineniya. IVch. per. V.V. Karpova. 2 izd. Sankt-Peterburg: Tip. dukh. zhurnala «Strannik», 1963. 470 s.
 10. Prist S. Teorii soznaniya. Perevod A.F.Gryaznova, 1991 / M.: Ideya-Press, Dom intellektual`noj knigi, 2000 URL: <http://psylib.org.ua/books/prist01/index.htm>.
 11. Prokopenko V.V. Filosofiya v e`pokhu krizisa: grecheskij sluchaj // Versus. 2015. # 1. S. 55-60.
 12. Sartr Zh.-P. By`tie i nichto. Opy`t fenomenologicheskoy ontologii. M.: AST: AST MOSKVA, 2009. 925 s.
 13. Skirbekk G., Gil`e N. Istoriya filosofii: Ucheb. posobie dlya stul. vy`ssh. ucheb. zavedenij / Per. s angl. V.I. Kuzneczova; Pod red. S.B. Kry`mskogo. M.: Gumanit. izd. cenztr NPADOS, 2001. 800 s.
 14. Stroson P.F. Individy`. Opy`t deskriptivnoj metafiziki. Perevod s angl. V.N.Bryushinkina i V.A.Chalogo. Kaliningrad: izd-vo RGU im. I. Kanta, 2009, 328 s.
 15. Fromm E`. Imet` ili by`t`. M.: AST, 2016. 320 s.

**Олександр Волков. Метафізика Платона та дескриптивна метафізика
Стросона: аналогії та несумісність.**

У статті порівнюється метафізика Платона, одного із засновників континентальної філософії, а також дескриптивна метафізика Стросона, представника аналітичної філософії. Проводяться аналогії у використанні загальних понять, або універсалій і партикулярій, в контексті комунікативної взаємодії на прикладі діалогів Платона. Показується необхідність використання універсалій для вирішення моральних проблем. Стає очевидним, що якщо вживання партикулярій свідчить про моральне падіння, то вживання універсалій, навпаки, про вдосконалення.

Ключові слова: метафізика, дескриптивна метафізика, аналітична філософія, універсалії, партикулярії.

**Александр Волков. Метафизика Платона и дескриптивная метафизика
Стросона: аналогии и несовместимость.**

В статье сопоставляется метафизика Платона, одного из основателей континентальной философии, и дескриптивная метафизика Стросона, представителя аналитической философии. Проводятся аналогии в использовании общих понятий или универсалий, и единичных партикулярий в контексте коммуникативного взаимодействия на примере диалогов Платона. Показывается необходимость использования универсалий для решения нравственных проблем. Становится очевидным, что если использование партикулярий свидетельствует о нравственном падении, то использование универсалий, наоборот, о совершенствовании.

Ключевые слова: метафизика, дескриптивная метафизика, аналитическая философия, универсалии, партикулярии.

Alexander Volkov. Plato's metaphysics and Strawson's відночі descriptive metaphysics: analogies and incompatibilities.

The article compares the metaphysics of Plato, one of the founders of continental philosophy, as well as a descriptive metaphysics of Stroon, a representative of analytic philosophy. The analogies in the use of General concepts or universals and individual particularly, in the context of communicative interaction on the example of Plato's dialogues. Shows the need for the use of universals for the solution of moral problems. It becomes obvious that if the use of particularly evidence of moral decline, that of universals, on the contrary, – on improvement. Descriptive metaphysics of Stroon also provides for the presence of the person, but its properties are limited to the ability to recognize through the use of language. It can be argued that it fully obeys the basic tenets of logical empiricism, namely: recognition of experience as the primary source of knowledge. However, is important not only correct, but that is its subject. Descriptive metaphysics is not able to put such tasks, as its purpose is to clarify the language features. Traditional metaphysics studies not only the study of reality, directly presented in experience but also involves going beyond it. This output through the common concepts necessary to search deontology grounds. This is necessary because the description of reality not only involves the establishment of what is perceived and attributed to predicates and accepts them as the basis for existence. This approach can be seen in the ontology of Plato, which raises the issues discussed in descriptive metaphysics. The proof of the failure of particularly due to the need of the extension of moral requirements. Logical empiricism and descriptive metaphysics, as his embodiment, do not assume that because the main objective is to study the reflection of reality in language. In its framework it is possible to study through any logical means Plato proves the primacy of General concepts, but it is not a question of what they need.

Key words: metaphysics, descriptive metaphysics, analytic philosophy, universals, particulars.

Відомості про автора:

Волков Олександр Григорович

alex.seng333@gmail.com

Мелітопольський державний педагогічний університет

імені Богдана Хмельницького

вул. Гетманська 20, м. Мелітополь, Запорізька обл.,

72312, Україна

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7773-2523>

Information about the author:

Volkov Alexander Grigorovich

alex.seng333@gmail.com

Bohdan Khmelnytsky Melitopol State Pedagogical University

St. Hetmanskaya 20, c. Melitopol, Zaporizhzhia region,

72312, Ukraine

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7773-2523>