

Розділ 11

ОНТОЛОГІЯ

Деркач В. Л.

1. Проблематика онтології: вступ
2. Осмислення буття
 - 2.1. Світ з позиції здорового глузду
 - 2.2. Основні поняття онтології в їх історичних витоках
 - 2.3. Сутність та існування: два аспекти буття
 - 2.4. Данність явленого світу
 - 2.5. Поняття буття
 - 2.6. Проблема об'єктивної реальності
 - 2.7. Модуси існування
3. Загадка свідомості
4. Діалектичний метод в онтології: критичне осмислення

Після опрацювання теми студент має знати:

- суть основних проблемних питань онтології;
- зміст понять буття, суще, сутність, існування, субстанція, акциденція, атрибут, реальність, можливе і дійсне, явлена данність, ноумен;
- суть основних позицій у питанні співвідношення данності явленого світу та її об'єктивної зумовленості;
- колізії мислення матерії, свідомості та об'єктивної реальності;

вміти:

- оперувати поняттями онтології, правильно використовуючи відповідні терміни в мові;
- критично мислити в питаннях доведення існування Бога, душі, матерії;
- розуміти концептуальний каркас фундаменту теоретичного мислення.

1. Проблематика онтології: вступ

Від початку філософи намагалися розгадати прихований порядок світобудови, щоб передбачати хід подій та мати змогу впливати на них. Але трудність загадки світу означає, що ми можемо помилятися і світові закони не самоочевидні. Те, про що ми говоримо, що мислимо і навіть у що твердо віримо може не відповідати дійсності. Тоді чим же є думка щодо дійсного світу, як виникає ілюзія і чим тоді є той, істинний, не ілюзорний світ? Думка завжди є думкою про щось, про предмет, який у деякому розумінні є, *існує*. Питання про зв'язок думки і мисленого в ній предмета, або, інакше, зв'язок мислення та буття, розглядаються в *онтології*. Буквально це слово означає вчення (логос) про те, що є (буття). *Онтологія є вченням про те, що існує і що означає, що щось існує*.

Початково в питанні про існування мали на увазі відмінність дійсно сущого й того, про що лишень кажуть, про що тільки думають чи що тільки ввижається комусь, але чого насправді нема. Але що ж означає ота дійсність, істине справді існування? Будь-яке видиво,

усіляка ілюзія завжди суть видимість *для когось*, хто це видіння сприймає. Вважаючи щось ілюзорним чи вдаваним та заперечуючи існування такого предмета, ми, однак, його мислимо, він нам даний як *оце-от* видиво чи думка певного змісту. Отже, мислений світ і світ так, як він даний нам, світ-для-нас і світ-в-нас, може бути протиставлений якомусь світу-самому-по-собі. Як же співвідносяться між собою ці світи та свідомість істоти, яка їх мислить та сприймає, переживає уявляє у відчуттях та охоплює в думках? Як справді влаштований світ, у якому ми живемо? Що є реальним? Що зумовлює плин світових подій? Чому світ даний нам в явищах саме так, а не якось інакше? Чим є наша свідомість? Чим є Я-суб'єкт, який сприймає світ?

У цих запитаннях є щось дещо більше, ніж те, що може дати опис закономірностей у явленій данності, у сприйнятій нами дійсності, та дещо більше, ніж з'ясування відповідності висловлювань про події самим цим подіям. У своїй основі теоретичне мислення покладає поняття, які виходять за межі наявного досвіду, розум переходить по той бік чуттєвої данності (цю здатність інакше називають трансцендентальною). Коли ми розмірковуємо про трикутники та Всесвіт, про інопланетян і кентаврів, про майбутнє та минуле, про душу чи про Бога, про нескінченність чи матерію, — то чи один і той самий зміст думки про їх існування? Чи в тому ж розумінні вони існують, коли йдеться про столи, груші, хмари та вологі серветки? І навіть тоді, коли ми думаємо про ніщо, про небуття, то про *що* ця думка?

Але зрештою, чи варто заморочуватися? І якщо ми хочемо отримати на ці питання якусь відповідь, то що ми хочемо роз'яснити? Що тут незрозуміле і у який спосіб можна обґрунтувати розуміння? Сподіваюся, що представлений далі ескіз онтології дещо прояснить і нема кращого способу збагнути суть гри, ніж зіграти в неї.

Філософи минулого виходили з переконання, що існують такі поняття, зі змісту яких з логічною необхідністю слідує існування мислених у них предметів як об'єктивно реальних. Реальних — цебто таких, що існують самостійно, незалежно від того, сприймаємо ми їх чи ні, і щодо яких думка може бути хибною. Отже, шляхом логічного аналізу можна довести (або спростувати) існування Бога, з'ясувати основні принципи світобудови, єство душі, походження світу та спрямованість світових процесів. Світ мусить, як гадали філософи, підпорядковуватися розуму, тому дійсне схоплюється логікою, розум якимось чином розкриває дійсний світ у мислених ним поняттях.

З одного лише опису явищ неможливо вивести світовий порядок у його логічно необхідній достовірності. Закони природи й задуми Бога сформульовані мовою логіки, отже, логічно можна обґрунтувати необхідність і дійсність існування тих чи інших суцільних. Цей пошук своєрідного філософського «вічного двигуна» і скеровував устремління сотень ентузіастів. Мислення, проте, конструюючи граничні поняття та намагаючись мислити світ, постійно наштовхується на парадокси та внутрішні протиріччя. Знаряддя мислення є слова, які щось означають. І якщо вони породжують плутанину, то в цих сітках заплутується сам ловець світових закономірностей. Виплутатися з них буває не так просто. На шляху теоретичного конструювання виникає декілька фундаментальних утруднень, питань, на які наштовхується мислитель.

Передусім це корінне питання про зв'язок Я-суб'єкта мислення та усвідомлюваних ним чуттєвих образів і уможливлених ідеальних об'єктів, причини, що їх породжує, співвідношення «внутрішнього» (суб'єктивного) та «зовнішнього» (об'єктивного) світів. Далі, — це питання модусів буття, тобто різних способів мислити щось існуючим та розробка системи загальних граничних понять теоретичного мислення. Оскільки світ нами мислиться як упорядкований, а явища дані як потік послідовних змін, то в каркас теоретичного умоспоглядання входить і питання про детермінацію (визначеність) явищ світу: чому все відбувається саме так, а не якось інакше? І позаяк події мінливі, то базова логіка має розрізняти виокремлені поняття, які виражають різні форми цієї мінливості. Такі-от чотири основних питання онтології.

До вторинного їх кола можна віднести класичні питання (1) про речовинну основу світу (матерію); (2) про суб'єктивну волю світовому процесі (свободу волі людини та присутність у світі Бога-творця), про співвідношення природної дійсності, процесів самоорганізації та ро-

зумного впорядкування, яке скероване рішеннями суб'єкта, тобто про осмислення «законів» світобудови; (3) про просторово-часову організацію світового порядку; (4) про несуперечливе мислення нескінченностей; (5) про існування душі як автономного носія чуттєвості та свідомості; (6) про походження світу. Кожне із цих питань породжує мережу взаємопов'язаних проблем, дискусій, переплетіння традицій їх тлумачення з притаманним кожній із них понятійним ладом та вживаними термінами. Розбір усього цього переплетіння виходить за межі оглядової лекції, у якій ми зосередимося лише на серцевині онтології.

2. Осмислення буття

2.1. Світ з позиції здорового глузду

На початку доцільно розглянути ту точку зору, яку називають *здоровим глуздом* і яка самоочевидна для більшості наших сучасників, на погляди яких вплинула наукова картина світу. Від неї ми й будемо відштовхуватись. Оскільки більшість філософських побудов перебувають на межі зі здоровим глуздом, то варто тримати в умі той берег, від якого ми відпливаємо в пошуках незвіданого.

З точки зору здорового глузду ми всі живемо у реальному світі, який складається із численних об'єктів, *речей*, які існують незалежно від того, чи хтось сприймає їх, чи ні. Речі існують не тому, що хтось їх бачить, а радше їх можна побачити, тому, що вони існують. Кожному із цих об'єктів властивий певний набір характеристик, за якими ми їх розрізняємо і за якими їх можна згрупувати за їхніми подібністю та відмінностями в певні види (зразки чи типи предметів), як-от люди, липи, жирафи, вугілля, виделки тощо. Схожі за своїми властивостями предмети ми зазвичай називаємо якимось спільним ім'ям.

Об'єкти світу перебувають між собою у взаємодії й таким чином відбуваються *події*. Деякі з цих взаємодій підпорядковуються певним правилам або законам, так, що кожен раз результат такої взаємодії передбачуваний. Яблука падають долу, а сіль розчиняється у воді, то напевне. До таких передбачуваних взаємодій належить і відображення об'єкта у свідомості. Кожен, хто бачить рожеву троянду, бачитиме її саме як рожеву троянду, а не щось інше. Однак відображення — це не сам предмет. Предмети породжують свої відбитки у свідомості, але уявлювання якогось образу не здатне самим лише уявленням створити дійсний предмет. Нога спричинює відбиток на піску, але відбиток не породжує ногу. Так само не можна вплинути на якийсь предмет, виконуючи дії над його зображенням. Поливаючи уявлюваною водою намальований город врожаю не отримаєш. Проте, керуючись своїми замислами, тобто уявляючи собі певні дії над образами предметів, люди можуть скеровувати свої зусилля на дійсні речі, змінюючи їх у бажаному напрямі. Однак змінити щось можливо лише в межах об'єктивно обумовленого.

Сприйняття образів людини може порушитись і тоді людині ввижається, мариться щось таке, чого в дійсності не відбувається. Такі уявлення можна викликати й довільно, фантазуючи. А подеколи люди просто брешуть, видаючи свої фантазії за дійсні події. Нарешті, переконання людей про існування чогось можуть поширюватись тому, що всі про це говорять і приймають на віру, і це ненавмисна помилка, заблудження.

З усього розмаїття речей, які нас оточують, одні виникають самі по собі, природно, а інші виготовлені цілеспрямовано завдяки чиймсь зусиллям.

Світ мінливий і впорядкований водночас. Він утворює певний *простір*, у якому об'єкти можуть переміщуватись один відносно одного, якщо тому не перешкоджає інший предмет чи сила. Переміщення просторі в принципі зворотні: перемістившись в точку А з точки Б можливо повернутись назад в точку А. Проте послідовність подій, або *час*, спрямована незворотно: повернутися в минуле неможливо і неможливо повторити одну й ту ж подію двічі. Об'єкти світу, залишаючись самими собою, можуть зазнавати змін: рости чи спадати, тобто

змінюватись у величині, змінювати свої стани, реагувати на щось або ж перетворюватися, переходити з одного виду в інший, розвиватися. Такі переходи підпорядковані певним правилами: із зерна пшениці не виросте дуб, а залізо неможливо перекувати в золото.

У загальних рисах так. Цей ескіз здорового глузду не є чимось сталим і уніфікованим. Він історично змінюється і має свої індивідуальні відхилення, деякі з яких мають характер стійкого і відтвореного в поколіннях переконання.

Багато хто переконаний в існуванні могутніх уособлених сил, що здатні свої замисли прямо втілювати в дійсні речі. Окрім того, вони ще вірять у те, що з такими силами можливо вступити в контакт, що їм не байдуже до людей і вони здатні сприяти нашим бажанням чи вимагають від нас дотримання певних правил. Інші ж переконані, що силою думки можуть викликати фізичні наслідки не лише боги, а й люди.

Для архаїчного мислення в цілому притаманна віра в те, що образ предмета має зв'язок із самим цим предметом і діями над зображенням можна вплинути на предмет. Є багато тих, хто переконаний, що носій свідомості та відчуттів лише якимось чином прив'язаний до тіла, але здатен існувати самотійно після смерті тіла чи ще якимось відриватися від нього та перебувати в інших світах, перевтілюватися в інші тіла.

2.2. Основні поняття онтології в їх історичних витоках

До цієї позиції, позиції здорового глузду, досить близька онтологія Арістотеля, понятійний лад якої став домінуючим у філософській традиції. Він був тим мислителем, хто систематично розвинув цю «першу філософію», за якою випадково згодом закріпилася назва «метафізика». (Андронік Родоський, пізніший укладач рукописів мислителя, той розділ, що слідував після праць із фізики, так і назвав: «те, що після фізики», грецькою в скороченому варіанті — мета-фізика). Терміни «метафізика» та «онтологія» зазвичай трактують як синоніми, проте перше слово має інші відтінки смислу й загалом стало доволі плутаним, тому тут ми його надалі вживати не будемо.

Арістотель виходив з того, що будь-яке висловлювання (думка) має стосуватись чогось, воно завжди суть сказане про щось, про якийсь предмет. (Предметом називають будь-що певне, про що йдеться). У Києві пройшов дощ — це висловлення про подію (пройшов дощ), яке стосується Києва. Інакше, про Київ сказано, що там пройшов [сьогодні] дощ. Ще інакше, Київ є тим місцем, де нині пройшов дощ. Так висловлювання про будь-що ми можемо звести до зв'язку, який виражається дієсловом «бути» між підметом (про що говориться) і присудком (що говориться).

Те, що не може бути присудком, а завжди підметом у реченні Арістотель назвав *субстанцією* (точніше, так це поняття увійшло пізніше в латину). *Сущє* (існуюче) як субстанція, дійсна річ, є носієм властивостей, у якій вони сходяться. Висота завжди висота чогось, зелене завше щось, добрий — хтось. Оце щось чи хтось і є сущим, і лише про нього можна сказати, що воно існує. Дієслово «бути» якраз вказує на це сущє з одного боку, а з другого — на його властивості (яке воно).

Одні з таких властивостей є необхідними (їх не може не бути) і визначальними для цього типу речей; інакше такі властивості називають *атрибутами*. Інші ж випадкові, вони можуть бути, а можуть ні, та залежать від сукупності всіх тих можливих для певної речі її взаємодій з іншими. Такі властивості називають *акциденціями*. Акциденції розкривають історію цього предмета, те, що з ним відбувалося.

Про сущє безглуздо водночас стверджувати щось і в тому ж таки відношенні це заперечувати. Така річ, в якій мислиться суперечливе поєднання несумісних ознак, *логічно неможливе*, а отже і не може бути здійсненою. Не може існувати одружений холостяк, син бездітної жінки, квадратний трикутник чи дерев'яне залізо.

Атрибути субстанції утворюють *сутність* речі (сущого), визначають її як певний зразок предмета (форму), але всяка форма втілена якомусь речовому носії (матерії). Таким чином, сущє (річ) суть єдність форми (схеми будови) та матерії. При цьому одна річ, щось певне,

може бути матеріалом для іншої, складеної, конструкції. Нині таку організацію зазвичай називають *системою*. Система суть щось ціле, що складається з елементів-складників, які взаємодіють між собою певним чином і в результаті чого виникають нові якості (властивості), які притаманні системі в цілому, але не її елементам. Так, дерево складається з клітин, але окрема клітина не має властивостей дерева. Система як ціле утворює зв'язки з іншими системами, реагує на зовнішні впливи і сама справляє такий вплив, у тому числі як елемент системи вищого порядку.

2.3. Сутність та існування: два аспекти буття

Отже, коли кажуть, що щось є, то слід розрізняти два аспекти змісту дієслова «бути». В першому йдеться про виокремлення чогось (об'єкта) як певного зразка, який ми впізнаємо: стіл, яблуко, книга, кішка, людина. «Бути» тут означає належати до якоїсь сутності, до певного типу речей. А з другого боку, ми можемо говорити про кентаврів; про жінку, президента України; про фей, які навчаються в університеті; про вічний двигун. Усі ці речі мислено визначені й у них немає внутрішнього протиріччя. Проте вони не сталися і немає такого чогось з такими властивостями. Вони *не присутні* у світі (принаймні, у нашому світі). Перший аспект буття зазвичай і називають сутністю, або *так-буттям*, або просто буттям, або есенцією, а другий — існуванням, або екзистенцією, або *ось-буттям*. Існування вказує на спосіб данності предмета (ось він є), а його сутнісне буття — який він (такий от).

Як же пов'язані визначеність думки та існування мисленого предмета? Чи можливо з мисленої сутності вивести існування чогось? Наприклад, чи можливо із думки про Бога як про досконале суще вивести його реальне існування? (У цьому полягає так зване онтологічне доведення існування Бога). І, навпаки, чи існує щось зовсім немислиме, що не можна підвести під жодне визначення? Чи слідує логічної необхідності логіко-математичних побудов так само необхідна відповідність їм у дійсності? (На цьому ґрунтувалася теорія пізнання так званих «раціоналістів»).

Інше питання, яке започаткувало тривалу дискусію і яка незавершена й дотепер, що також прямо стосується зв'язку мислення і буття — це питання про спосіб існування *універсалій*. Інакше, це питання зводиться до з'ясування існування об'єктивних ідей або про *існування сутностей* як таких. В якому сенсі можна говорити про існування таких об'єктів як трикутник, точка або число? (Йдеться не про цифри, не про крапку, поставлену олівцем на папері, та не про накреслений крейдою трикутник — це все знаки). Або, якщо говорити саме про універсалії (загальні імена), то чи існує така сутність, як людина або, скажімо, гора? З позицій здорового глузду, існують лише окремі речі: індивідууми. Загальні назви, «люди» або «гори», суть лише вказівки на те, що ці мислимі предмети мають схожість у визначальних своїх рисах. Люди схожі один на одного, як гори на гори.

Але як бути з трикутниками? Адже ми маємо справу з чистим визначенням. Ніякого трикутника не існує як якоїсь індивідуальної речі, він лише мислиться як комплексна ознака, яку можна використати для опису дійсних предметів, та й то лише не прямо, а як умовну граничну характеристику. Ми маємо право сказати, що ця земельна ділянка *подібна* до форми трикутника, але не маємо на увазі що це справді ідеальний трикутник.

Платон вважав, що справжнє буття притаманне саме таким ідеям, і вони *реально* існують. Поряд з ними існують і їх множинні матеріальні подоби, але не в досконалій формі, а лише наближено до неї, як імітація, уподібнення їй. До того ж до такої ідеалізованої форми Платон зводив і такі «предмети» як краса, благо, справедливість, вважаючи їх не оцінками, а власне сущими, що є об'єктивно існуючими мірилами, критеріями оцінок або *цінностями*. Красива жінка подібна до ідеї краси так само, як трикутний капелюх Наполеона — до трикутника як такого. Чи так це і як розуміти це *ідеальне* буття?

Нарешті, третя трудність пов'язана з розумінням співвідношення реальності та чуттєвих даних свідомості. Звідки ми можемо знати, що щось існує? Якщо відповідь така, як її передбачає здоровий глузд, то з досвіду наявності чогось даного. Коли у вас в кишені є 200 грн, то

ви їх можете пред'явити і намацати. І це цілком відрізняється від того, коли ви тільки думаєте або говорите, що ця купюра у вас є.

Різниця між тим і цим більш ніж зрозуміла. Однак 200 грн, які завалялися десь у надрах піджака все ж таки існують, навіть якщо ніхто про них не знає. Отже, ми твердо віримо в існування не сприйнятого суцього (і саме тому людина шукає в себе в кишенях ці 200 грн, якщо твердо впевнена, що вони там є). Але якщо людина чітко бачить галюцинації, то чим є цей ілюзорний об'єкт? Як співвідноситься існування суб'єктивних образів (які теж часто називають ідеями) до ідей об'єктивних і реальних речей? Адже уявні речі й галюцинації також мають свою данність. Не можна сказати, що це лише вигадка, породження мови і вони позбавлені дійсності. Як щодо відчуттів птаха у польоті? Думка про них сама по собі не викликає цих відчуттів і не ясно які вони і чи є вони взагалі. Нарешті, як же все-таки щодо Бога, душі та матерії? Чи існують вони, і якщо так, то в якому сенсі?

2.4. Данність явленого світу

Кожен із нас занурений у сприйняття світу, який явлений нам у безпосередній *чуттєвій данності*. Занурені у наш *життєвий світ*. Цей даний нам наяву світ *суть явлена дійсність*, що складається зі сприйнятих і відтворюваних у сприйнятті явищ (інакше, — *феноменів*). Явлений світ має граничну достовірність свого існування: данності його не може бути жодного сумніву. Абсурдно сумніватися тому, що ви відчуваєте біль, коли ви його відчуваєте. Цю данність не можливо осмислено заперечити. Вона водночас і така, що в ній вирізняються окремі предмети і моменти. Вона безсумнівно *мінлива* — розмаїта і плінна. Світ даний нам як упорядкований потік змін, і це його первинна фундаментальна характеристика. Разом із тим, у всякій явленій данності предмета присутнє і дещо ще. Сприймаючи щось як явне, я тоді ж таки сприймаю і сам акт сприйняття як власне переживання присутності себе у світі явних данностей. «Я єсьм» настільки ж вірогідне, як і бачення чого-небудь. Однак «Я», на відміну від світу, дане тотожним самому собі: щоразу, коли я сприймаю себе, я сприймаю себе як того самого, а не когось іншого. Змінюються мої знання, переконання, моя увага чіпляється за різні предмети, події мого життя викликають у мене різні почуття, я по-різному оцінюю свої здібності та досягнення, але я залишаюся завжди самим собою, незалежно від тієї ролі, яку я граю. У свідомості світ даний *в єдності з Я-суб'єктом*, який усвідомлює себе в акті сприйняття чогось явного, на що спрямована його увага. І щось існує явно, якщо воно розрізняється Я-суб'єктом. «Існування» тут і означає ось цю безпосередню данність, від якої неможливо відв'язатися і неможливо її заперечити. Не має значення, як ми тлумачимо цю явленість: чи йдеться про сновидіння, про галюцинації або звичайний стан бадьорості. Якщо щось сприймаю, то ця данність активує мене самого в усвідомленні себе в ній.

Отже, є чотири гранично достовірних аспекти існування, мислити заперечення яких я не можу, не впадаючи в протиріччя із самим собою.

Це (1) данність чуттєвого досвіду явищ, (2) які розрізняються як впорядковані та відтворювані образи, (3) в потоці мінливих подій і в тотожності Я-суб'єкта в цих актах сприйняття явного світу, який в них сприймає і самого себе.

У чому ж я можу засумніватися? Для сумніву як такого потрібно, щоб була представлена якась альтернатива, щось інше, щодо чого я можу заперечувати мислиме. Але як ми вже з'ясували, первинна данність явленого світу безальтернативна, вона є чиста позитивна данність, усунути яку неможливо. І ось тут потрібно зазначити ще одну, п'яту, достовірну данність досвіду, а саме *можливість вбачати можливості*, яка, однак, може породжувати протиріччя та сумніви. У своїй уяві, спрямованій мисленням, я можу уявити предмети такі, які не дані мені в безпосередній нав'язаності данності (хоча саме фантазування і може бути нав'язливим: я щоразу, часом мимоволі, можу повертатися все знову і знову до свого уявлюваного світу). Моя уява ніби розбирає досвід на окремі фрагменти, затемнює одне і висвічує інше, випинає і поєднує дане в різноманітних поєднаннях. І всі ці предмети я можу помислити *неначе існуючими*. Їх існування як уявних об'єктів так само вірогідне: сам акт уявлювання

свідчить про їхню уявну данність. Різниться тільки усвідомлюваний аспект цього свідчення: я розумію, що уяві відповідає моя діяльність як суб'єкта цієї уяви. Разом із тим, межа між двома типами данностей досить розмита: іноді, прокидаючись, я не можу зрозуміти, чи це вже закінчилося сновидіння, чи ж воно все ще триває; розпочате спонтанно сновидіння я можу додивитися у своїй уяві неначе у продовження сну; галюцинації, марення, сприйняття якихось минулих подій, які нібито були, можуть бути настільки ясними, що людина не здатна часом вловити різницю між данностями в звичайному сприйнятті та ось такими. Мимовільний досвід уяви мало чим різниться від досвіду прямої данності об'єкта.

Окрім того, у досвіді данності світу є ще один надзвичайно цікавий аспект: це данність іншого носія явленого світу, інших осіб, які свідомості представлені як джерело повідомлень про можливий досвід, якого у мене ще немає, але до якого я готовий в своїй уяві після отриманого повідомлення. Коли хтось говорить вам, що на вулиці дощ (хоча ви його ще не відчуваєте), ваше сприйняття дощу передує його першим краплям, які ви відчуєте, якщо дощ таки йде. Досвід данності явленої дійсності впорядкований і йому притаманне впізнавання повторюваних у своїй явленості предметів. Ми сприймаємо певні зразки, хоча щодо чогось невідомого або незвичайного можемо помилятися, прийнявши спочатку одне за інше. І ця визначеність також може бути представлена в спільному, розподіленому з іншими, усвідомленні. Інші повідомляють нам ті ж подробиці в сприйманому предметі, що й ті, які бачимо ми самі. Але саме в такому, обопільному, сприйнятті може міститись і протиріччя (буквально: слово іншого проти вашого, ваше сприйняття проти слів когось).

Ось тут нашаровування трьох видів досвіду: можливості уяви, міжсуб'єктної узгодженості повідомлень у досвіді кожного і впізнаваність повторюваного в упорядкованому досвіді веде до поняття *об'єктивної реальності*, тобто дійсного світу предметів, які існують самі по собі, незалежно від акту їх сприйняття, не явно. Зауважимо, що зміст виразу «існує» при цьому докорінно змінюється. Існування вже не означає данність у досвіді, а якраз навпаки: певне упорядкування і данність поза досвідом присутніх об'єктів. І ось це існування вже не має самодостовірності: воно проблематичне і гіпотетичне, хоча переконаність в ньому є стійким віруванням. Більше того, я нічого не можу прямо сказати про характеристики таких позадосвідних об'єктів. Радше вони мисляться як незалежні від мене причини, які породжують у моїй свідомості отой-от нав'язливий досвід, причини його непідвладної мені організації, що накладає обмеження на мою уяву і пояснює те, що цей досвід може бути міжсуб'єктно загально-значущий. І. Кант такі об'єкти назвав *ноуменами* (мислено-даними), на протипагу феноменам (явлено-даними).

В мисленій визначеності предмета зв'язка-дієслово «є» означає несуперечливу можливість чогось. Однак думка про буття породжує труднощі. Чи є ця думка доказом необхідного існування реального об'єкта?

2.5. Поняття буття

Слово «буття» позначає те єдине спільне, що мислиться в чому завгодно: все, що ми можемо предметно мислити, має загальним те, що воно є. Але бути — це не властивість предмета, а характеристика думки про предмет, яка завжди спрямована на щось; у будь-якій думці щось виділяється, розрізняється. Тому буттю нічого не протиставлене, його не можна від «чогось» відрізнити і воно не є предметом. Якщо мислиться ніщо, то в цій думці заперечується буття чого-небудь; ніщо не існує (оскільки в думці про ніщо саме і вказується неіснування). Якби світ був зовсім однорідним, то це якраз і означало б відсутність будь-якого «чогось», відмінного від іншого, тобто відсутність світу як такого. У ньому нічого б не відбувалося. Нічого б не було.

Буття, таким чином, означає властиву будь-якій думці дію-відношення, якою виокремлюється якесь суще.

Але якщо початково немає нічого, то як може виникнути щось? Стародавні греки з цього зробили висновок, що одвічно має бути завжди і всюди сущим щось усезагальне, якому при-

таманна якість буття незалежно від будь-якої мислячої істоти, але яке схоплене думкою як необхідна умова мислення предметів. Буття логічно необхідно є, бо інакше нічого неможливо помислити!

Зауважимо, що з думки про буття ми не можемо вивести нічого про щось, що буває, що відбувається. Воно порожнє і охоплює аж ніяк не повноту всього дійсного, а лише задає ту первинну умову мислення, що аби мислити, потрібно хоч щось мати своїм змістом, щонебудь, усе, що може мислитися як щось дане. Це нагадує порожню програму для комп'ютера: оскільки це програма, то комп'ютер «знає», що він має справу з програмою, але оскільки вона порожня, то нічого і не виконується.

2.6. Проблема об'єктивної реальності

Але буття охоплює і видимості, ілюзії, чуттєві даності, бо всі вони мають свій спосіб присутності та об'єктної визначеності. Чим же тоді є об'єктивна реальність відносно цих даностей?

Розглянемо спочатку кілька відомих рішень цього питання, які пропонувалися в різний час, у різних філософських традиціях, відволікаючись від суто історичних і особистісних прив'язок (хто, коли і за яких обставин висував подібні думки або слідував їм).

Найбільш очевидним тут рішенням є просте заперечення об'єктивної реальності як такої (інакше, — *нігілізм*). Оскільки, як ми з'ясували, гранично достовірним є існування Я-суб'єкта, що проживає у своїй свідомості світу мінливі та впорядковані явища, то чи не простіше зовсім відмовитися від думки про реальність, вважаючи, що реальних об'єктів немає? Усе, що є, є у свідомості Я-суб'єктів.

Світ — це своєрідна «вдаваність» об'єктів, що виникають з якихось причин в такому порядку, як вони дані. У граничному випадку такого роду нігілізм зводиться до визнання існуючим лише власного Я, оскільки й інші «свідомості» можна трактувати як такі, що лише здаються мені. (Цей погляд називають *соліпсизмом*, хоча в чистому вигляді його, мабуть, ніхто й не поділяв). Соліпсизм намагалися неодноразово спростувати, або ж, визнаючи його неспростовність, констатували інші альтернативи як більш прийнятні. Але позиція соліпсизму та нігілізму є скоріше відмовою від питання, аніж його рішенням. Справді, чому явища впорядковані? (А це гранично достовірна данність). Чому вони впорядковані й щодо міжсуб'єктного досвіду? (Який за бажання можна трактувати як своєрідний аспект впорядкованості явищ). Тоді доведеться або визнавати те, що будь-який досвід породжений довільно свідомістю Я-суб'єкта (з незрозумілою його «довільністю» і «усвідомлюваністю»), або якусь незалежну від Я-суб'єкта силу, яка цей досвід впорядковує, тобто об'єктивну реальність.

Якщо досвід довільний, то суб'єкт спочатку має замислити зміст цього досвіду, а потім його здійснити як певні свої переживання. Але задум досвіду також є досвідом, тому суб'єкт мав би замислити замисел, потім замисел замисленого замислу і так до нескінченності. А нескінченність тут означає невиконуваність, нездійсненність. Якби йому вдалося якось розпочати данність цього замислу в образах, що усвідомлюються, то він мав би усвідомити усвідомлення, але це усвідомлення також було би певним образом і так знову до нескінченності. Отже, породжуваний досвід мусить мати свою незалежну від носія свідомості причину, якою і є реальність об'єкта. Але як об'єкт входить у свідомість?

В наївному мисленні цукор сам по собі солодкий, троянди — рожеві, а вогонь — пече. Сприймані чуттєві якості тут прямо приписуються об'єктам. Наївний реалізм впадає в іншу крайність: заперечується не реальність, а явленість дійсності. Видима річ і річ реальна — суть одне. При цьому вона є видимою для всіх однаково в однакових умовах. Проте і такий реалізм породжував сум'яття, оскільки не ясно як розуміти тотожність чуттєвого образу і дійсного предмета.

Серед ранніх філософських тлумачень реальності була й матеріалістична. З цього погляду світ складається з якоїсь аморфної проторечовини, матерії, і вона суть об'єктивна реальність як така. Ця матеріальна основа не може бути знищена і ніколи не виникає, вона є завжди, але

з неї вибудовуються усі інші предмети, які відрізняються своєю конструкцією. Складаються ці конструкції в решті-решт з тих-таки матеріальних утворень, але існує гранична межа простого, елементарного, яку і називають матерією як такою. Матерію пробували мислити як абсолютну однорідність, тобто щось, що початково ніяк не оформлене, жодна частина чого нічим не відрізняється від іншої. Але така відсутність відмінностей, власне, і означає, що нічого немає! Тоді як з нічого виникає щось? Отже нам потрібно мислити первинне породження якоїсь структури, в якому щось одне відмінне від іншого, первинну неоднорідність, яку не можна усунути. У сучасній фізиці матерією іменують найелементарніші структури взаємодій, які тільки можуть бути зареєстровані й до яких зводиться будь-яка речовина. У давньому атомізмі такі елементарні структури трактувались як найменші тільця, які ніколи не виникали і які неможливо розчленувати чи геть усунути. Однак поняття тіла, хоча воно й видається інтуїтивно зрозумілим, виявилось надто проблематичним (розгляд цього питання виходить за межі нашого курсу, проте слід пам'ятати, що з ним пов'язані найдраматичніші суперечки в сучасній фізиці).

Явлена ж дійсність, це, на думку матеріалістів, відображення, відбиток реальних (матеріальних!) предметів у чомусь також матеріальному, приблизно як слід на піску або фотографія. Ці відображення притаманні високоорганізованим (складним) істотам, які використовують їх для орієнтації у світі об'єктів. Реальний об'єкт, впливаючи на таку істоту, породжує в ній певний відгук у вигляді чуттєвого образу і, вторинно, спогади про нього. (Пам'ять при цьому також матеріальна як запис на якомусь носіїві та механізм зчитування з нього).

Ці закономірності виникнення й перетворення породжуваних тіл суть природа кожного об'єкта, вся сукупність яких становить природну дійсність в її розвитку. У ній же виникає розум як високорозвинена форма організації матерії.

Хоч він і приваблює, матеріалізм все ж має одне слабе місце. Не ясно, за такого підходу, як виникають чуттєві якості, або *квалії*: червоність, теплість, солодкість, біль і т. д. У матеріалізмі все зводиться до взаємодії між тілами (організованими конструкціями). Якості системи вищого порядку можуть бути виведені з елементарних взаємодій з урахуванням тієї сукупності взаємозв'язків, у яку вони вплетені. Скажімо, тиск пари можна звести до множинного хаотичного зіткнення молекул газу між собою і стінками камери. Параметри газу (температура, тиск на стінки ємності), звісно, характеризують не окремі молекули, а всю сукупність їх руху в даних умовах як цілого. Але і там, і там ми мислимо рухи в одному сенсі. Так само зоровий образ ми можемо розуміти як реакцію нейронної мережі на вплив відбитого електромагнітного випромінювання так, що певна довжина хвилі служить сигналом-подразником для нейрона-рецептора, який запускає естафету передачі сигналу по мережі нейронів у певному порядку. В основі цієї передачі лежать біохімічні перетворення в тілі кожного з нейронів. На виході ми матимем якусь дію, наприклад, рух до джерела світла, реакцію на зміну поля зору або появу в ньому якогось впізнаного об'єкта тощо. Важливо, що все це ми можемо змодельовувати, і наш пристрій розпізнаватиме знайомі нам об'єкти, наприклад, відбитки пальців, форми листя або літери не гірше від нас самих. Одні фізичні характеристики (інтенсивність світла, розподіл поверхонь, що відбивають хвилі різної довжини) будуть ізоморфно відображені в якійсь іншій структурі, наприклад, у мережі збуджених нейронів або в роботі пристрою на напівпровідниках. Але ніде в цих перетвореннях не виникає червоний колір або біль! Їх не можна вивести з будь-якого описаного тут стану. Усе що ми маємо мозку — це мережа обробки сигналів. В який же момент породжується червоний колір із хвилі довжиною 700 нм в ланцюжку хімічних реакцій? Ні те, ні те «червоності» не має. Як же тоді він може виникнути в цих реакціях? Ми можемо мислити пристрій, що реагує на всі відомі нам сигнали так само, як і людина, і тим не менш у нас залишатиметься сумнів щодо того, чи відчуває він щось, чи лише реагує? Хіба киплячий чайник відчуває, що йому гаряче, коли відключається при закипанні води? Але ж у мозку немає нічого, що принципово відрізнялося б від роботи чайника (окрім набагато складніших процесів обробки сигналів).

З цього утруднення намагаються вийти двома шляхами. Стаючи на перший, речовині як такій приписують таку собі здатність породжувати чуттєві стани. Тому тіла з білків, жирів та вуглеводнів відчуватимуть щось, а от із кремнію, танталу та вольфраму — ні. Не дуже переконливо, чи не так? Інший, і більш поширений, підхід полягає в тому, щоб описати такий ланцюжок перетворень, щоб у ньому позбавленого чуттів стану виникало чуття як певна характеристика мережі обробки сигналів. Буцімто стан такої мережі тотожний чуттю як такому. Також без успіху. Залишається матерії як такій приписати психічну притаманність, тобто вважати, що будь-яка взаємодія має свій чуттєвий еквівалент. Але чуття переживаються Я-суб'єктом, тому необхідно мислити і душу як певне матеріальне утворення. Проте в такому разі власне поняття матерії потребує вже такого переосмислення, за якого воно докорінно змінюється й від нього залишається хіба що слово.

Інша гілка міркувань про реальність веде до відмови від визнання матерії первинною основою. Якщо не можна свідомість і почуття (квалії) вивести з матерії, то чи не простіше зовсім відмовитися від цього поняття, увівши іншу основу реальності, яка б від початку мала свідомий характер? Цей підхід блискуче здійснив ірландський єпископ Дж. Берклі, увівши замість матерії Бога, що йому як єпископу було мило ще і з релігійних міркувань.

Але спочатку варто ще раз детальніше розібрати поняття матерії. Значно пізніше, у XVIII ст., французькими матеріалістами це поняття було перевизначено так, що воно втратило будь-яку свою «речовинну» специфіку, а саме: матерією стали іменувати об'єктивну реальність, яка впливає на наші органи чуття і породжує них відчуття; тим самим у нашому сприйнятті речі відображаються у свідомості. Таке, популярне в наших підручниках, тлумачення, вже, однак, позбавлене специфічного «тілесного» змісту матерії, оскільки ньому йдеться лише про те, що існує зовнішня щодо свідомості причина явищ. Але саме такою причиною, може бути, наприклад, як вважав Дж. Берклі, Бог. Бог, на його думку, й породжує чуттєві образи у людей, до того ж так, що вони міжособистісно узгоджені та дані в певному порядку.

Якщо продовжити цю лінію міркувань, то і власне те, що іменується душею, є нічим іншим, як сприйняттям самого себе, тобто якимось чуттєвим образом, наявним у свідомості. Ця всеосяжна свідомість має якусь первинну безумовну (абсолютну) данність і як таку ніщо не породжує. Але саме в ній з якоїсь властивої їй причини породжується все різноманіття чуттєвого досвіду, розділене на безліч окремих суб'єктів сприйняття, кожному з яких у його обмеженому горизонті усвідомлення «здається» явлена дійсність його світу. У такій онтологічній системі «матерія» є щось фіктивне, думка, якій не відповідає нічого реального (але як думка вона властива образу світу у того суб'єкта, який про нього думає). Простіше кажучи, матерія суть віртуальна реальність, «якби» дійсність, мислена можливість, щось умовне в понятійній системі, але якому нічого не можна співвіднести поза нею. (Однак, те ж саме можна було б сказати і про Бога!).

Зауважимо, що в такій схемі простіше пояснити чуттєву данність світу, оскільки вона ні з чого не виводиться і не зводиться до чогось, що мало б іншу якість. Світ суть окремий зріз у розшаруванні свідомості, просто для кожного з суб'єктів склад і обсяг світової данності розрізняються. Багато хто вважає, що така схема не сумісна з даними природознавства, проте це не так. Природознавство має справу тільки з фактами і пошуком закономірностей у них, а факти залишаються тими ж що так, що так.

Позицію, згідно з якою реальністю є свідоме начало, а предмети життєвого світу — це образи в свідомості, називають *ідеалізмом*, який протиставляють матеріалізму. Однак тут потрібно зробити декілька уточнень щодо поняття ідеї. Початково, в давньогрецькій філософії терміном «ейдос» (образ), або «ейдос морфе» (образ форми), позначали інтуїтивне поняття фігури, контуру, загалом будови чогось, напротивагу матеріалу, з якого виготовлена річ. Наприклад, зображення людини повторює характерні візуальні контури її тіла, які збігаються в скульптурі з мармуру і в живій людини. Однак формі мислилося ще дещо: форма єдина в різних втіленнях. Люди як індивіди різні, так само як різні окремі скульптурні зображення лю-

дей, проте в них є щось спільне для всіх: характерний образ, який і дозволяє відрізнити людину, скажімо, від слона чи вовка (як таких). Атомісти, як-от Демокріт, використовували поняття ейдосу для опису як атомів (неподільних часточок, які, однак, мають певну форму і завдяки цьому можуть з'єднуватись механічно як деталі конструктора), так і агрегатів атомів, які заповнюють собою певний простір. Конфігурація цього цілого випромінює своє зображення і далі приводить у рух чутливі до цих випромінювань атоми, які імітують відповідний образ (приблизно так, як на фотоплівці формується відбиток під дією променів). Платон, одначе, мислив ідеї дещо інакше, що було близьким до розуміння логосу Геракліта та піфагорейських чисел та фігур. Ідеї безтілесні, але водночас вони є своєрідними граничними умовами, які визначають щось в довершеному вигляді. Оскільки для греків покращення є зміною чогось в певному напрямі, то воно має свою межу: щось таке, що покращене вже не може бути, бо та межа — це і є гранична досконалість (далі покращувати нікуди). Такі довершеності та визначеності речей, які водночас є кінцевою метою будь-яких змін, Платон і трактував як ідеальне буття (у нашій термінології ці ідеї водночас можна трактувати і як *ідеали*). Вони є тим незмінним у мінливому світі, яке тотожне самому собі, і саме на ідею вказують загальні імена (універсалії). Тому для Платона існує краса як ідея, добро як ідея, так само як ідея собаки чи kota (цебто собачості чи котячості), які втілені в окремих предметах (у чомусь, що ми оцінюємо як красиве чи в якомусь котіві який є котом рівно настільки, наскільки в ньому виразно проявляється котячість). У цьому розумінні речі є проявами ідей; не ідея є відбитком речі, а, навпаки, — річ відбитком ідеї. Звернімо увагу, що у Платонову розумінні ідеї не є психічними утвореннями. Ідеї — це аж ніяк не ілюзії, навіть не чуттєві переживання, не думки. Ідеї — це визначеності безвідносні до існування окремих предметів у чуттєвому сприйнятті. Вони осягаються розумом, мисляться, проте не породжені власне актом мислення.

Мислення ідеальних об'єктів найвиразніше представлене в математиці. У якому розумінні існують числа або фігури, як-от трикутник? Чи вправі ми сказати, що трикутник виникає як думка в когось і як тільки-но він перестає про це думати, то трикутник зникає?

Вочевидь, існування думки про трикутник та існування трикутника — не одне й те саме. В навоколишньому світі трикутників немає: жодне тіло не має таких ознак у буквальному розумінні. Ми лише неначе накидаємо образ трикутника на сприйняті нами речі й трактуємо щось як предмет трикутної форми (тобто наближено подібний до неї). Визначення трикутника організовує наше мислення, але в якому сенсі трикутник існує до цієї думки?

Ідеальні об'єкти чимось схожі у своїй данності з чуттєвими, однак їх данність довільна: я можу думати про них, а можу й ні. Однак коли я про них думаю, то вони зумовлюють певну думку об'єктивним чином. Визначення задає мені спосіб мислення.

Християнські богослови ідеї витлумачили як думки Бога, як його замисли, які втілені у світобудову. Так поняття ідеї набуло психічного змісту: спочатку сформований образ у свідомості, а потім йде його втілення як акт волевияву: *хай буде так*. Таким чином творець і його творіння опосередковувались ідеальним буттям. Ідеї — це замисли безумовно сущого, Бога як реальності первинної. Як такі вони є вторинними щодо Бога, проте Бог, як всеблагий і всемудрий, не думає казна-що, всі його замисли довершені. Вони є вторинною реальністю, реальністю зумовленою (на відміну від абсолютної реальності Бога). І, нарешті, матеріальна дійсність є втіленням ідеальних прототипів у світі, в якому наявна свобода дій, а тому не все, що в ньому відбувається, замислене Богом, проте все має свою оцінку у світлі Божественних цінностей. Середньовічні схоласти-реалісти саме так трактували реальність загальних імен: як термінів, які позначають ідею, яка існує незалежно від матеріальних втілень і передує ним. Інакше кажучи, ідея собачості існує незалежно від того, чи є хоча б один собака у світі, але якщо є, то ця ідея передувала його появі. Це подібно до креслень інженера, які передують побудові якоїсь машини.

Р. Декарт у XVII ст. надав поняттю ідеї іншого розуміння і завдяки йому воно широко розповсюдилось. Для Декарта матеріальний світ утворений протяжними і певним чином оформленими тілами.

Тут ідеальне і матеріальне збігаються об'єктивно. Але з'являється дещо інше: паралельно з матеріальним існуванням протяжних тіл (субстанції тілесної) в умі мисляча істота переживає ментальні образи (ідеї), які якось пов'язані з матеріальним тілами, але до них не зводяться і не є їх відбитками. Ці дві субстанції — ідеї (ментальні образи) та тіла — співіснують. Таку позицію назвали *дуалізмом*. Синхронізує те і те Бог, який є і творцем мислячих істот, у розум яких він вкладає такі ідеї, з яких можна вивести всю повноту складу матеріальної дійсності. Таким чином, Божественні ідеї входять і до розуму людей, для яких вони є психічними утвореннями. Звідси в пізнішій європейській традиції словом «ідея» й почали позначати психічні образи, включаючи й чуттєві, трактуючи їх як відображення реального світу. Відтак поняття ідеального почали протиставляти реальному. Наразі це слово має дві змістовні площини: в одній ідеальне протиставляється матеріальному; в другій — реальному. Матеріалісти, які реальне і матеріальне ототожнили, відповідно, й поняттю ідеї надали характерного змісту чогось вторинного щодо матеріальної дійсності. Але позаяк для матеріалістів усе що існує є матеріальним, то й ідеї також матеріальні у своїй фізичній основі, тільки вони вторинні щодо чогось, що вони відображають.

2.7. Модуси існування

Підведемо деякі підсумки. Отже, кажучи про існування чогось, вкладаємо в цей термін різний зміст.

Існування як чуттєва данність явленого світу та самосвідомості (явлена дійсність).

Існування як несуперечлива данність предмета в думці (сутнісна визначеність та об'єктивне ідеальне буття).

Існування як мислена присутність причини, яка зумовлює світовий порядок і зокрема той, який явлений нам (об'єктивна реальність).

Існування як мислена данність суб'єкта свідомості, який даний нам як Інший-подібний-до-мене, тобто як розумна істота (суб'єктивна реальність свідомого «Я»).

Існування всіх тих образів, які породжені суб'єктивно, включаючи власну довільну уяву (уявлювана дійсність).

Явлена дійсність безсумнівна і їй нічого не можливо протиставити, вона гранично достовірна та переживається прямо. Довести існування в такому розумінні можливо лише переживши цю данність досвіди. В мисленні ж ми продукуємо віртуальні об'єкти, які можуть бути дані в досвіді, а можуть і ні, однак коло їх обмежується достовірно неможливими предметами (ті, у яких мисляться суперечливі ознаки). Деякі з таких визначеностей — ідеальні об'єкти — осягаються тільки мисленням і в досвіді їм немає прямого відповідника, однак статус їхнього існування початково не прояснений. Прояснення їх зв'язності та несуперечливості є змістом теоретичного аналізу. Ідеальні об'єкти організовують мислення, однак питання про їх відповідність об'єктивній реальності є проблематичним і така відповідність може бути встановлена лише *post factum* чуттєвої данності й лише гіпотетично мислитись (тобто не є достовірною).

Серед таких ідеалізацій є й поняття Бога та об'єктивної реальності, які ми мислимо як причини світового порядку і об'єктивної данності явленого світу. Різновидом реальної дійсності є суб'єктивна реальність Іншого. В понятті Бога об'єктивна і суб'єктивна реальність збігаються, і цей збіг можна трактувати як мислену подвійну причину розмаїття світових явищ як об'єктивно суцільних та їх данності в свідомості Я-суб'єкта як психічних образів. Заперечення об'єктивної реальності призводить до суперечності, тобто реальність безсумнівна як реконструйована з чуттєвого досвіду присутність об'єктів, що зумовлюють цей досвід. Однак визначеність таких об'єктів опосередковується мисленням ідеального буття й ніколи не дана в безпосередній достовірності чуттєвого образу. Інакше кажучи, ми сприймаємо не об'єктивну реальність як таку, а її ідеальну модель, накинута на явлену данність світу.

Таким чином, наш світ породжений для нас якимось таємничим началом, яке ми ніколи не можемо охопити в думці в його конечній визначеності. У нашій свідомості ми достовірно

відкриваємо існування самих себе у власних переживаннях данності світу. Природа свідомості залишається загадкою.

3. Загадка свідомості

Тривалий час свідомість і розум видавалися чимось самоочевидним. У повній мірі проблема Я-суб'єкта як носія свідомості та розумної істоти була осмислена лише у другій половині ХХ ст. Поштовхом до цього стало питання про можливість створення штучного носія розуму, машини, яка наділена психічними характеристиками людини.

Однак відповідь на запитання «чи можливо створити таку машину?» потребує чіткого критерія наявності свідомості, бо інакше як же ми дізнаємося, чи має її машина, чи ні? Для кожного з нас наявність свідомості у самого себе очевидна і не потребує доказів. Більше того, сумнів у тому, чи я сам свідомий — безглуздий. Однак чому я думаю, що інші так само свідомі, як і я? Звідси, питання про критерії свідомості однаково можуть застосовуватись як до свідомості іншого, так і до свідомості машини: якщо я точно знаю, хто наділений свідомістю, то так само я можу перевірити її наявність у чомусь створеному. Але що таке свідомість? Що таке розум? І чим є носій свідомості та розуму? Який його онтологічний статус?

Спочатку спробуємо дати відповідь на перше питання, концептуально окресливши відповідні характеристики. Будова терміна «свідомість» буквально вказує на спільні відомості, тобто те, що відомо принаймні двом. Якщо я щось знаю і передаю ці відомості вам, то коли ви отримувате їх від мене і сприймаєте мене як особу, ви знаєте (1) щось повідомлене мною; (2) те, що я це знаю. У відповідь, коли я отримую від вас підтвердження про прийняте вами від мене повідомлення, я вже знаю, що (3) я знаю, що ви знаєте, що я знаю, ось те щось, що я вам повідомив. Коли я підтверджую прийняте підтвердження, то (4) я знаю, що ви знаєте, що я знаю, що ви знаєте те-то і те-то. У такому акті подвійного звітування відомості стають розподіленими між особами і окрім самого змісту повідомлення до них додається знання про те, що ці відомості відомі сторонам: знаю, що ви знаєте, а ви знаєте, що це відомо мені і окрім того ще й знаю те, що вам відомо про те, що мені відомо те, що ви це знаєте. Зверніть увагу, що подальші відзеркалення не дають уже нової якості. У такому, остаточному, відбитку власне фіксується ця ситуація неначе зі сторони в понятті свідомості. Там, де я адресую відомості самому собі, свідомість виражається формулою «я знаю, що я знаю, що мені відомо, що я знаю». Моє Я у свідомому акті неначе подвоюється на Я-об'єкт (те, що дане мені в сприйнятті, але чим я себе ототожнюю) і Я-суб'єкт. Однак акт свідомості як подія потребує початкової ініціації «знанням», певним повідомленням, яке генерує або хтось мені, або первинно я сам. Але хто цей «Я сам» і що є те «не-Я» в онтологічній схемі?

Первинна данність змісту усвідомленого зводиться до переживання чуттєвих станів, які вище названі вже кваліями: це ті якості відчуття чогось теплого, солоного, червоного, терпкого, а також нудоти, головокружіння, болю, свербіжу, радості, оргазму тощо.

Такого роду якості можна збагнути лише в особистому переживанні, їх не можна звести до опису ситуації з погляду стороннього спостерігача. Але сторонній спостерігач, який не відносить до себе якусь чуттєву якість, наприклад, коли він описує кавун як щось темно-зеленого кольору, з червоною серцевиною, солодке, соковите, зводить цей опис саме до квалій, які переживаються. Інакше кажучи, сприйняте щось як кавун водночас є щось як стан в мені, стан що переживається чуттєво мною і щось, що незалежне від мене, що не генерується мною. Лише вторинно я можу його відновити з пам'яті (але пам'ять належить мені!) і третинно через словесне (чи будь-яке інше опосередковане знаком, зображенням чи символом) повідомлення. Відповідно, в акті усвідомлення представлена чуттєвість, яку слід відрізнити від свідомості як такої.

Разом із тим, наш досвід свідчить, що стани чуттєвих переживань, їх зв'язність, сприйняття самого себе в них змінюються. Ми неначе відключаємось і включаємось у плін подій. І

коли це включення відбувається, то воно охоплює широкий спектр станів: бадьорості та «нормального» сприйняття; марень, сновидінь, поринань у фантазії, яке може мати різний ступінь відриву від «нормального» сприйняття та гостроти й нав'язливості переживань, здатності самовільно втрутитися в їх потік, переключити увагу тощо. Власне, це включення ми інакше назвемо *притомність*. Наш досвід спостережень позиції стороннього спостерігача говорить про те, що здатність людей повідомляти про свої переживання прямо пов'язана з їхніми тілесними станами. Сьогодні ці спостереження розгорнуті в спеціальних дослідженнях, що набирають дедалі більше даних про зв'язок роботи мозку та нервової системи з психічними станами. Звідси й той висновок, що його охоче роблять матеріалісти: свідомість з'являється в притомному стані живої істоти, чия нервова система інтегрує сенсорні дані в цілісні образи, які якимось чином усвідомлюються, тобто в них виокремлюється образ самого себе і генерується модель, в якій рефлексоване Я зіставляється з даними сенсорних каналів у вторинному відображенні. Інакше кажучи, така істота неначе сама собі повідомляє про зміст того, що вона переживає чуттєво. Ця здатність найпевніше пов'язана із соціальними взаєминами та мовою як знаковою системою, яка використовується в соціальних комунікаціях. Власне, такі соціальні комунікації, опосередковані мовою, так само використовуються і для розв'язання задач в умі та накопичення в соціальній пам'яті даних та способів розв'язку. Саме цю якість можна назвати власне розумом. Таким чином, ота вторинна генерація сигналів мови спочатку адресована комусь назовні. За її розподілу в спільноті, що описаний вище, вона й утворює те, що названо свідомістю. Свідомість, отже, початково колективний процес, в якому, однак, формується індивідуальне «зеркало» — особисте усвідомлення себе як Я-суб'єкта, який сприймає генеровані ним повідомлення іншим також і сам. Конкретизований інший (певна особа) розмивається і повідомлення генерується не комусь певному, а якомусь знеособленому суб'єкту — суб'єкту абстрагованому, який водночас замикається сам на себе. Звідси той ефект сприйняття самого себе в кожному акті явленої данності світу.

Матеріалістична картина допускає принципову можливість побудови інших варіантів роботи розуму, інших схем зв'язності сенсорних каналів, перенесення інформації з одного носія на інший і, зрештою, створення психічного двійника людини, наділеного всіма людськими характеристиками. Усе тому, що всі психічні стани, і свідомість серед них, зводяться до обробки сигналів у фізичному каналі зв'язку. (Нагадаємо, що в мозку нічого іншого немає). Отже, якщо психічні стани генеруються мозком, то якщо ми створимо його кібернетичний аналог, то в ньому з необхідністю мають генеруватись ті ж такі психічні стани. Однак проблема тут виникає у генерації квалій — чуттєвих данностей та їх зв'язку із об'єктивною реальністю. (Про що вже згадувалось вище при обговоренні власне проблеми реальності). На сьогодні ця проблема не вирішена. Кільканадцять пропонованих версій гаряче обговорюються в сучасній філософській літературі, однак поки що жодна з них не є переконливою настільки, щоб стати загальновизнаним рішенням, яке узгоджується з усіма даними. Однак повне розгорнуте обговорення цієї проблеми виходить за межі оглядової лекції.

4. Діалектичний метод в онтології: критичне осмислення

Насамкінець нашого короткого ознайомлення з проблематикою онтології варто торкнутися ще одного її аспекта, який тісно пов'язаний з українською філософською думкою. Йдеться про так званий «діалектичний матеріалізм», основи якого вивчали сотні тисяч студентів як обов'язкову дисципліну. Не торкаючись питань історії, варто лише зауважити, що ця течія й дотепер має деякий вплив хоча б тому, що чимало людей асоціює філософію з тим, що вони колись вивчали в університеті.

Спробуємо, однак, неупереджено й критично розглянути онтологічне ядро цього вчення. Воно в більшості своїх складників цілковито збігається з тим матеріалістичним реалізмом, який характеризує домінуючу натуралістичну установку в сучасній науковій картині світу і

яку ми на початку описали як точку зору здорового глузду. Треба сказати, що марксистиле-ніністи по суті ототожнювали поняття буття, матерії, об'єктивної реальності та природної дійсності, тим самим кардинально спрощуючи онтологію до схеми «первинне (матерія) — вторинне (відображення або ідея)». Однак у діалектичному матеріалізмі є дві характерні особливості, порівняно з натуралізмом широкому історичному розумінні: (1) послідовний атеїзм (переконання в тому, що Бог не існує і що віра в його існування суперечить фізичній картині світу), і (2) так званий «*діалектичний метод*» як основа філософії (звідки й назва цієї течії). (Зауважимо, що послідовні натуралісти переважно є агностиками, тобто вони стверджують, що існування Бога не можна ані довести, ані спростувати жодними раціональними доказами; тому це питання віри і власного вольового рішення виключно на свій страх і ризик. Варто також наголосити, що віра чи невіра в існування Бога й довіра до церкви як посередника між ним і людьми логічно між собою не пов'язані. З того факту, що Бог існує, не можна нічого сказати про те, чи наділяє він якусь церкву повноваженнями обіцяти людям щось від власного імені).

Отже, розглянемо детальніше, що таке діалектика марксистсько-ленінському розумінні. Але перед тим потрібно зробити два уточнення.

Перше. Треба сказати, що початково словом «діалектика», який буквально означає «крізь слова», називали вміння аналізувати зміст слів під час суперечки та у такий спосіб розв'язувати предмет спору, дійшовши консенсусу з цього питання. Альтернативою діалектиці цьому розумінні є усілякі спори, в яких опоненти намагаються за будь-яку ціну нав'язати свої переконання іншому чи й просто сперечаються заради того, аби привернути до себе увагу, полоскотати нерви абощо (суперечка заради суперечки). Діалектика в цьому розумінні є вдумливим розбором суперечливого питання, в якому наголос робиться саме на спробах усунути протиріччя логічними засобами (а не фактами). Однак діалектика тут не є ані методом, ані вченням: це радше характеристика стилю і спрямованості мислительного процесу. В такому розумінні діалектика збігається з філософією, оскільки філософи саме так, шляхом вдумливого розбору важкорозв'язуваних питань, парадоксів мислення, в яких суперечливі позиції видаються однаково добре аргументованими, й намагалися вибудовувати свої погляди. Сьогодні, однак, термін «діалектика» в його початковому розумінні вже майже не вживається.

У діалектичному матеріалізмі цей початковий зміст терміна «діалектика» був підмінений іншим. Діалектикою почали називати загальну теорію розвитку, яку в свою чергу трактували як основу теоретичного апарата філософії. Розвитком називають будь-які якісні перетворення предмета, послідовні зміни чогось, що стає вже іншим, зберігаючи при цьому свою вихідну основу. Щось одне, своєрідне, цілісне і відмінне від інших об'єктів, набуває інших, нетотожних якісних характеристик (якістю й називають оту своєрідність цілісного утворення). Оскільки для матеріалістів світ єдиний в своїй основі — все що є дійсного зводиться до матеріального начала, то основна проблема розуміння світобудови й полягає у проясненні того, як виникає все розмаїття явищ і предметів та спрямованості цих змін. Тому логічно, що саме загальна теорія розвитку покладається в основу такого розуміння. Однак, чому вони називають це діалектикою?

Справа в тім, що теорію розвитку марксистиле-ніністи намагались побудувати на основі «діалектичного методу» Г. В. Ф. Гегеля, що його реінтерпретував на матеріалістичний штиб Ф. Енгельс. Таким чином, діалектичний матеріалізм — це одна із версій теорії розвитку на основі переосмисленого в матеріалістичному дусі гегельянства, яке марксисти водночас прагнули поєднати з досягненнями природознавчої думки.

У чому ж суть так званого «діалектичного методу» Г. В. Ф. Гегеля? Для німецького мислителя класична логіка — та, на яку спирається математика, природничі науки, яка лежить в основі аналізу доказової бази в справедливому судовому процесі, — видається придатною лише для обмеженого використання. Обмеженому розсудку Г. В. Ф. Гегель протиставляє так званий «спекулятивний» розум, здатний охопити нескінченність світобудови як цілісний

«абсолют» і як діяльний розум водночас. Сам Г. В. Ф. Гегель порівнює це з містичним прозрінням. І от діалектична логіка для нього є тим методом, який водночас і засіб філософського осмислення реальності, й світовий «дух» в дії.

Аби зрозуміти замисел Г. В. Ф. Гегеля, варто коротко описати суть «стандартної» логіки розсудку, за межі якої прагне вийти мислитель. Класична логіка послідовності в мисленні, тобто у вживанні термінів, визначеннях, судженнях та умовиводах, зводиться до декількох правил. *Правило тотожності* вимагає, вживаючи у міркуваннях термін, вживати його завжди з одним і тим само значенням, тобто не підмінювати значення слів у ході міркувань. Далі, *вимога несуперечливості* трактує як неможливі такі об'єкти чи стани, у визначенні яких в одному й тому ж відношенні якась ознака водночас приписується і вона ж заперечується. Якщо, наприклад, правила дорожнього руху приписують не перевищувати швидкість понад 60 км/ год і тут таки дозволяють її перевищувати, то це означає, що ніякого визначеного правила немає; два суперечливі приписи взаємознищуються. Нарешті, якась ознака (значення) може бути або приписана релевантному об'єкту (тобто такому, щодо якого приписування цієї ознаки має смисл), або — ні; третього не дано. Цією вимогою визначається і операція заперечення: якщо стверджується відсутність ознаки, то заперечення цієї відсутності означає наявність ознаки. Наприклад, кентаври або існують, або — ні. Якщо заперечується твердження, що кентаври не існують, то це рівнозначно твердженню, що вони існують.

У чому ж Г. В. Ф. Гегель вбачає обмеженість класичної логіки? Розглянемо фрагмент міркувань мислителя, аби збагнути суть діалектичної логіки в дії. Г. В. Ф. Гегель трактує розсудочну діяльність мислення як здатність відволікатись (абстрагуватись) від одиничних і конкретних чуттєвих образів та вводити в обіг загальні визначення. Таким чином розсудок породжує розмаїття мислених понять. Однак картина світу, яка створена засобами розсудку статична, він неначе розбитий на окремі комірочки і породжує протиріччя. Мислячи найвища абстрактно, ми відволікаємося вже від будь-якої визначеності окремого предмета і залишаємо в думці лише невизначене *щось*, фіксуючись лише на існуванні як такому. Але оскільки оце невизначене *щось* є нічим певним, то воно рівнозначне ніщо, тобто не-існуванню. *Щось* і *ніщо* взаємно заперечують одне одного, але думка про *щось* завше породжує протиріччя, яке необхідне для мислення цього *щось*, яке зберігається в думці тоді, коли ми мислимо оце найзагальніше. Усуваючи це протиріччя ми його водночас мусимо і зберегти. Г. В. Ф. Гегель вживає тут слово «Aufheben» (нім.), яке й має цей подвійний зміст: збереження чогось і усунення чогось.

У вітчизняній філософії цей термін перекладають як «зняття» протиріччя. Таким чином діалектичну логіку можна трактувати як логіку, яка зберігає протиріччя в переході від однієї визначеності до іншої. Але саме це заперечення заперечень і збереження протиріччя в змісті синтезованого поняття, яке протиріччя усуває, Г. В. Ф. Гегель і вбачає у будь-яких змінах, коли *щось* одне стає іншим, причому, в його розумінні, з логічною необхідністю. Діалектичне мислення має свій відповідник в об'єкті. Отже, зняття протиріччя є засобом мислення руху, але й власне реальний рух суть такого роду логічні переходи. Для Г. В. Ф. Гегеля мислена дійсність розумно впорядкована, а це те саме, що вона і є мисленням. Світовий розум породжує мислену дійсність, у якій в діалектичній єдності має свою протилежність — дійсний світ природи, пізнання якої є самопізнанням духу.

За Гегелем, вихідне мислене протиріччя *щось* (невизначеного існування) та *ніщо* знімається в понятті *становлення*. Становлення вбирає в себе два суперечливих аспекта будь-якого руху, зняттям якого є тепер вже *щось* певне, актуально існуюча в своїй визначеності річ.

Ось іще приклад, на якому краще можна зрозуміти Гегелеві міркування. (Але вже не з Гегеля). Якщо хтось приймає на віру чийсь слова, то це наївність, але наївність із впевненістю людини у чомусь. Якщо ж у неї виникають сумніви, то сумнів постає як внутрішнє протиріччя між *тезою* (тим, в чому людина спочатку була переконана), наприклад, що боги існують, та її запереченням (богів немає) — *антитезою*. Це протиріччя рівнозначне невпевненості, невизначеності.

В своєму розсудку людина намагається його позбутися, ставлячи питання вибору: або Бог є, або його немає. Гегель своєрідно трактує власне це заперечення тези: антитеза протилежна за змістом тезі, але водночас вона необхідна для визначення тези. Вони логічно-необхідно перебувають в єдності як протилежності. В розпочатому нами прикладі той, хто сумнівається, переживає невизначеність, але цей сумнів осмислений лише як заперечення чогось певного, того, у що спочатку хтось наївно вірив. І протилежним за змістом до цього заперечення буде вже не початкова наївність, а заперечення власне заперечення, тобто зняття протиріччя, яке зберігається (*Aufheben*) і водночас усувається (заперечується). Зверніть увагу, що в першому такті думки протилежним за змістом до наївної віри є сумнів, вагання. І так само протилежним до сумніву є впевненість учомусь, віра. А от у другому такті заперечення стосується не одного із цих двох зв'язаних понять, а протиріччя між ними. Заперечується протиріччя. Що ж є змістовно таким запереченням до протиріччя в сумніві? — Переконаність у чомусь як усунена підстава сумніву. Ця переконаність вже не є наївною, вона неначе вбирає в себе подолане протиріччя. Таким чином, маємо класичну діалектичну тріаду: теза — антитеза — синтез (зняте протиріччя, яке переводить тезу на новий рівень).

У нас, однаке, виникає закономірне питання: так як же розв'язується спір? Є боги, чи їх немає? Помилка Г. В. Ф. Гегеля полягає у тому, що заперечення протиріччя саме по собі змістовно нічого не розв'язує, а збереження протиріччя не дає логічно-необхідного висновку. В нашому прикладі наївна віра перетворюється на *не наївне* переконання шляхом подолання сумніву. Але яким же змістовно має бути те переконання? Якщо боги або є, або їх немає, то зняти сумнів у переконанні можливо лише усунувши на достатній підставі одне із двох, аргументувавши своє рішення. Але з «діалектичної» логіки ця достатня підстава ніяк не впливає.

Відповідно, мислячи субстанційоване існування чи становлення ми нічого не можемо вивести з цих понять. Навпаки, чисте існування як невизначене щось не існує саме тому, бо воно — ніщо. Ми не від поняття ніщо приходимо до мислених визначених предметів, як-от столів, дерев та дівчат, а поняття ніщо породжене як межа застосування операції заперечення до всіх предметів: не те, не те, ..., отже — ніщо. Таким чином, аби мислити ніщо слід спочатку помислити щось певне, а мислити щось не певне — це те саме, що нічого не мислити. Гегелева діалектична логіка хибна в своїй основі.

Марксисти, однаке, за їх словами, перевернути її з голови на ноги. Для цього початкове невизначене щось стало одвічно існуючою матерією, яку марксисти розуміють як об'єктивну реальність в усіх її потенціях дійсних станів. Матерія здатна до саморозвитку і це її визначальна характеристика (тобто постулюється). В цей саморозвиток підпадає під дію трьох найзагальніших «законів» діалектики.

Однаке що означає тут термін «закон»? Варто, також, збагнути, яку проблему намагалися вирішити «діалектичним» способом. Вище ми стверджували, що мінливість і впорядкованість явленої данності світу є гранично достовірною і заперечити її, не приходячи до абсурду, неможливо. Однак чому все відбувається саме так, як відбувається, а не якимось інакше, і чому взагалі щось відбувається? Як можна мислити необхідність саме такого порядку і таких-от змін? Філософи розуміли, що вивести цю відповідь з фактів неможливо: у такий спосіб ми лише вказуємо, який цей порядок, але не чому він саме такий. За світовими подіями люди завше були схильні вбачати чинючу волю: так відбувається тому, що хтось хоче, щоб було саме так і своєю волею це здійснює. Чия воля — того і дійсність. Слабка воля людини не дає їй змоги породжувати події своїми бажаннями, і їй лишається слідувати тим правилам гри, які поклали для світу боги. Протилежний стиль пояснення полягав у тому, щоби власне ці правила гри мислити як щось неодмінно притаманне світу і таке, що ніким не визначається (принаймні, в його началах). Для такого пояснення ключовим є поняття *природи* як об'єктивного порядку і можливих для даних умов змін даного об'єкта. Природа — це ті правила гри, які зумовлюють світові події і які обмежують можливі перетворення, «законодавець» світу.

Законом ми називаємо припис, який встановлює порядок (норму, правило дії) і зобов'язує когось дотримуватися цього порядку. Істотно, що закон у цьому розумінні може бути пору-

шений, це правило не є об'єктивно безальтернативним станом справ. Закон, інакше кажучи, є приписом, який обмежує об'єктивно можливе *суб'єктивним установленням*. Сила закону тут зумовлена його здатністю мотивувати поведінку людей та невідворотністю покарання в разі відхилення її від належної. Так закон розуміють у моральному, політико-правовому та богословському контекстах. Кажучи ж про природну дійсність, ній мислять виявлені у досвіді закономірності, тобто певний зв'язок послідовностей подій, регулярне відтворення таких послідовностей, які тим самим стають передбачуваними. У переносному розумінні про такі правила, які описують цей виявлений порядок і кажуть «закони природи», підкреслюючи тим, що цей порядок мислиться не лише як притаманний відомим даним, а й усій світобудові будь-де і будь-коли, тобто як гранично узагальнена закономірність, яка поширюється на будь-який можливий досвід. Термін «закон» тут, однак, має зворотню логіку, порівняно з першим розумінням. Цей «закон» порушити неможливо, він мислиться об'єктивно необхідним (хоча суб'єктивно ми можемо помилятися у своїх узагальненнях і прийняти за «закон» те, що ним не є). Інакше кажучи, «закон природи» просто описує об'єктивну обумовленість одних подій іншими.

Називати ці обумовленості законом не дуже доречно, але так уже повелося, бо перші природознавці-емпірики (як-от І. Ньютон) схильні були формулювати виявлені закономірності як «веління» в дусі Божественних установлень. У математиці такі об'єктивні обумовленості прийнято здебільшого називати теоремами, а не законами.

Однак у логіці, кажучи про закони мислення, мають на увазі припис, який регламентує мислительний процес певними правилами.

Порушення цих правил, а воно можливе, об'єктивно призводить до втрати осмисленості, бо через неоднозначність в знаковій системі породжується невизначеність.

Ось тут ми маємо замислитись, а чи можуть закони логіки визначати закони світобудови? В онтологічному ключі це питання можна переформулювати так: чи є існування чогось логічно необхідним? (Зауважте, що вище ми стверджували, що мислення буття є необхідною умовою мислення як такого, але це не те саме, що стверджувати, що з факту мислення предмета слідує необхідність його реального існування). Чи могло б бути так, що ніякого світу і мислителів в ньому не існувало б? Щоб помислити саме це питання ми мусимо помислити буття, і сам факт акту мислення доводить данність буття. Однак ця данність не дозволяє нам усунути мислені можливості (саме тому, що їх мислення є самодостовірним в процесі мисленого породження думки про можливість чогось). Тому, якби моя воля дозволяла би мені конвертувати будь-який замисел у дійсність я мав повну свободу, то саме тому нічого не було би об'єктивно необхідним, всі закони були би виключно чиймись установленнями. І, навпаки, об'єктивна обумовленість подій не дозволяє мислити логічну необхідність дійсності, а тільки її можливість, яка урізається тим правилом, яке ми можемо вивести лише з фактичної данності цієї дійсності.

Тому далі, аналізуючи «закони діалектики», слід пам'ятати, що їх мислили як логічно-необхідний зв'язок, який об'єктивно обумовлює хід та спрямованість розвитку світу. І ця необхідність виводиться зі змісту самого закону, тобто це такий закон, який неможливо порушити тільки тому, що він мислений.

Закон єдності та боротьби протилежностей розглядали як вираження внутрішнього механізму розвитку. Розвиток суть перехід чогось, що залишається самим собою, в нову якість. Ця нова якість «протиричить» попередній, але перебуває з нею як дві необхідні сторони одного й того ж (єдність). Дитина стає підлітком, і тим сами «заперечується» її дитячість, дитина і підліток є протилежними якостями, одну з яких неможливо мислити без іншої. Але по суті цей «закон» є лише неоковирним тлумаченням поняття розвитку, і у його змісті немає нічого, що вказувало б саме на внутрішню рушійну силу процесів. Очевидно, що вказівка на «протилежності» сама по собі ніяк не пояснює, чому взагалі відбуваються якісь зміни. Марксист, інтерес яких головно був зосереджений на класовій боротьбі у суспільстві, в тенденції тлумачили цей закон так, що рушійною силою розвитку є конфлікт, зіткнення суперечливих процесів.

Проте вислів «боротьба протилежностей» створює ілюзію, що опис спрямованості подій пояснює їх причини. Вочевидь, що між рухом вправо і рухом вліво немає ніякого дійсного «протиріччя». Суперечливість виникатиме тільки тоді, коли хтось намагатиметься рухатись *воднораз в обидва* напрямки. І це означатиме, що такий рух логічно неможливий. Пояснювати рух через єдність і боротьбу протилежностей в поняттях — це все одно що казати, що людина рухається вліво, бо в ній слабне правизна.

Закон переходу кількісних змін у якісну відмінність в процесі розвитку. Кількісні зміни є зміною величин, без якісного перетворення предмета у щось інше, тобто відносне збільшення чи зменшення. Найменші яблучка-райки удесятеро менші від плодів окремих особливо крупних сортів яблуні, проте і те, і те — все ж таки плоди яблуні, які мають свою характерну будову.

Марксистично-леніністи розвиток трактували як стрибкоподібний перехід накопичених кількісних змін у нову якість. Навантаження на якусь опору, як-от міст чи балку, досягає якоїсь граничної інтенсивності, після чого ця опора руйнується. Але і зворотно, виникнення чогось якісно нового пояснювали як накопичені кількісні зміни. Наприклад, вивчаючи мову, спочатку людина засвоює слова, граматичні правила, робить спроби імітувати звучання фраз та будувати їх змістовно і врешті-решт кількість таких спроб та засвоєних елементів мови переростає в нову якість: вміння розмовляти якоюсь мовою.

Проте таке узагальнення має поверхневий характер і є хибним. По-перше, логічно-необхідного переходу між кількісною величиною та якісним визначенням немає. Суто логічно ми могли б, скажімо, яблуко масштабувати як завгодно, збільшуючи його до розмірів Всесвіту. Що накладає якісь обмеження на кількісні зміни в мисленні межах однієї якості? Чому це я, покладаючись лише на мислення, не можу мислити яблуко вагою у 100 т?

Проте саме об'єктивні зв'язки в їхній *якісній* визначеності задають межі, в яких тільки і можливі кількісні порівняння. Про яблуко величиною у Всесвіт безглуздо говорити, тому що об'єктивно розміри яблук обмежені існуючими зв'язками. І таке збільшення не переводить в іншу якість — мислене дуже великим яблуко все ж таки залишається самим собою — яблуком. Цей зв'язок кількісних та якісних ознак, тобто діапазон кількісних змін в межах однієї якості, називають *мірою*. Відповідно, якісні зміни, розвиток, є зміною міри, не кількості. Тому цей «закон діалектики» має, як і попередній, нульову прогностичність: там, де збережена міра, ми можемо вказати закономірні наслідки кількісних змін, там де міра перебрана — ні.

Якість (об'єктивна визначеність предмета) задає кількісний діапазон можливих змін в дійсному світі. Зміна якості змінює і цей діапазон. Наприклад, новий сорт пшениці може мати коротший період вегетації чи більшу урожайність, але не можна сказати, що збільшення урожайності привело до виникнення нового сорту. Ця кількісна характеристика, навпаки, є наслідком зміни морфо-функціональних особливостей пшениці, які в свою чергу змінюють її адаптивні властивості (посухостійкість, стійкість до захворювань, полягання стебел тощо) і залежить від сприятливості погодних умов, агротехніки тощо.

Було би безглуздо думати, що суто кількісними змінами можна необхідністю завжди перейти в нову якість. Звісно, якщо висмикувати по волосині, то голова врешті-решт стане лисою (нова якість). Але так в даному випадку саме тому, що поняття «лисий» початково тотожне «безволосий».

Варто також зауважити, що «стрибкоподібність» зміни — річ доволі невизначена. В реальних процесах динаміку змін можна виразити як розгортанням подій в часі, так і стисканням чи розтягуванням часу відносно події. Крах моста можна трактувати як велику кількість подій, втиснутих в короткий, відносно інших подій, проміжок часу (наприклад, відносно спостерігача, який то бачить). Відомий прийом прискорення чи уповільнення перемотки плівки наочно ілюструє, як щось можна представити як стрибкоподібне (ремонт в квартирі чи розпускання квіткової бруньки) чи, навпаки, стрибок олімпійського чемпіона, який триває секунду, як довжелезну низку послідовних рухів.

Кількісні міри добре відображають об'єктивну зв'язність (що робить математику потужним апаратом опису цієї зв'язності), але безпідставно трактувати якісні перетворення як *логічне слідування* зі зміни кількості.

Закон заперечення заперечення здебільшого трактували як закон розвитку по спіралі: щось нове заперечує старе (воно нестаре), але нове щодо нового перетворює оте попереднє нове в старе. Воно стає тепер неновим, тобто не-не-старим. Але ж ба! Не-не-старе, це те саме, що й старе (не нове)! Але ж воно нове відносно попереднього. Отже, воно повторює щось минуле, наслідує попереднє, але вже на новому витку. У Ф. Енгельса можна знайти доволі кумедні інтерпретації цього закону. Наприклад, зерно, проростаючи, стає не-зерном (проростком), який розвиваючись дає врешті-решт нове зерно. Це нове зерно заперечує заперечення: зерно — не-зерно (проросток) — не-проросток (не-не-зерно зерно).

Поміркувавши, можна виявити той спосіб, у який побудовані такі «закони»: вони є поняттям, перетвореним у закон плюс словесні домішки з усілякими сторонніми асоціаціями, які створюють враження якогось глибокодумного відкриття. Беручи поняття розвитку, його зміст розкривається як «боротьба» протилежностей; поняття кількості та якості, які відображають два аспекти визначеності об'єктів світу трактуються як необхідний «перехід» одного в інше; операція заперечення прямо трактується як процесуальна характеристика дійсності. Ці процесуальні слова — боротьба, перехід, заперечення — створюють ілюзію пояснення механізму розвитку там, де по суті йдеться лише про констатацію того, що відбувається. Зазвичай, у роботах радянських філософів, про діалектику згадували або для красивого слівця, або щоб напустити туману там, де по суті автор нічого певного сказати не міг. Ця гілка філософії виявилась, зрештою, безплідною: природознавцями «діалектичний метод» був відкинутий як пустопорожній, а в суспільних науках його застосування звелось до концепції закономірного стадіального історичного розвитку суспільства (яка зазнала нищівної критики, хоча й донині має своїх adeptів). Водночас, в «діалектичній логіці» марксистів-леніністів все ж був і свій позитивний аспект. Вона зосереджувала увагу на процесуальності дійсності, на складному переплетінні суперечливих тенденцій, на еволюційній динаміці світових складників, на перехідних і кризових моментах. В певному розумінні «діалектика» прищеплювала смак до еволюційно-синергетичної картини світу. У своїх витоках вона по своєму була цікавою і новаторською спробою осмислити світовий процес. На заваді розвитку цієї течії стала догматизація її положень, які перетворилися в ідеологічні святині.

Отже, онтологія є вченням про те, що існує і що означає, що щось існує. З цим питанням пов'язані класичні фундаментальні проблеми філософії, як-от доведення існування Бога, тлумачення зв'язку свідомості та інших психічних станів з фізичними процесами, питання матерії, ідеального буття тощо. У понятті буття мислиться та спільна характеристика будь-якої думки, що вона скерована на певний предмет, який визначений і даний.

Перший аспект, визначеність предмета, виражає поняття сутності, а другий, спосіб данності, існування. Існування як спосіб данності предмета мислиться в п'яти модусах: явленої дійсності, ідеального буття, об'єктивної реальності, суб'єктивної реальності свідомої особи, уявленої дійсності. Поняття об'єктивної реальності виражає мислену данність предмета як незалежного від сприйняття його Я-суб'єктом і протиставляючи його явленій данності світу. Заперечення об'єктивної реальності є внутрішньо суперечливим. Існують різні тлумачення об'єктивної реальності, основне протиріччя в яких зводиться до визначення статусу свідомості та явленої данності світу. Свідомість — це розподіленість відомостей між Я-суб'єктами, яка включає первинну чуттєву явленість квалій.

Ключові слова: акциденція, атрибут, буття, всесущє, дійсність, закон, ідея, ідеалізм, існування, квалії, матерія, матеріалізм, метафізика, мислення, можливе, ноумен, «об'єктивна діалектика», об'єктивна реальність, онтологія, природа, свідомість, соліпсизм, сутність, суще, феномен, явлена данність,

Питання та завдання для самостійних роздумів

1. Що з викладеного вище викликає відчуття абсурду, нерозуміння чи категоричне заперечення? Випишіть для себе всі такі місця, спробуйте послідовно стати на позицію того, хто: (а) спростовує це, вважаючи такі погляди дурнею; (б) того, хто відстоює їх, пояснюючи відповідне положення уявлюваному «учневі»; (в) спростовує спростування, висловлені в п. (а). Спробуйте сформулювати власну концепцію, яка видавалася б розумнішою та викладіть аргументи на її користь.

2. Випишіть з тексту список термінів, які мають тут спеціальний характер і дайте їм коротке «словникове», опираючись на текст.

3. Соліпсизмом називають позицію, згідно із якою реальність не існує, тобто світ, який ми сприймаємо породжений Я-свідомістю і є свого роду «сновидінням». Опираючись на текст побудуйте доведення існування реальності та спростування соліпсизму.

4. Нерідко ставлять питання «А як довести, що ми не в Матриці?», тобто чи можна зі змісту чуттєвих образів встановити, що саме їх породжує. Адже цілком можна мислити й так, що образи не відповідають ніяким предметам, які подібні до них, а генеруються кимось для нас як фікція. Спробуйте дати відповідь.

5. Кожен із нас усвідомлює світ. Але чи так це? Чи можна по зовнішнім проявам поведінки встановити, що хтось свідомий? Наприклад, ми можемо уявити собі якусь істоту, яка точно копіює всі складові поведінки людини, але при цьому тільки реагує на подразники, проте не сприймає ніякого внутрішнього світу. Чи можна довести наявність свідомості в когось?

6. У контексті запитання (5) спробуйте обґрунтувати відповідь на питання чи можна побудувати машину, наділену свідомістю? Зверніться до літератури (із самостійним її пошуком), щоб ознайомитись зі спорами на цю тему.

7. Чи мислять і усвідомлюють тварини?

8. Як можна довести, що якісь істоти володіють мовою? Побудуйте схему експеримента, який однозначно давав би відповідь на це питання.

9. Алан Тьюрінг стверджував, що володіти мовою тотожне тому, що мати свідомий розум. Отже, якщо ви не можете зі слів встановити, з ким ви маєте справу: з машиною чи з людиною, то ви мусите визнати, що машина так само розумна, як і людина. Згодні?

10. Шляхом самостійного пошуку в літературі сформулюйте перелік способів розв'язання психофізичної проблеми.

11. У сучасній науці точаться гарячі дискусії про природу простору та часу. З'ясуйте основні концепції простору та часу, а також зміст проблемних питань.

12. Арістотель стверджував, що для пояснення руху потрібно мислити нерухому причину, першодвигун. Проаналізуйте це твердження і вкажіть, чи можна прийняти його як необхідно-істине?

Рекомендована література

1. *Нагель Т.* Что все это значит? Очень краткое введение в фи-лософию / Т. Нагель; Пер. с англ. А. Толстова. — М.: Идея-Пресс, 2001. — 84 с.

2. *Тейчман Дж.* Философия: руководство для начинающих: Пер. с англ. / Д. Тейчман, К. Эванс. — М.: Весь Мир, 1997. — 248 с.

3. *Прист С.* Теории сознания. Перевод с англ. Грязнова А. Ф. — М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. — 286 с.

4. *Васильев В. В.* Трудная проблема сознания. — М.: Прогресс-Традиция, 2009. — 272 с.

5. *Чалмерс Д.* Сознание и ум: В поисках фундаментальной теории. Пер. с англ. Изд. 2. — URSS, 2015. — 512 с.

6. *Корет, Э.* Основы метафизики Пер. с нем. — К.: Тандем, 1998. — 248 с.

7. *Філософський енциклопедичний словник* [укладач В. І. Шинкарук]. — К.: Абрис, 2002. — 742 с.

Деркач В. Л., 2019