

К.Юнг. Він вважав, що не тільки медичні підручники, але і вся історія людської культури повинна бути відкритою книгою психіатра. Про народження нової методологічної орієнтації, а саме – соціокультурної – у просторі неklasичної філософії, що пов'язана з осмисленням кризових, патологічних станів особистості, свідчить народження ідеї їхньої детермінації секуляризацією. Серед прихильників цієї ідеї є немало лікарів-філософів. Загалом же, виявляється, що центром спільних зацікавлень філософії та медицини ХХ ст. є індивідуальна особистість людини. Але відсутність *особистісної парадигми в медицині*, формування якої стає можливим в процесі розвитку медичної антропології як сфери філософської антропології, не сприяє адекватному осмисленню людини у площині «здоров'я – хвороба».

Література:

1. Мартин Бубер. Проблема человека. Часть первая. Путь проблемы. Пер. с нем. Ю.С.Терентьевой /Мартин Бубер/ Философские науки, 1992. – С. 65-82.
2. Фоменко Л. Методологічні основи медичної антропології/ Л.Фоменко//Філософські пошуки, вип. XXXII. Львів-Одеса: – Cogito - Центр Європи, 2010. – с.313-324;
3. Фоменко Л. «Хвороба» та «здоров'я» в антропологічному дискурсі І.Канта/Рецепція ідей Канта у філософії та культурі російського Срібного віку. Матеріали Міжнародної наукової конференції 25-26 квітня 2014р.-Дрогобич, 2014. – С.127-137.
4. Шелер М. Философское мировоззрение / Избранные произведения. Пер. с нем. Денежкина А.В., Малинкина И.Н. Филиппова А.Ф. Под ред. А.В. Денежкина. – М.: Изд-во «Гнозис», 1994. – 490 с.

Худенко А.В.

доктор філос. наук, професор

*Одеський національний університет імені І.І. Мечнікова
м. Одеса (Україна)*

СОКРАТОВСКАЯ СТРАСТЬ К ЗНАНИЮ

Есть только одно событие, происходящее в мире, которое меняет статус живого существа – это знание. Мы понимаем знание как событие интенсива собирания мира, когда происходит выставление собранного наружу, и таким образом оно обнаруживается как существующее.

В последние часы своей жизни Сократ решает поведать Кебету о том, как он встал на путь, ведущий его к знанию: Ἐγὼ γάρ, ἔφη, ὃ Κέρης, νῦν οὐκ εἰς ταῦτα οὐκ εἰς πλεθροῦσι ταῦτα τὰ σοφῶν οὐκ εἰς δὲ καλοῖσι περὶ φθωσῶν

ἰστορίαν. В переводе С.П. Маркиша это рассказ звучит так: «В молодые годы, Кебет, у меня была настоящая страсть к тому виду мудрости, который называют познанием природы» [1, 96а, 6–8].

Сократ говорит о том, что в нем вспыхнула страсть, и она повела его к мудрости. Откуда эта страсть? Как она захватила Сократа?

Рассказ Сократа можно читать по-разному.

Первый ход чтения такой, как Сократ излагает историю своей страсти к знанию: Сократ в молодости изумлен (θαυμάστῳ) и горячо желает (πλεθροῦσι) ту самую софию, которая сама (ταῦτα τὰ σοφῶν) вызвана (νῦν δὲ καλοῖσι /κἄλλῳ/) ходом становления всходящего (περὶ φθωσῶν ἰστορίαν). Второй – как он действительно следовал: ход становления всходящего вызвал ту самую софию, которая привязала к себе и, как желанная, изумила молодого Сократа.

Если мы примем первый вариант чтения, то мы увидим некоего молодого человека, хотя и необразованного, но уже готового к овладению мудростью мира, и набор дисциплин, в терминах которых ведется «познание природы». Тяжело представить, что Сократ, рассказывая о своей страсти, ограничивается констатацией этих двух фактов. Нет сомнения, что он говорит больше. О чем хочет поведать Сократ?

В «Символе пещеры» Платон ведет речь о том, что можно назвать переходом между παιδεία и ἀπαιδευσία [2, кн. VII]. В издании на русском языке эти слова переведены как «просвещенность» и, следовательно, «непросвещенность». Однако ἀπαιδευσία – это не столько «непросвещенность», или «необразованность», сколько «требуется образования». Собственно, требуется образование то, что всходит, растет и подставляет себя для такового. А то, что не всходит, не растет, не становится в своем исхождении, то и не продолжает свой ход.

Вот и Сократ, рассказывая Кебету о своей страсти, не приписывает инициативу похода к знанию исключительно себе. Она принадлежит περὶ φθωσῶν ἰστορίαν, становлению всходящего, которое идет, окружая и захватывая, – как охватывание.

В этом охватывающем ходе становления всходящего γῶ γῶρ νῦν οὐκ, «только народившееся существо», – один из уже завязанных узлов роста. Во-первых, он (узел) не единственный; во-вторых, рост и становление продолжают. Продолжая вязать и завязывать, охватывающий ход становления всходящего открывает перспективу обнаружения того, что захвачено. В самом деле, чем шире горизонт, тем плотнее узел, тем крепче он.

«Широта горизонта», «плотность», «крепость» – не просто метафоры, но пункты становления всходящего. Перечисляя пункты континуума, мы не только обращаем внимание на его дискретность, но также выделяем то, как этот процесс длится: как ход собирания округ лежащего вплоть до его полного сжатия в одну и единственную точку. При этом процесс собирания видится не ровным, но идущий скачками – как сдвиг: каждая пункт – это сдвиг в становлении всходящего.

Порой не замечается сложность и витиеватость процесса роста и становления: его и многомерность, и временное течение, и испещренность перипетиями. Но именно здесь – в округе становления всходящего, и так – как охватывающее собирание, то, что растет, сдвигается к выставлению себя на показ.

Но может быть, уже существуют некие представления, образцы, которые могут помочь пройти этот сложный путь? В «Алкивиаде» Сократ пытается разъяснить рьяному собеседнику, что знатность, могущество и богатство – суетны, а множество ремесел, которые предлагают себя для овладения, разнообразят путь, но выказывают его суетливым. Все это – не главное. «Послушай же, милый меня, – говорит Сократ Алкивиаду, – и того, что начертано в Дельфах: познай самого себя и пойми, что противники твои таковы, как я говорю, а не такие, каким ты их себе мыслишь. Мы ничего не можем им противопоставить, кроме искусства и прилежания (πικμελείη γε νυκα τεχνη). /.../ Мы нуждаемся в прилежании (πικμελείας δεόμεθα): оно необходимо всем людям» [3, 124a, 7–124b, 3; 124d, 1–2].

Главное, таким образом, – прилежание (πικμελεία, забота, попечение, радение) и то, как оно правится (τεχνη). Здесь τεχνη не противопоставляется πικμελεία: речь идет не о прилежности, но о заботе как особом деянии.

Собственно, πικμελεία является продолжением хода φσεως ιστορίαν. В этом плане особость прилежания состоит в том, что оно, с одной стороны, захвачено ходом охватывающего собирания, вызывая озабоченность; с другой стороны, продолжая процесс собирания в интенсивном режиме, настроено выказать заботу и схватить.

Таким образом, движение φσεως ιστορίαν и πικμελεία происходит в режиме собирания, его экстенсивном и интенсивном модусах. По ходу собирания мир открывается и обнаруживается как существующий.

Выходит так, что Сократ рассказывает Кебету о том, что он становлением всходящего выставлен детенышем, таким брошен и призван к заботе. Как брошенный и призванный к заботе, он любит мудрость – философствует. Таким

образом, страсть Сократа, которая правит его шествие в пути открытия и обнаружения мира как существующего, сплавлена φσεως ιστορίαν и πικμελεία.

В «Государстве» слова ο φσεως ιστορίαν и πικμελεία повторены как формула определения существующего: в своей выразительной отличительности оно есть ο φσει ο τεχνη ο μφετερος («потому что всходит, посредством мастерства, благодаря тому и другому»). – перевод наш [2, 381b, 1].

Это «и то, и другое» является выражением различия в определениях существующего по природе и в степени. Так в рассказе Сократа θαυμαστος – титул не только нелепости, странности, но и того, что удивляет, и требует освоения и присвоения; πικμελεία – это выражение и крепкой привязанности к мудрости, и горячего желание обладать ею.

При этом нельзя представлять эти различия как простые отношения дополнительности: они напряженные. Так, брошенность держит и позволяет держаться, открывая перспективу второго – как существующего – рождения; прилежание сдерживает и озабочивает, а также требует заботы и тем самым держит, т.е. стать правит. Потому любомудрие Сократа – это страсть от напряжения вспыхивающая.

Вспомним последние слова Сократа, которые были сказаны буквально перед тем, как «он поднялся и ушел в другую комнату мыться»: «Когда ты говоришь неправильно (μικλας λγειν), это не только само по себе скверно, но и душе причиняет зло» [1, 115e, 7-8]. Нет, здесь речь не идет о правильности или неправильности того или иного слова или о том, что «говорением», якобы, может быть разрушена связность мира. Сократ, словно, просит продолжать тянуть лямку (κλωος) любомудрия: не суетиться, не расточать словеса, но держа лямку глаголения в напряжении, вытягивать и втягивать округ лежащее в существование.

В этой связи, прилежание, следовать которому завещал Сократ (τι μν ατην πικμελομενει μες, «пекитесь о самих себе» [1, 115b, 6]), и есть такая тяга: здесь – в озабоченности и заботливости – потаенное вытягивается и втягивается в существование. Только в этой тяге – вытягивании и втягивании мира в существование – человеческое существо себя существующим, т.е. собственно человеком, находит. Потому забота о себе – это опека над «ляжкой», которую необходимо держать натянутой – в напряжении.

Путь Сократа не из легких; да и учил он не легкому: смирению, терпению, внимательности, а также строгости, настойчивости, усердию. Это

терпеливое усердие, внимательная строгость являются содержанием сократовской страсти.

С особой силой напряженность сократовской страсти выразилась в том месте разговора с Кебетом, где упоминается σοφία. Она предстает одновременно и как желанная, и как вызванная/призванная φιλοσοφία ἡσθητική.

Мы привыкли понимать «σοφία» как выражение высшей мудрости, которая выступает и целью пути следования. При этом «σοφία» – это и «мастерство», «искусность» – то, что присуще пути следования. В этой связи, что если «σοφία» выражает собой некое состояние «практического разума», если использовать терминологию Канта? То есть: нечто, чего не может быть в виде некой цепочки шагов или φιλοσοφία ἡσθητική, или волевых усилий, но, тем не менее, есть. Если этого не может быть, но практически случилось и фактически есть, то произошел какой-то сдвиг. Так вот, не титулуется ли этот сдвиг как «σοφία»: то нелепое, удивительное, но, тем не менее, случившегося события, когда происходит рождение нового?

С одной стороны, Сократ говорит о мудрости, которая вызвана становление всходящего – о практической мудрости природы: кажется, что в хаосе ничего не должно родиться, но фактически что-то есть; это невероятно, но очевидно – удивительно. С другой стороны, Сократ говорит о привязавшей его к себе и желанной мудрости – о практической мудрости заботы: кажется, что все нелепо, но фактически что-то есть; это невероятно, но очевидно – удивительно. Удивительным является то, что, несмотря на царящий хаос и порой суетный и суетливый маршрут следования, случается так, что что-то есть. Вот «σοφία» и является выражением этого практического как – события, когда фактически случается то, что довольствует и радуется – вновь рождение.

Не знанию учил Сократ. Скорее наоборот, считал горделивую уверенность в знании признаком невежества. При этом его слова о том, что я знаю, что ничего не знаю, не были выражением бунтарского духа. Сократ не противился, но внимал растущее, был захвачен становящимся, озабочен и к заботе призван. В озабоченной заботливости он тянул лямку, обнаруживая мир как существующий. Выдерживая давление захвата, он шел в терпеливом усердии и внимательной строгости, призывая знание. Не в его (да и любого другого) власти было вызвать событие знания, но он прилежанием своим (и других призывал к заботе) обхаживал нехоженое и держался пути, когда оно (событие знания) непременно случается.

Не знание передавал Сократ, но призывал быть страстным: внимательным, терпеливым, усердным, упорным – прилежным. Только в таком

режиме следования мир как существующий неизбежно обнаружит себя: событие знания произойдет.

Литература:

1. Платон. Федон Платон; [пер. с древнегреч. С.П. Маркиша] // Платон. Сочинения в 3-х т. – М.: Мысль, 1968. – Т.2. – С. 11-94.
2. Платон. Государство / Платон; [пер. с древнегреч. А.Н. Егунова] // Платон. Сочинения в 3-х т. – М.: Мысль, 1968. – Т.3 (1). – С. 89-454.
3. Платон. Алкивиад / Платон; [пер. с древнегреч. С.Я. Шейман-Тонштейн] // Платон. Диалоги. – М.: Мысль, 1986. – С. 175-222.

Чухрай Е.І.

*старший викладач кафедри філософії та гуманітарних наук
Вінницький національний технічний університет
м. Вінниця (Україна)*

ЧИ Є ПОНЯТТЯ «СЕНС ЖИТТЯ» І «ЦІННІСТЬ ЖИТТЯ» СІНОНІМАМИ?

Загальним місцем більшості як вітчизняних, так і закордонних праць, присвячених описові «сенсу життя», є підкреслення а) історичної давності цього поняття (притаманного, за найрадикальнішими версіями, ледь не епосові про Гільгамеша) та б) синонімічності нібито його історичних форм: «цінності», «значущості», «мети» тощо. Це дослідження присвячене аналізу можливості ототожнення понять «сенса» і «цінності» життя.

Відомий польський філософ Казимеж Айдукевич (1890–1963), критикуючи Шопенгауєрів песимізм, говорив саме про «цінність» життя, тотожну «сенсові» (хоч і без вживання останнього поняття) [див.: 4]. Такий підхід і нині притаманний польській гуманітаристиці, де обговорюються саме «wartość życia» або «sens i wartość życia» [див.: 2; 6] разом.

Зрештою, аналіз текстів самого Шопенгауєра показує, що для останнього «цінність» існування, життя (WWV, §§ 53, 64, 66) – те саме, що й «сенса життя» [3, с. 198]. Потім цей слововжиток став цілком природним для німецької традиції (варто згадати «Der Sinn und Wert des Lebens» Рудольфа Кристофа Ойкена; відомий Фройдів афоризм про пошук «сенсу й цінності» життя як про симптом хвороби тощо). Айдукевич очевидно належить саме до цієї термінологічної традиції (з тим уточненням, що він говорить лише про «wartość życia», бо сенс для нього – швидше предмет спеціальних логічних студій. Прагнучи підкреслити єдність і розбіжності загальноновживаного (що є вельми нечітким) й логічного значень «сенсу» [див. 1], Айдукевич своїм слововжитком