

засоби відтворення і осмислення світу як порівняння, метафора, що і були змістовими рамками аналогії. До речі, ними дуже широко користувалися вже такі поети, як Гомер та Гесіод. Аналізуючи, наприклад, Гомерову Іліаду, А.Ф.Лосєв знаходить у ній 182 дуже важливі художні порівняння та епітети, які фактично і стали прийомами чи засобами, через які поет пояснював людське життя, існування світу та відношення людини до природи. Зауваження Ф.Х.Кессіді стосовно того, що художнє порівняння було не просто засобом освоєння світу, але і його важливим знаряддям пізнання, у повній мірі слід віднести у сферу мислення по аналогії. В умовах, коли ще не було можливості збагнути головні закономірності розвитку світу дослідним шляхом, шляхом експериментального вивчення, аналогія, зрозуміло, ставала виключно поширеним пізнавальним інструментом, духовною опорою у теоретичному засвоєнні навколишньої дійсності. Необхідно зазначити, що і філософія наступних віків також широко послуговувалася зазначеним принципом. Це добре засвідчено у середньовічній схоластиці з її принципом аналогії сутого чи аналогії буття (лат. *Analogia entis*). Саме вона була покликана з'ясувати відношення між вічним буттям Бога і перехідним життям його творіння. Останнє було подобою його сутностей, але при цьому зберігалася принципова відмінність між їх природою.

Володимир Терещенко

Київського Національного економічного університету
імені Вадима Гетьмана, м.Київ

ВОЛОДІННЯ ЯК МЕХАНІЗМ СВІДОМОСТІ У ФІЛОСОФІЇ СТОЇЦИЗМУ

Взаємовідносини розуму та тіла стали проблемою, яка вирішувалася еліністичною філософією у зрізі пошуку конкретних механізмів імплікації розумних засад у світоставлення та вчинки людини. Найбільш впливова теоретична конструкція в цій царині спиралася на поняття *οἰκείωσις* та, відповідно, його латинські субститути — *rgima conciliatio* та *conciliatio naturae*. Відсутнє у філософському словнику Платона й Арістотеля, воно стало надзвичайно вжитковим у Академії та серед перипатетиків і набуло значення центральної етичної категорії у школі стоїків – як зауважив Б.М. Нікольський “більшість дослідників переконані в справедливості твердження Ціцерона, що всі філософи еліністичного часу виводили свої вчення про кінцеву мету із аналізу “першого прагнення” [Нікольський, с.116].

У грецькому слові οἰκεῖωσις мислиться кілька аспектів, сполучення яких робить його переклад на сучасні європейські мови складним, коли не неможливим. 1) У грецькій мові οἰκεῖος є усталеним виразом для відносин між учасниками домогосподарства та його власником [Лонг, с.253]. (відтак, у Дворецького οἰκεῖωσις має такі відповідники як привласнення, присвоєння, пристосування, приноровлювання [Дворецький, с.1155]) Таким чином, тут фіксується деяке положення справ, що склалося об'єктивно. 2) Це поняття слугує виразом певного ставлення до предмета, яким володіють. Воно означає “усвідомлення та розуміння чогось як приналежного комусь” [Страйкер, с. 281-297], яке, слідом, розгортається в увесь спектр психологічних виявів володіння — піклування, турботу, любов, тощо . (Зауважимо: обидва наведених розуміння зливаються тут неподільно, подібно до того, як вони зливаються в українському слові “рідний”). 3) Вживаючи його, філософи еліністичної доби висловлюються у тому сенсі, що суб'єкт та предмет відповідних стосунків та ставлення збігаються. Йдеться, тобто, про відношення до себе, про οἰκεῖοῖτα ἑαυτί зі “скороченим”, чи поглинутим зворотнім займенником.

Сенека пише: “Жива істота передовсім пристосовується до самої себе: адже має бути якесь осереддя, до якого спрямоване все інше. Я шукаю насолоду для кого? для себе! Значить, я піклуюся про себе. Я уникаю болу; заради кого? заради себе! Значить я піклуюся про себе. Якщо я все роблю піклуючись про себе, значить, турбота про себе для мене над усе. Це властиво всім тваринам, і не прививається їм, а дається від народження. Природа вирощує своє потомство і не полишає його, але оскільки найнадійніша опіка суть опіка зблизька, кожний доручений сам собі” [Сенека, с.313]. Значення висловленої у такий спосіб ідеї виходить далеко за межі суто моральних настанов — маємо справу з фундаментальним положенням, яке “розплітається” у цілий шерех онтологічних та гносеологічних висновків, розкиданих по творах багатьох стоїків.

Зауважимо, що необхідним опосередкуванням між тезою та висновками, на наш погляд, мала би стати категоріальна рефлексія над поняттям. В дослідженій літературі не згадується єдине джерело такого гатунку, однак, сліди подібної роботи явним чином опізнаються. Наведемо для прикладу твердження Луція Кальвізія Тавра про те, що себелюбство та турбота про себе й власну безпеку є тими *principia naturae*, що їх стародавні греки називали πρῖτα κατὰ φύσιν (першими по природі), відгуком на яке цілком міг стати Гієроклів концепт πρῖτον οἰκεῖον. В останньому, коли так, логічний наголос мав би стояти не на другому, а на першому слові, і розуміти його

слід було б так, що йдеться тут про таке οἰκείον, яке за формальною ознакою є πρίτον у згаданому вище сенсі πρίτα κατὰ φύσιν, або просто ἰρμή — безначальне, нічим не передпокладене начало. А це, у свою чергу, вказує на те, що οἰκείωσις означає не володіння, що “прикладається” до наперед існуючої самості (аби “опанувати собою” попередньо повинен існувати той хто опановує, тим часом, ні у повсякденному, ні у філософському вокабулярі доби “самість” (“суб’єкт” у сучасному розумінні слова) ніяк не був прописаний [Лонг, с.253]). Отож, тут йдеться про таке володіння, яке суть чистий самовкорінений акт, що має нужду лише в собі. Не “само(чись)-володіння”, а “саме володіння”.

Οἰκείωσις збирає у володіння як у цілісність (купність, зібраність частин та складових мисляться як наслідок оволодіння), привласнює māteria. Наслідком такого надбання є жива істота. Образно кажучи, стоїчна філософія на зміну Аристотелевій “щойності” ставить власну “чийність”, самоконститууючим зусиллям якої з неживої матерії утворюється життя. Таким є вирішення проблеми, заявленої свого часу Ціцероном — “Майже всім відомо, що те, в чому проявляється мудрість і те, чого вона прагне досягти, має повністю узгоджуватися з природою і бути саме по собі здатне викликати потяг душі, поіменованій греками ἰρμή, але невідомо що ж це таке, що викликає рух, стаючи з самого народження предметом природнього прагнення. І саме ця обставина викликає найбільші суперечки серед філософів, які досліджують вище благо” [Ціцерон, с.204]. Хоч цілісність і є невід’ємно пов’язаною з матеріально-речовинною своєю компонентою, проте вона “прописує” себе змістами, принципово відмінними від репрезентацій матеріального. Притаманним собі способом вона самопокладається безпосередньо як психічна реальність.

У філософському компендіумі софістського вчення про οἰκείωσις, творі Гієрокла “Начала етики” життя та усвідомлення фактично ототожнені: тваринам властиві чуттєве сприйняття (αἰσθησις) та потяг (ἰρμή) — як те, чим вони володіють і споріднене їм. Памолодок кожної тварини відразу по народженні сприймає (відчуває, знає) себе. Тварини відчують свої частини, небезпеки, що чатують на них і способи захисту, знають чого чекати від інших тварин. Тварини сприймають себе безперервно: їх тіла і душі взаємодіють безперервно, вони відчують себе навіть уві сні. Початок самосприйняття збігається із початком життя, сприйняття зовнішніх речей містить у собі самосприйняття. Самосприйняття передує сприйняттю будь-чого іншого. Тварини від народження володіють собою і своїм устроєм. Вони знаходять задоволення, уявляючи (φαντασία) себе та шукають

можливості для самозбереження. Дорослим тваринам властивий οἰκείωσις чотирьох типів, серед яких є задоволення від власних нащадків, рівне задоволенню від самих себе. Людина є соціальною твариною [Рамеллі, с. xxxi-xxxii].

Психіка тварин, а слідом і свідомість та мислення людини постають у контексті стоїчого філософствування як деривати “піклування про себе”, яке, у свою чергу, не є проявом (властивістю) партикулярної самості а виявляється формою існування фундаментального, універсального “інстинкту власності”, притаманного природі. Таким чином була сформульована оригінальна антропологічна концепція в основі якої лежить категоріально відрефлектована ідея володіння як базового онтологічного принципу, а світ уявляється у вигляді динамічної системи взаємодій між осередками володіння (влади), які перманентно перетворюють потенцію власного прагнення до здійснення своєї сутності у форму матеріально-речевого здобутку.

1. Long, A.A. *Stoic studies/A.A. Long* - New York: Cambridge University Press,- 1996. - Pp. XVI + 309.
2. Ramelli, Ilaria. *Hierocles the Stoic : Elements of ethics, fragments and excerpts / Ilaria Ramelli ; David Konstan (translator)* - Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009. - Pp. lxxxix + 179.
3. Striker, Gisela. *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics / Gisela Striker, University of Cambridge* - New York: Cambridge University Press,- 1996.- Pp. 356.
4. Дворецкий И.Х. *Древнегреческо-русский словарь. Т. 1-2.* / И.Х.Дворецкий, Д.Н.Корольков (ред.) – М.: Госуд. изд-во иностранных и национальных словарей, 1958. – 1043 с.; 1905 с.
5. Никольский Б.М. *Антиох Аскалонский и учение об οἰκείωσις // Историко-философский ежегодник, 2002.* - М.: Наука, 2003. - С. 112-134
6. *Сенека Луций Анней Философские трактаты / Пер. с лат., вступ. ст., коммент. Т. Ю. Бородай.* - СПб.: Алетейя, 2001. - 400 с.
7. Цицерон. *О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков.* / Пер. Н. А. Федорова, комм. Б. М. Никольского, вступ. ст. Н. П. Гринцера. — М.: РГГУ. 2000. — 480 с.

Степан Вол. Возняк

Прикарпатський національний університет
імені В.Стефаніка, м. Івано-Франківськ

МАРТІН ГАЙДЕГГЕР ПРО ВНУТРІШНЬОСВІТОВЕ ТА БУТТЄВЕ ВИЗНАЧЕННЯ ЛЮДИНИ

У контексті загального співвідношення «людина – світ» нам завжди необхідно мати якесь робоче, вихідне розуміння, *поняття* того, що є людина,