

УДК 340.12:111.6

СОЛОНЬКО ЛЕОНІД,*кандидат філософських наук, старший науковий співробітник
Інституту філософії НАН України*

СПЕЦИФІКА РОЗУМІННЯ ІСТИНИ В МЕЖАХ ТРАДИЦІЙНОГО ТА ДІЯЛЬНІСНОГО ПІДХОДІВ

Статтю присвячено проблемі розуміння істини в різні історичні періоди. Розглянуто прояви переходу від архаїчного світорозуміння до діяльнісного світогляду на прикладі вчення Платона. Проаналізовані особливості трьох підходів до істини, що викладені в платонівській притчі про печеру. Висвітлено вплив ідеї Блага на відмову від традиційного уявлення про істину. Розкрито своєрідність пізнавальних стратегій античної людини. Продемонстровано зв'язок між еволюцією в розумінні істини та переосмисленням проблеми буття в координатах діяльнісної парадигми.

Ключові слова: істина; буття; діяльнісний світогляд; традиційна свідомість; неприхованість; пізнавальні стратегії; благо; дискурсивне мислення.

Постановка проблеми і стан її вивчення. Традиційна свідомість, орієнтована на єдність зі світом, характеризується довірою до безпосередніх даних сприйняття. Істина для неї - це передусім щось явлене й доступне безпосередньому сприйняттю, щось таке, що, як сказав би М. Гайдеггер, являє себе людині у своїй неприхованості. Згідно із цією точкою зору істина дарує себе людині, і на її долю випадає чуйна, але пасивна за своєю суттю увага до змісту, що відкривається в процесі істинствування істини. Справжність такого змісту прихована в глибинах спільного буття людини та світу, її не можна похитнути, доки людина готова виявляти чуйність до цієї єдності.

Інша настанова пропонується діяльнісним підходом. Світ як об'єкт оволодіння та контролю протистоїть людині й приховує свої таємниці від безпосереднього вбачання. Людина мусить докласти зусиль й використати специфічну техніку, аби зрозуміти, що приховує світ у своїх глибинах і яким чином застосувати це на свою користь. Можливість такого дослідження в цілому залежить від людини, від обраної нею життєвої позиції та правильності обраного методу.

Той факт, що людина врешті-решт здатна досліджувати навколишній світ, певним чином пов'язаний з особливостями цього світу. Проте зазначені особливості ретельно приховані від людини, а їх пізнання рівнозначне полонінню світу, що здійснюється за найактивнішої участі людини, хоча й не без допомоги певних сил, які існують у трансцендентному просторі реальності. Така настанова автоматично означає недовіру до сприйняття, яке через свою мимовільність погано підлягає свідомому контролю, тож може бути джерелом хибного уявлення про реальність.

Мета роботи - розглянути прояви переходу від архаїчного світорозуміння до діяльнісного світогляду на прикладі вчення Платона, зокрема, проаналізувати особливості трьох підходів до істини, викладених у платонівській притчі про печеру; висвітлити вплив ідеї Блага на відмову від традиційного уявлення про істину, своєрідність пізнавальних стратегій античної людини, зв'язок між еволюцією в розумінні істини та переосмисленням проблеми буття в координатах діяльнісної парадигми.

Виклад основного матеріалу. Однією з найвизначніших пам'яток, що закарбувала у своєму тілі процес переходу від архаїчного світорозуміння до діяльнісного світогляду, стало вчення Платона. Його притча про печеру - яскраве свідчення нового розуміння істини. При цьому, як слушно відзначив М. Гайдеггер, платонівське розуміння істини містить у собі як елементи традиційного бачення істини як неприхованості, так і нові діяльнісні інтуїції [4, с. 45]. Якщо ми уважно придивимось до структури притчі, то побачимо, що Платон розглядає три різних підходи до істини.

Перший підхід пов'язаний із людською здатністю до міркування і може зводитися до аналізу фактів сприйняття та вибудовування на цьому ґрунті певних гіпотез про будову світу, які може підтверджувати або спростувати досвід людини. Неважко помітити, що такий шлях до істини дуже близький до того її розуміння, що вважалося за належне за доби Нового часу. І там, і тут є певні факти сприйняття, які підлягають критичній оцінці та аналізу, і вже на підставі цієї оцінки виробляють картину реальності.

Платон, щоправда, не розвинув свою думку в напрямку експериментальної перевірки істини, але саме такий напрямок руху впливає з його розуміння істини. Такий підхід є самодостатнім, але з нього аж ніяк не впливає подальша логіка розвитку притчі про печеру. Цілком можна уявити собі ситуацію так, що все знання про зовнішній світ вибудовується на підставі аналізу тих мізерних даних, що їх людина отримує від своїх органів чуття, а від якості самого аналізу залежатиме якість істини. Сама ж істина нічим не обмежена - до неї можна прийти на підставі тієї інформації, яку людина отримує зі сприйняття.

Описаний підхід передбачає радикальну роздільність між суб'єктом та об'єктом, яка фатальним чином зумовлює характер зв'язку людини зі світом. Саме таке розуміння істини втілене в тій філософській традиції, яку ми пов'язуємо з іменами Декарта та Канта. Весь розвиток науки, починаючи з Нового часу, демонструє, що таке мінімалістське розв'язання питання про істину зовсім не обмежує обріїв пізнання.

Можливості цього підходу не задовольняють Платона, він рухається далі, і його другий крок до прояс-

нення свого бачення істини далеко не очевидний. Припущення, що людина може уникнути долі закутого в'язня й безпосередньо побачити предмети, знайомі їй лише за тінями, видається дуже сміливим. Можливість такого сприйняття ніяк не впливає з гіпотези, яка є засадничою для вищезгаданої картини пізнання. Адже світ тіней, детермінований речами, дає достатню інформацію, аби на підставі міркування вибудувати адекватну й прагматично достатню картину реальності. Ця картина дещо суперечить безпосереднім даностям сприйняття, але якщо за її допомогою можна орієнтуватися у світі й вона не накладатиме принципів обмежень на людське пізнання, необхідності відмовлятися від неї немає.

Платон не обмежується таким баченням людського пізнання, доповнюючи його кроком, що передбачає можливість безпосереднього вбачання тих предметів, які раніше були знайомі людині лише за їхніми тінями [3, с. 125]. Попри твердження, що на цьому рівні людині відкриваються нові, невідомі аспекти реальності, той факт, що ці аспекти детермінують характер тіней (проекцій), що їх бачать прикуті люди, залишає можливість для опосередкованого розкриття аспектів реальності, що не сприймаються за допомогою міркування.

Міркування недостатньо - знову й знову Платон підкреслює можливість сприйняття, саме сприйняття, а не пізнання вищих аспектів реальності. Чому це так важливо? Нам, сучасним людям, притаманне ставлення до сприйняття як до підпорядкованої суб'єктивної здатності людини. Якщо я щось знаю про світ і це знання підтвержене моїм сприйняттям, то це дуже добре, хоча й не принципово. Якщо ж наше сприйняття суперечить нашому знанню, ми віддаємо перевагу знанню. Платон дотримується іншої думки - він вважає, що існують такі способи сприйняття, які відкривають можливість для безпосереднього бачення певних вищих вимірів реальності, причому бачення є самодостатнім і не вимагає подальшого обґрунтування своєї достеменності.

Можливість безпосереднього розкриття істини висувається на перший план. Цей аспект розуміння істини - те, що М. Гайдеґґер назвав неприхованістю, - згодом зійшов нанівець, і його місце зайняло уявлення про істину як відповідність наших суб'єктивних уявлень, отриманих унаслідок певних рефлексивних процедур, об'єктивного перебігу речей. У Платона істина як неприхованість співіснує з істиною як результатом пізнання. Проте цим справа не обмежується, і філософ робить третій крок, формулюючи питання: "А чому, власне, ми можемо сприймати самі предмети, а не лише їхні тіні?"

Для відповіді на поставлене питання він удається до подальшого розвитку вихідної інтуїції світла й стверджує, що подібно до того, як джерело світла від вогнища дає людині змогу бачити тіні від предметів, так існує певне вище джерело світла, що дає змогу бачити, цього разу вже безпосередньо, предмети, які відкидають тіні, і це світло - це ідея Блага. Згідно з такою точкою зору, неприхованість істини не є самодостатньою, а залежить від світла Блага, яке уможливує споглядання вищих предметів - ідей.

Необхідність запровадження уявлення про Благо - черговий крок у бік відмови від традиційного уявлення про істину. Він пов'язаний із тим фактом, що діяльнісна позиція, що її людина займає стосовно світу, передбачає, що світ постає людиною як об'єкт, що підлягає підкоренню та вимагає існування вищого ракурсу розгляду

світу. Такий ракурс дозволяє зрозуміти світ із точки зору людини, задає сенс і напрямок того, що відбувається у світі, тож уявлення про саморозкриття світу вже не достатньо для людини діяльнісної.

Збереження уявлення про істину як неприхованість означає прийняття обмеженості діяльнісної настанови. Справді, неприхованість означає неповну суверенність людини стосовно істини й передбачає певну готовність буття до розкриття перед людиною. За всієї старанності людини самостійно пізнати світ, завжди залишаються моменти, бачення яких залежить від свавілля "богів", від їхнього бажання розкрити свою таємницю людині. Природно, що діяльнісна настанова не приймає такого припущення і з часом витісняє ставлення до істини як неприхованості з фокусу суспільної свідомості.

Загалом можна сказати, що в ученні Платона стародавнє традиційне уявлення про істину як неприхованість співіснує з новою, діяльнісною концепцією, яка розуміє істину як відповідність наших уявлень об'єктивному станові речей. Той факт, що дискурсивне пізнання, ґрунтоване на повсякденному людському сприйнятті, пов'язане з вищими рівнями будови реальності (ідеєю та Благом), принципово уможливує пізнання цих вищих вимірів реальності за допомоги міркувань. Принаймні така можливість закладена в будові притчі про печеру. Але, згідно з Платоном, істини як знання недостатньо, її належить безпосередньо пережити. Ця обставина приводить до думки про те, що істина для Платона - не стільки прагматично зумовлене уявлення про навколишній світ, скільки самоцінність.

Безпосереднє переживання істини є надзвичайно важливим для античної людини. Доказ того, що така можливість все ще існує, є одним із головних мотивів діалогів філософа. Підсумовуючи, підкреслимо, що три рівні пізнання, описані в притчі про печеру, - пізнання за тінями, пізнання ідей, що породжують "тіні", і відкриття ідеї Блага як універсального джерела світла, що дає можливість пізнавати власне ідеї, - не пов'язані між собою причинно-наслідковою залежністю. Їх об'єднання під єдиною рубрикою пізнання свідчить про те, що для античності було очевидним існування кількох, якісно відмінних форм пізнання, форм із власним призначенням та функцією.

Пізнання на підставі міркувань - лише один із можливих способів пізнання, нічим не обмежений технічно, але не придатний для пізнання сенсожиттєвих питань. (Розуміння цієї обмеженості ще було живим за часів Платона, але незабаром про нього забули). Іншими словами, із того, що люди пізнають навколишній світ за тінями, не впливає, що на певній стадії таке пізнання стане неможливим і люди повинні зайняти позицію, яка дозволить бачити джерело самих тіней.

Необмежений потенціал пізнання через тіні вкорінений у тому факті, що тіні пов'язані з усім світом, у них відображаються ідеї, і світло від вогнища можливе завдяки існуванню ідеї Блага. Це означає, що через пізнання тіней можна вийти на всі головні структури світобудови. Проте Платон постулює можливість такої пізнавальної позиції, за якої людському сприйняттю стають доступними джерела тіней - їх можна споглядати у своїй безпосередній явленості. Картина світу, що виростає на ґрунті такого сприйняття, є простішою для розуміння та інтуїтивно зрозумілою, але не суперечить тому, що можна дізнатись про світ за його проекцією на екран сприйняття, тобто за тінями. Але за умови, що пізнання за тінями триватиме достатньо довго.

Поняття предметів, що викликають тіні, не є висшим етапом пізнання. Платон порушує питання, чому можливе пізнання цих предметів (ідей), і за аналогією з вогнищем та тінями стверджує, що має існувати універсальне джерело світла, що осяює світ ідей і дає можливість бачити його будову. Таким джерелом він вважає ідею Блага, адже саме в її світлі людина пізнає ідеї. Уявлення про існування універсального джерела світла не впливає з логіки розвитку уявлення про ідеї. Значно простіше постулювати факт самовипромінювання ідей, ніж доводити існування універсального джерела світла. Але Платон схиляється саме до ускладненої гіпотези.

Доцільно припустити, що об'єднання всіх трьох рівнів пізнання в єдину систему диктоване не внутрішньою логікою розвитку цієї системи, а певними метаконтекстними обставинами, які для людей тієї доби були настільки очевидними, що на них не звертали уваги. Антична людина чудово усвідомлювала, що дискурсивне, пропозиційне пізнання не є єдиним та досконалим різновидом пізнання.

Потенційно необмежене пізнання не враховує тих образів світу, які виникають у людини в процесі сприйняття. Між тим, існування пізнання, ґрунтованого на цих образах, було цілком звичним для античної людини. Вона чудово усвідомлювала, що прогрес у традиційній сфері розуміння світу залежав від її позиції в ієрархії сприйняття. Сприйняття нижчого рівня пов'язане з повсякденним світом людини й задає базові інтуїції для розвитку дискурсивного мислення. Інша справа, що це мислення може полишити світ повсякдення й піднятися в емпіреї, роблячи об'єктом свого дослідження вищі рівні реальності.

Поглиблені сприйняття, ґрунтовані на сприйнятті самого сприйняття, робили доступними для людини цілий сонм пластичних образів, переживання яких супроводжувалося інтуїтивним розумінням сенсу світобудови. Ці образи, у свою чергу, випромінювались із досвіду світла, що перебувало в підвалинах сприйняття. Існування кількох способів пізнання дозволяє припустити, що існує й кілька типів знання. Знання, засадничою для якого є істина як неприхованість, відрізняється від знання, орієнтованого на істину як відповідність суб'єктивного уявлення об'єктивному станові речей. Характерною ознакою цього часу є співіснування обох типів знання та їх спільне функціонування. Горезвісні міфологічні мотиви в античній філософії саме й свідчать про співіснування різних пізнавальних стратегій у розв'язанні сенсожиттєвих питань стародавніми мислителями.

Із розвитком діяльнісного розуміння дійсності дискурсивне мислення починають розглядати як власне мислення, а решту форм ставлення до істини або маргіналізують, або вважають певними символічними різновидами активності, які не мають безпосереднього стосунку до дійсного стану справ і служать для мотивації людини через переживання належного як дійсного. У філософії на перше місце виходять міркування, а образу тканину людської мудрості витісняють у підсвідомість, звідки вона продовжує впливати на мислення філософів.

Усе вищесказане повною мірою стосується й знання про буття. Початкові етапи розуміння буття спираються як на міркування, так і на споглядання. При цьому образна складова уявленнє про буття залишається домінуючою і багато в чому визначає характер і напрямки міркувань про природу буття. При наближенні до

буття міркування мають переважно характер обґрунтування (легітимізації). До них удаються, коли потрібно довести правильність тієї чи тієї інтуїції, що виростає із досвіду буття. З одного боку, це говорить про те, що споглядання все ще залишається головним джерелом знань про буття, а з іншого - свідчить про зростання значення мислення, що опирається на досвід діяльності.

Згодом відбувається поступовий перехід від мислення на ґрунті інтуїції буттєвого типу до дискурсивного мислення, ґрунтованого на діяльнісних інтуїціях. Проблему буття переосмислюють, вона набуває нового звучання, на місце буття як уявлення про тотальність сущого приходять розуміння буття як першооснови сущого. Така трансформація в розумінні буття емансипує буття з-під впливу невідконтрольних дискурсові буттєвих інтуїцій і робить його цілком легітимним об'єктом для самостійного поняттєвого мислення.

Слід відзначити, що еволюція в підході до буття видається закономірною, позаяк зв'язок між буттям як тотальністю сущого та буттям як першоосною сущого є цілком прозорим та обґрунтованим. Зміщення акцентів у підході до буття, зумовлене передусім метатеоретичними міркуваннями, а саме: експансією діяльнісного мислення у царини, раніше йому невідповідні, з логічного боку виглядає вельми переконливим.

Низка припущень, сформульованих згідно з таким підходом до буття, залишається нез'ясованою. Головним із них є уявлення про окремішність людини та світу й відповідна настанова щодо розгляду світу як певної доступної вбачанню картини, що стоїть перед людиною. М. Гайдеґґер називав це "поставом" і визначав як сутнісну особливість діяльнісного підходу до дійсності: "При слові "картина" ми думаємо про зображення чогось. Картина світу буде тоді відповідно немовби полотном сущого загалом. Картина світу, проте, говорить про більше. Ми маємо тут на увазі сам світ, суще загалом, як воно є визначальним та зобов'язуючим для нас. Картина означає тут не змальоване, а те, що чуємо з мовного звороту: ми склали собі картину чого-небудь. Маємо на увазі, що сама річ стоїть перед нами так, як із нею для нас стоять справи. Скласти собі картину чого-небудь означає поставити перед собою саме суще так, як із ним стоять справи, і поступово мати з ним справу як із поставленим перед собою. Але тут поки що немає вирішального визначення, що стосується сутності такої картини: "Ми склали собі картину чого-небудь" означає не тільки, що суще у нас узагалі якось репрезентоване, а ще й те, що воно постало перед нами в усьому, що йому притаманне і становить його як систему. У цьому "скласти картину" звучать компетентність, оснащеність, цілеспрямованість. Де світ стає картиною, там до сущого загалом приступають як до того, на що людина націлена і що вона тому хоче відповідно піднести собі, мати перед собою й тим самим у рішучому розумінні перед-поставити перед собою. Картина світу, сутнісно зрозуміла, означає таким чином не картину, що зображає світ, а світ, зрозумілий як така картина. Сущє загалом беруть тепер так, що воно тільки тоді стає сущим, коли поставлене людиною, яка його уявляє та встановлює. Де справа доходить до картини світу, там роблять кардинальне рішення стосовно сущого загалом. Буття сущого шукають і знаходять в поставленості сущого" [4, с. 49].

Розуміння буття в координатах діяльнісної парадигми призвело до визначних досягнень, пов'язаних з іменами таких мислителів, як Аристотель, Фома Аквінський та ін. Разом із тим, допущення, які є засадничими

для діяльнісного підходу до буття, і пов'язана із цими допущеннями обмеженість концепції буття не могли залишити байдужими дослідників. Розуміння буття як певної першооснови суцього не проблематизує питання існування суцього, але це питання неминуче постає при спробах поняттєвого осмислення буття як першооснови суцього.

Природу зазначеної проблеми можна пояснити одночасною присутністю в одному й тому самому терміні (буття) двох тісно пов'язаних, але все ж таки різних понять: існування та суцього. Поняття суцього, як його зазвичай розуміють філософи, не передбачає *необхідність* існування, але лише *може* його включати. Поняття суцього філософи негайно поділяють на *реальне суще* та *можливе суще*; і тільки суще, взяте ось у такий спосіб, у всій його повноті, становить у їхніх очах власний предмет метафізики взагалі та онтології зокрема.

Просте на перший погляд розмежування обтяжене безліччю ускладнень. Буквально воно означає, що будь-яке суще є або щось актуально існуюче, або щось можливе. Отже, можливе постає як свого роду кандидат на існування, яке виявляється єдиною повною формою буття. У будь-якому разі можливе - це суще, яке або ще не отримало існування, або вже втратило його й не змогло здобути знову, тож представляє собою немовби зменшене буття. Тоді треба вважати актуальне існування найвищою онтологічною ознакою буття. Неможливе буде абсолютним Ніщо, тим, що не існує й не може існувати.

Протилежна точка зору теж відома філософам. У певному розумінні вона їм навіть ближче. Якщо дотримуватися першого підходу, варто вважати будь-яке існуюче вищим суцим, ніж будь-яке можливе. Але зазвичай філософи вчиняють інакше. Достатньо приписати загальну властивість існування всім суцим, які не є суто можливими, а відтак не брати її (цю властивість) до розрахунку. Адже існування реального суцього не сприяє його відокремленості від іншого суцього, а лише однаковим чином покладає всі реальні суцці поза класом суто можливих суцчих.

Відмінності та рівні вводять в ієрархію реальних суцчих не фактом їх існування, а тим, що вони суть. Але те, що вони суть, визначене їхньою сутністю, яка залишається самототожною в будь-якому суцчому незалежно від того, чи розглядати його як реальне чи як суто можливе. Саме це, на думку Е. Жильсона, пояснює той факт, що багато філософів звикли поводитись із реальним суцчим, наче воно просто можливе, а в результаті поступатися природній схильності розуму, що тягне їх у цьому напрямку, і розглядати можливу сутність як власне ядро реального [1, с. 402]. Відтепер існування постає лише як свого роду доповнення або супровід сутності - або, якщо вжити висловлювання латинського середньовіччя, запозичене в Авіценні, як проста акциденція сутності.

Таке ставлення до існування, попри всю його звичність та самоочевидність, не могло не викликати питань у дослідників. За більш поглибленого аналізу з'ясувалось, що існування є найважливішою характеристикою буття, але мислення в поняттях не в змозі ухопити існування. Іншими словами, за допомогою дискурсивних засобів неможливо моделювати таку характеристику буття, як існування.

Природа цього парадоксу цілком виявлена І. Кантом у знаменитому пасажі з "Критики чистого розуму", де він у зв'язку з онтологічним доведенням існування Бога зауважує: "Ясно, що *буття* не є реальний предикат, іншими словами, воно не є поняттям про щось таке, що могло би бути додане до поняття речі" [2, с. 521]. Це твердження означає, що немає жодної відмінності між нашим поняттям про річ, узяту разом із її існуванням або без нього, із тієї простої причини, що існування не уявлюване за способом поняття. Поняття реально існуючого предмета нічим не відрізняється від поняття того самого предмета, мислимого як суто можливий: "Якщо я мислю річ за допомогою яких завгодно предикатів та якої завгодно кількості їх (навіть повністю визначаючи її), то від додавання, що ця річ *існує*, до неї нічого не додається" [Там само].

Висновки

Звідси випливає, що буття не уявлюване ні в понятті, ні за допомогою поняття. Хрестоматійне кантівське звернення до 100 талерів як підтвердження важливості існування для буття й неможливість його вираження в поняттях вдало ілюструє суть проблеми, яка призводить до усвідомлення меж суверенності поняттєвого мислення. Рішення про існування того чи того вираженого в поняттях об'єкта приймають на ґрунті метатеоретичної стосовно дискурсивного мислення позиції. Без звертання до буттєвого досвіду суб'єкт не зміг би судити про реальність існування тих чи інших об'єктів думки.

Буттєвий досвід виступає найважливішою сполучною ланкою між поняттєвим мисленням та об'єктивним світом. Без розуміння того, яким чином людська суб'єктивність виростає із буттєвого досвіду та яким чином буттєва свідомість пов'язана з поняттєвим мисленням, неможливо побудувати працюючу модель людської суб'єктивності. Визначальною умовою адекватності, дєвості та ефєктивності поняттєвого мислення є його постійне підживлення досвідом буття, який забезпечує поняттєве мислення енергією для саморозвитку й дає зв'язок між суб'єктивністю та об'єктивністю.

Поняттєве мислення не є самодостатнім, його адекватне функціонування можливе лише за умови наявності зв'язку між ним та іншими нетеоретичними формами духовної активності. Такий зв'язок забезпечує теоретичне мислення виходом до реальності та зв'язком із власною людською діяльністю. Між тим, діяльнісна ідеологія з її настановою на окремішність людини та світу, з її претензією на верховне положення діяльності в системі людської активності, виходить із самодостатності й досконалості раціонального, дискурсивного мислення, не беручи до уваги контекст, у якому існує дискурсивне мислення.

Такий ідеології властива думка, що наука виростає з донаукових форм суб'єктивності, а її перетворення на зрілу форму духовної активності означає, що всі ненаукові форми духовності втрачають свою самостійність і повинні або піти, замінені науковими аналогами, або перетворитися на суто службові, прагматично детерміновані й не пов'язані з реальністю форми символічного регулювання соціального буття людей.

У межах реалізації цієї стратегії діяльнісний розум послідовно здійснює рух у бік дискурсивного опанування буттєвого досвіду. У процесі такого руху він підпорядковує собі певний обсяг людської суб'єктивності, унаслідок чого людина втрачає доступ до енергії буття та стає безпорадною перед лицем світоглядних проблем, що постають перед нею за тієї чи тієї доби. На певному історичному етапі такий раціональний пуризм був дуже доречним і сприяв розвитку людської діяльності.

Перетворення діяльності на домінуючу форму зв'язку людини та світу, необмежений розвиток діяльнісної

цивілізації та криза діяльничого світу поставили під сумнів універсальність та самодостатність як самої людської діяльності, так і духовної активності у формі поняттєвого мислення, що її забезпечує. Сьогодні дослідникам стає зрозуміло, що подальший розвиток науки передбачає вихід за межі діяльничого парадигми й урахування тих зв'язків між людиною та світом, які раніше не визнавали суттєвими та детермінуючими людську активність. Одним із таких кардинальних вимірів є людське буття.

Солонько Леонид,

*кандидат філософських наук, старший научний співробітник
Інститута філософії НАН України*

СПЕЦИФИКА ПОНИМАНИЯ ИСТИНЫ В РАМКАХ ТРАДИЦИОННОГО И ДЕЯТЕЛЬНОСТНОГО ПОДХОДОВ

Статья посвящена проблеме понимания истины в разные исторические периоды. Рассматриваются особенности перехода от архаического миропонимания к деятельностному мировоззрению на примере учения Платона. Анализируется специфика трех подходов к истине, изложенных в платоновской притче о пещере. Показано влияние идеи Блага на отказ от традиционного представления об истине. Раскрыто своеобразие познавательных стратегий античного человека. Демонстрируется связь между эволюцией в понимании истины и переосмыслением проблемы бытия в координатах деятельностной парадигмы.

Ключевые слова: истина; бытие; деятельностное мировоззрение; традиционное сознание; непотаенность; познавательные стратегии; благо; дискурсивное мышление.

Solonko Leonid,

*PhD in Philosophical sciences, senior researcher,
Institute of philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine*

PECULIARITY OF UNDERSTANDING OF TRUTH WITHIN TRADITIONAL AND ACTIVE APPROACHES

The present article focuses on the problem of understanding of truth during different historical stages. Special attention is paid to the transition from archaic worldview to active approach which implies substantial changes in relationship between the world and human beings. Plato's allegory of the cave is chosen as a perfect illustration of a new vision of truth that combines traditional and original elements. The author emphasizes the specific of three basic approaches to the truth outlined by Plato. The possibility of direct disclosure of truth, mostly known as Heidegger's unconcealment, becomes displaced by other conception of truth as a result of knowledge. The idea of the Good as a universal source of light deeply influences on the refusal of traditional conceptions of truth. The coexistence of various cognitive strategies represents an important factor for development of discursive thinking of ancient people. Such transformation also concerns the understanding of Being, liberated from existential intuitions. There is a strong bond between the evolution of understanding of truth and the reconsideration of the problem of Being according to active approach. Existential experience is considered to be a connecting-link between conceptual thinking and objective world. Existential consciousness plays a central role in the creation of an effective model of human subjectivity.

Key words: truth; Being; active worldview; traditional consciousness; unconcealment; cognitive strategies; Good; discursive thinking.

REFERENCES

1. Gilson Étienne (2004), Being and essence in: *Favorites: Christian Philosophy*, Rossiiskaia politicheskaya entsyklopediia, Moscow, pp. 321-582 (rus).
2. Kant Immanuel (1964), Critique of Pure Reason in: *Works in 6 volumes*, Vol. 3, Mysl, Moscow, pp. 69-756 (rus).
3. Platon (1971), The State in: *Works in 3 volumes*, Vol. 3, Mysl, Moscow, pp. 89-454 (rus).
4. Martin Heidegger (1993), Being and Time, Respublika, Moscow, 447 p. (rus).

© Солонько Леонід

Надійшла до редакції 15.01.2015