

Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
Філософський факультет  
Кафедра теоретичної і практичної філософії

**ІСТОРІЯ ПОНЯТТЯ «СЕНСУ» В ЄВРОПЕЙСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ:  
ЕПОХА АНТИЧНОСТІ ТА СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ**

Кваліфікаційна робота за напрямом підготовки  
033 «Філософія»  
на здобуття кваліфікаційного рівня бакалавра філософії

**Студент-виконавець:**  
Любчик Дмитро Вікторович

---

IV курс

**Науковий керівник:**  
Кебуладзе Вахтанг Іванович  
доктор філософських наук

---

Допущено до захисту:  
на засіданні кафедри теоретичної  
і практичної філософії  
протокол №\_\_ від\_\_\_\_\_ 2021 р.

Зав. кафедри теоретичної і практичної філософії,  
доктор філософських наук, професор  
Шашкова Людмила Олексіївна\_\_\_\_\_

**Київ-2021**

## ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ 1. ІСТОРІЯ ПОНЯТЬ ЯК НАПРЯМ ФІЛОСОФСЬКИХ ДОСЛІДЖЕНЬ.....	6
1.1.Історія понять як загальна історична методологія.....	6
1.2.Поняття як предмет філософування. Задачі історії понять.....	9
1.3.Типи філософської реконструкції.....	16
РОЗДІЛ 2. ПОЧАТКОВЕ ФОРМУВАННЯ ПОНЯТТЯ «СЕНСУ» В ПЕРІОД АНТИЧНОСТІ.....	22
РОЗДІЛ 3. ОСМИСЛЕННЯ ПОНЯТТЯ «СЕНСУ» СЕРЕДНЬОВІЧНОЮ ФІЛОСОФСЬКОЮ ДУМКОЮ.....	33
ВИСНОВКИ.....	42
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	46

## ВСТУП

**Актуальність теми дослідження.** В заняттях історією, як і в будь-яких інших сферах інтелектуальної діяльності людини, головною метою є знання. Специфіка цього знання встановлюється предметом та сферою дослідження, тому що, історія в широкому сенсі слова, є знаходженням джерел та причин того, з чим ми маємо справу сьогодні. Я вважаю, що історичне дослідження в філософській сфері не є справою суто історика. Тому що, особливість гуманітарного знання полягає в його цінності як свідчення закономірностей та аспектів розвитку людської думки взагалі. Засвоєння історико-філософської та історико-понятійної дисциплін, забезпечує компетентність науковця в сфері гуманітарних наук. Основою компетентності як мінімум академічного філософа є: по-перше, розуміння засад власної картини світу, тобто причини власного світоглядного становища та по-друге, усвідомлення взагалі історико-філософської контекстуальності різних періодів та свого тому числі.

Актуальність історико-понятійного дослідження філософського поняття підкріплена тим, що існує постійна беззаперечна потреба прояснити та розуміти значення термінів, що ми вживаємо. А через динамічну природу мови, повне прояснення значення слів набуває історичного характеру. Історико-понятійний аналіз, за допомогою методологічного підходу, демонструє семантичні поля термінів в різних історичних розрізах. Так як мова є віддзеркаленням мислення та розуміння суб'єктом себе та світу, то знання історії мови, тобто історії значень слів, дає нам ключі для розуміння природи власної свідомості, в цьому ще один момент актуальності теми дослідження

Вважаю, що актуальність роботи зі значеннями та смислами мовних виразів, також підкріплена амбіцією філософії взагалі, вивільняти фрагментарну свідомість з її кайданів. Філософія, яка завжди вважала таку задачу актуальною, способом історико-понятійного дослідження, демонструє

культурні, світоглядні, історичні та ментальні аспекти діяльності людської свідомості, яка ще до формування категорії «сенсу» працювала зі значеннями та смислами. Мені здається, що опрацьованість теми значень філософських понять, а тим більше фундаментальних, навіть починаючи з рівня студентських наукових досліджень, які може й не відкриють щось абсолютно нове в цій темі, розвиває важливу навіть поза академізмом, культуру глибшого мислення та усвідомлення себе.

Щодо актуальності дослідження безпосередньо самого поняття «сенсу» є кілька моментів. На перший погляд samozрозумілість та фундаментальність філософського поняття ще не означає, що воно не потребує прояснення. Попри вже наведені в словниках чітко сформульовані визначення поняття «сенсу», існує потреба відтворення усієї історії думки, яка відточувала та наповнювала це поняття. Наслідуючи позицію німецького філософа Мартіна Гайдеггера, вважаю, що samozрозумілість понять і має бути причиною для їх дослідження філософами. Досліджуючи природну, буденну мову, філософія торкається буденної свідомості, судження якої, містять в собі великі таємниці. Історико-понятійний аналіз, який охоплює зародження, формування та подальший розвиток філософської категорії «сенсу», демонструє глибину, яка криється за настільки звичним для нас поняттям. Варто також пам'ятати, що будь-яка історія якою б ми не займались, історія понять в тому числі, має значення не так для минулого як для нашого теперішнього та майбутнього - тому й існує актуальність теми даного дослідження.

**Об'єктом** дослідження є поняття «сенсу».

**Предметом** дослідження є безпосередньо історія поняття «сенсу» в епоху античності та середньовіччя.

**Метою** цієї роботи є з'ясування аспектів ідейно-філософського підґрунтя античності та середньовіччя на якому конструювалось поняття «сенсу».

Відповідно до мети основними **завданнями** цього дослідження є:

- Надання характеристики історії понять як напряму філософських досліджень у вигляді філософської методології та допоміжної дисципліни;
- Відтворити головні фрагменти робіт філософів, які вибудовували поняття «сенсу» в античності та середньовіччі;
- Створити цілісний погляд та усвідомити значення ідей цих двох періодів для досліджуваного поняття.

Основними **методами**, що були використані у проведенні дослідження є: системний підхід, абстрагування, узагальнення. Використаний також внутрішньо дисциплінарний **метод** – історії понять.

**Структуру** кваліфікаційної роботи складають вступ, три розділи, в першому розділі міститься три підрозділи, висновки та список використаних джерел. Загальний обсяг роботи становить 50 сторінок.

## РОЗДІЛ 1. ІСТОРІЯ ПОНЯТЬ ЯК НАПРЯМ ФІЛОСОФСЬКИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

### 1.1. Історія понять як загальна історична методологія

Мета кожного філософського дослідження побачити та показати предмет, явище або порядок речей такими, якими вони є насправді. Тобто завданням філософа є якісне, вдумливе, поступове проникнення в суть питань, і разом з цим, на скільки це можливо, точне висвітлення цього досвіду – досвіду запитування. У зв'язку з цим можна спостерігати певну закономірність: кожен філософ, в тій чи іншій мірі – історик філософії. Це зумовлено самою специфікою філософського мислення, багатогранністю підходів та методологій, одна з яких – це методологія історії понять.

Її цінність в тому, щоб знаходити зв'язки між цілими мережами значень, причому навіть на відстані різних мов. Для того щоб професійно оперувати термінами, потрібно знати та розуміти їх семантичні наповнення. Але через динамічну природу будь-якої мови, процес адаптації в значеннях набуває історико-філософського характеру. Тому методологія історії понять надає нам ключі для найбільш ґрунтовного аналізу філософських категорій, навіть коли вони відносяться до типу найфундаментальніших, а їх походження сягає не одного античного терміну.

Основоположником цієї впливової методи та напряму в історіографії є німецький історик та теоретик історичної науки Р. Козелек. Він пропонує дивитись на історію в цілому як на історію понять. В одному з розділів своєї праці «Часові пласти. Дослідження з теорії історії»[24], він доводить необхідність теорії історичної науки, вбачаючи в історії категорії, які характерні не тільки для якогось одного історичного періоду, натомість вони пронизують історію по діагоналі: "... ми повинні усвідомити потребу в теорії, її злободенність, якщо й надалі воліємо усвідомлювати себе наукою" [24, 326]. І ці категорії настільки важливі, що кожен специфічний для певного періоду підхід до їх вивчення, по суті, призводить до історичного руху. До

таких, можна сказати, метаісторичних категорій належать, для прикладу, «простір і час».

Варто зазначити, що вибраний ним спосіб розглядати історію є одним з-поміж багатьох інших та не менш дієвих способів. Хоча б згадати спроби розглядати історію як історію політичних режимів або як історію дипломатії і так далі. Але особливу цінність має філософський теоретичний підхід: “В будь-якому разі за допомогою історичності та відповідних категорій погляд вченого відкриває для себе теорію історії, метаісторію, яка досліджує не рух, а рухливість, не зміни в конкретному розумінні, а змінність як таку. Існує чимало подібних формальних критеріїв оцінки того, що відбувається або переживається в історії, які існують, так би мовити, поза часом” [24, 327-328]. Гадаю, його позиція, що є необхідність в історичній теорії, зумовлена наступною тезою: при зміні досвіду – змінюються семантичні поля термінів, тому довершене знання чогось, потребує історичного, теоретичного підходу. І філософське дослідження генеалогії філософської категорії, не є виключенням.

Тобто, так як важливим є, досліджуючи історію, вивчати історичні поняття, так і, при дослідженні філософської категорії, є важливим аналізувати поняття, що неодмінно пов’язані з цією категорією та формували її в минулому. Думаю слова Козелека претендують на істинність, тому що й насправді правильність інтерпретації історичних джерел гарантується не лише їхньою наявністю й аналізом, а насамперед теоретичною демонстрацією постановки питання про можливу варіативність. В площині філософської думки це має вигляд, підбирання історико-понятійного фону для тих чи інших ідей.

Бути справжнім академічним філософом, значить бути спроможним помислити власну історико-філософську контекстуальність, тобто розуміти причинно-наслідкові зв’язки власного світоглядного «становища». Дослідник, який займається вузькою сферою філософського знання, не може називатися дослідником, без попереднього базового вивчення текстів, шкіл,

ідей, які стоять фундаментом будь-якого подальшого розвитку філософської думки. Тому абсолютно коректно філософів називати істориками філософії. В цьому, притаманна філософу, особливість його заняття, яка відрізняє його від інших спеціалістів в практичних сферах.

В свою чергу, історія є дисципліною, вивчення якої не вичерпується якимось одним підходом, тобто можна вивчати історію будь-то: подій, людей, думок, вірувань і так далі. Тому й історію філософії можна вивчати одним з-поміж інших підходів, таким як історія понять. Ним можна користуватися, досліджуючи багатогранність одного терміну. Потрібно наголосити, що для філософії ця методологія має особливу цінність, так як найперше, з чим зустрічається філософія в полі своєї діяльності - це думки, «докси», ідеї та поняття.

Гарний приклад того, що таке історія понять можна побачити у вже згаданого Р. Козелека: “Історія понять у тому вигляді, в якому ми намагаємось нею займатися, не може обійтись без теорії історичних часів. Ми маємо на увазі не абстрактну темпоральність, яку попередньо можна стилізувати під категорію історичності і яка фундаментально пов’язана з історією. Скоріш ідеться про те, щоб наперед теоретично сформулювати часову специфіку наших політичних і соціальних понять таким чином, щоб, керуючись нею, можна було здійснити підсумкову систематизацію джерел” [24, 330]. Тільки в рамках мого дослідження є доречним скорегувати його цитату, тому що філософія займається не тільки політичними та соціальними поняттями. Натомість, застосовуючи Козелековий підхід до історії взагалі як до історії понять, але в рамках філософського дослідження одного поняття, мною буде пройдений шлях розгляду зародження, подальшої історії та взагалі часових специфік одного з найважливіших філософських термінів, а саме поняття «сенсу».

Дана цитата допомагає нам дещо зрозуміти. Вивчаючи історію філософії, ми вже маємо справу з історичними часами, навіть якщо не акцентуємо на цьому увагу. Для того, щоб вірно інтерпретувати поняття, які



виникають в той чи інший час, нам потрібно будувати теорію історичних часів, тобто отримати навичку дивитись на світ і на явища через призму погляду людини тієї чи іншої епохи. І важливо те, щоб ця навичка була не суто навичкою схематичного формалізування, а саме схопленням змістовного історичного контексту. З усього сказаного, принаймні в цьому абзаці, можна встановити, що на мою думку реальність схоплюється в кожному епоху множинністю досвідів кожного окремого індивіда, і трактується реальність мовленнєвим інструментарієм тієї чи іншої культури, тому й існує множина понять. В кожній ж інтелектуальній традиції своя специфічна поняттєвість. Мені здається, це і є причиною кочування та синтезування різноманітних означень, можливо, одних і тих самих явищ. Варто зазначити, що надзвичайно важливо усвідомлювати факт того, що будь-яке реконструювання філософських проблематик, є лише поглядом теперішнього дня, візією сьогодення.

Напевно, неможливо говорити про досконалість у справі перекладів з давньогрецької мови, і не тільки з неї. Чи не кожне давньогрецьке слово тягне за собою множину конотацій та неоднозначностей. І для того, щоб знайти хороший відповідник, треба вибудувати цілий ряд слів. Тому в такій ситуації перекладачі вимушені миритися з тим, що їхня роль полягає в репрезентації «чужого» на свій лад, або осучаснюванням старого на новий лад. Виходить що ми, користуючись давніми і можна навіть сказати чужими термінами, прагнемо ясніше і точніше описати щось своє теперішнє та актуальне для нас сьогодні.

## **1.2. Поняття як предмет філософування. Задачі історії понять**

Історію понять як напрям філософських досліджень та методологію, можна ще й схарактеризувати як допоміжну дисципліну філософії. Але на думку одного з найвизначніших мислителів ХХ століття, німецького філософа Ганса-Георга Гадамера така характеристика не є очевидною [14]. І причина цього в тому, що сам предмет філософії не є одразу самозрозумілим. Можна сказати, що понятійність як така є предметом філософії, бо ж

філософія працює з сенсами. В такому випадку поняття не виконують суто функціональну роль, як наприклад в природничих науках, де їх ціль вичерпується означенням наукових явищ. Науки визначають глибину та цінність своїх понять стосовно того, як вони співвідносяться з науковими пізнаннями.

Одразу ж можна здогадатись, що з філософією тут виходить дещо інакше, або зовсім інакше. На думку Гадамера відповідь на питання щодо предметності філософії та легітимності носіння історією понять статусу допоміжної дисципліни філософії, криється в західній інтелектуальній філософській традиції. Якщо звертаючись до неї, ми все одно не знаходимо ніякого характерного для філософії предмета, то, говорить Гадамер: “Чи не означає це, що предметом філософії і є саме по собі поняття? – і додає, - Поняття – це і є істинне буття, його ми зазвичай маємо на увазі під словом «поняття»... предметом філософії є поняття, так би мовити, саморозгортання думки в її самопояснювальному і пізнаючому відношенні до того, що є ” [14, 27].

Так на думку Гадамера, щодо предметності філософії, відповідає інтелектуальна традиція від Аристотеля до Гегеля. Тобто зводячи розуміння будь-якого елемента дійсності до одного слова, ми неначе прагнемо схопити реальність в своїй об'єктивності. І так як поняття є результатом цих прагнень, можна говорити, що воно є предметом філософії. А разом з цим, й історія понять, як допоміжна дисципліна філософії, може впевнено мати такий статус.

Отож, якщо ми надаємо «поняттю» таку важливу роль, як бути предметом філософії, то справедливо було б навести деякі зауваги і в його бік.

Сам термін «поняття» не такий простий як може здаватись на перший погляд. В англійській мові йому відповідають: «concept», «notion», «term», що вже викликає певну насторогу. В німецькій мові воно звучить як «begriff». При цьому «begreifen» завжди в німецькій розумілось як осягнення на рівні інтелекту, це пов'язано з його схожістю на дієслово «greifen», це

щось на кшталт «хапати, ловити». Тому термін «begriff», наче говорить собою про інтелектуальне схоплення речей та явищ [20]. В кінці кінців всі дані відповідники з різних мов, включаючи й українське – «поняття», є вираженням в мові людської здатності вихоплювати з універсуму об'єкти на основі їх особливих характеристик.

Після сказаного вище варто себе запитати, чи є справжнім філософом той, хто працює з однозначними поняттями? Точніше той, для кого поняття завжди виступають однозначними. І як на мене, тут відповідь зрозуміла – така людина не є справжнім філософом. Специфіка філософського мислення в багатоплановості та в множині ракурсів. Однозначності в таких випадках неприпустимі, коли вони без досліджень. Через це, доволі провокаційною для філософа є задача надання чітких дефініцій для понять, які він вживає. Хоч як іронічно це б не виглядало. В основі розуміння понять як ясностей, лежить відношення до них як до суто штучних явищ, ціль яких вичерпується простим позначенням при пізнанні. Мені ж навпаки здається, що поняття є продуктами складних, довгих пізнавальних процесів, які при цьому не обмежуються рамками однієї мови.

Як підтвердження моєї позиції, приведу слова Гадамера щодо неможливості недвозначної понятійної мови: “Ідея чистої штучної мови філософської думки знайшла на шляхах логічного самоаналізу свою неможливість бути реалізованою, оскільки при введенні штучних мов незмінно виявляється необхідною мова, якою ми розмовляємо. А мова, якою ми розмовляємо, влаштована так, що від неї, за спільним визнанням, завжди виходить постійна плутанина наших понять” [14, 29]. Виходить, що такого роду філософська логіка (з ідеями чистої штучної мови), накладає сама на себе суттєві обмеження. І така необхідність та одночасно складність природної мови, доводить нам, що поняття в цілому не можуть бути штучними. А тому й історія понять є надзвичайно важливою методологією, яка оправдовує себе.

Але як можна подумати, у висвітленні повної картини кожного поняття відкривається якась недосконалість, зумовлена неясністю. Але це зовсім не

так, ця неясність і є свідченням того, що наша природна мова тлумачить світ в його всезагальності. По мірі заглиблення в свою рідну мову, маю на увазі не просто статус носія мови, а заглиблення в семантику, що наповнює спільнокореневі групи слів, ми починаємо бачити відображення дійсності в нашій мові. Мова носить в собі, можна навіть так висловитись, закодовані шифри сприйняття людською свідомістю світу. Світ деякою мірою витлумачений в мові. За Гадамером, процес творення понять є завжди процесом продовження мислення, але вже у формі мови, а не образів у ментальному погляді [14]. Поняття викарбовуються з мовної тлумачності. Тобто надто важливо зрозуміти, що слово та поняття – співвідносяться, і це співвідношення й лежить в основі творення «concept», «begriff».

Історія понять як напрям досліджень, по мірі його описування набуває все більшої амбітності від допоміжної історико-філософської дисципліни до абсолютно автономного філософування. Вважаю за потрібне також висловитись щодо задач такої історії понять, тим самим дещо доповнивши тему попереднього підрозділу. Але перед цим хочу викласти надзвичайно глибоку за своїм змістом думку Гадамера, яка мене вразила. Якщо коротко, то дуже важливу роль у філософських постановках проблем грають самі питання, як вони сформульовані та в рамках якої концепції чи системи. Тобто відтворюючи постановку питання про свободу волі у Платона, чи в християнській теології, чи в стоїчній філософії або в нашу епоху розвитку природничих наук чи будемо ми однаково мислити в рамках кожної з цих інтелектуальних традицій поняття «свободи»? Та чи доцільно ставити питання про свободу волі в цілому? На думку філософа, така повністю загальна постановка є суто «схематичним догматизмом», що не направлений на конкретне та ціле [14]. Виходячи з його слів, можна зрозуміти, що в правильно поставлених філософських запитаннях можна виділити понятійну добудову; характер питань визначається поняттями, що наповнюють постановку цього питання.

Отож, повертаюсь до задач історії понять. Якщо філософи, займаючись своїм предметом, поняттями, шукають способу переконатися в легітимності постановок своїх питань, то їм неодмінно потрібно прагнути виявляти закриті раніше витoki філософських понять та формуючих їх слів. Прояснення філософських питань через історію понять, мені здається є необхідним, а викриття в кожному філософському понятті закритого історико-понятійного фону є корисним для глибшого розуміння філософії взагалі.

Ось чудовий приклад історико-понятійного осмислення поняття суб'єкта: “«Суб'єкт» - це грецьке *huroseimenon*, лежаче в підоснові; слово було введено Аристотелем для того, щоб означити те, що при зміні різноманітних феноменальних форм суцього не змінюється, а залягає в основі якостей, що змінюються. Однак, хіба ми все ще чуємо це *huroseimenon*, це *subiectum*, це лежаче-в-основі всього іншого, коли вживаємо сьогодні слово «суб'єкт»? Ми повністю належимо до картезіанської традиції і мислимо в понятті суб'єкта саморефлексію, самосвідомість самості ?” [14, 35]. Дійсно, чи багато науковців зараз під «суб'єктом», що обумовлений в нашій інтелектуальній традиції самосвідомістю та саморефлексією, мають на увазі ось це першопочаткове «під-лежаче»? Хто розуміє «суб'єкт» як суще, що зберігає себе, при зміні своїх властивостей, в якості лежачого під ними і того, хто тримає фундаментом ці зміни? І для довершення попередньої цитати: “Саме нез'ясованість цих історико-понятійних витоків привела до того, що люди уявляють собі суб'єкт як щось, що володіє своєю самосвідомістю і тому перебуває наодинці з собою, а потім встають перед важким питанням, як цьому суб'єкту вибратись з своєї *splendid isolation*” [14, 35]. Тому філософські запитання і поняття, що супроводжують їх, невід'ємно зв'язані, і надзвичайно актуально та важливо займатись історією понять.

Історія понять проявляє нашу звичну мову, в якій криються вказівки та відсилання до філософських смислових глибин. В цих глибинах живуть поняття у формах слів. І абсолютне знання історії наших слів і понять,

напевно, ніколи не буде можливим, бо природа будь-якої мови динамічна. І тільки філософські критичні та методологічні зусилля намагаються зупинити процес розгортання мови і подивитись на її елементи як під мікроскопом, виявляючи тематичні зв'язки слова з понятійним значенням.

Історія понять, з систематичним підходом - є проясненням понять. Але разом з тим, потрібно усвідомлювати, що це прояснення не є абсолютним та досконалим. Воно, звичайно, виконує свою ціль: викриває приховане та змушує дослідника докладати більших зусиль при розгляді чужих та далеких в часі думок, з причини закам'янілості мови. Але все ж, прояснення не є досконалим. Можливо з тієї причини, що в історії філософії мало місце й таке явище як творення своїх авторських філософських понять, наприклад, як Мартіном Гайдеггером. Хоча філософська понятійна система вперше виникала у давніх греків. Сам факт творення понять мислителями говорить про потребу широкої мови та думки для її осмислення.

Особливістю філософських спроб видатних мислителів є, так звана, мовна потреба. Вони прагнуть якнайбільш точно висловитись та донести свою позицію, перетнути межу ментального споглядання та вийти на рівень точного мовного мислення [Ошибка! Источник ссылки не найден.]. Це все було і є серйозним завданням для мислителів, тому що вони стараються помислити щось настільки нове та незвичайне до чого ще не була підігнана мова. А щоб мислити щось нове та незвичайне таким, яким воно є насправді, потрібно мати певний методологічний підхід: розглядати предмети своїх споглядань не тільки як такі, чим вони точно є, але й навчитись виводити те, чим вони точно не є. Такий підхід виникає ще у Платона [10].

Існують і певні ризики пов'язані з глибоким філософуванням. “Якщо природа філософського поняття характерна тим, що думка завжди відчуває потребу у відшуканні по-справжньому пропорційного вираження для своєї дійсної інтенції, то вся філософія ходить по краю тієї небезпеки, що думка відстане від самої ж себе і загрузне в невідповідності своїх понятійних мовних засобів” [14, 39]. Така проблема зазвичай спостерігається за найбільш

фундаментальними філософськими поняттями, типу «буття», «сенс» або «матерія». Описане вище «*hυpoσειμενον*» може слугувати прикладом. Або ж можна навести Аристотелеве поняття «*hyle*», яке зазвичай розуміється як матерія. Хоча насправді з самого початку свого існування, це слово означало – ліс, призначений для потреб жителів. Вже Аристотель використовує його для того, щоб позначити об'єкти реальності, предмети, що не набули ще форми реальних речей. Тобто, таку собі першоматерію, в потенції якої, криється поки що одна властивість, властивість набувати якусь форму [14].

Філософська думка прагне точного відтворення своєї інтенції, від того й так багато денотатів лежить під фундаментальними філософськими категоріями. Як бути спокійною і не загрузнути думці пересічної людини, коли вона задається питанням про буття? Чи закінчується воно десь, і якщо так, то що є небуття? І чи взагалі можна говорити про небуття? Можна навіть піти далі і сказати, якщо буття перебуває в чомусь, то це в чому воно перебуває, також повинно міститись в чомусь загальнішому. Основоположником запитування про буття був давньогрецький філософ Парменід, і навіть вже його філософська манера роздумів про буття є дещо незрозумілою та складною навіть для інших мислителів античності [14]. А розуміння нашими сучасниками буття як абсолютного та загального «всього, що є» відсилає нас до іншого давньогрецького мислителя Зенона.

Ось навіть розглядаючи історію думки від Парменіда та Зенона, можна помітити важливість понять, що супроводжують мислинневу направленість філософів, поняття фіксують в собі головні моменти у роздумах та роботах мислителів. Історія понять, підбираючи терміни та слова в своїх дослідженнях, неначе, старається спроектувати на себе ту інтенцію, яка була властива філософу під час його роздумів.

Мені здається безперечною та думка, що буденний слововжиток тісно переплітається з невимушеним, тим, що протікає самовільно в історії - з творенням понять. Той, хто займається історією понять, досліджує рух думки крізь умовні для історика епохи. Рух думки й відбувається тому, що мова

живе своїм життям; повторює, її природа - динамічна. І через те, що мова жива, і це є фундаментом для творення понять, завжди будуть залишатися актуальними задачі історика понять. До сказаного хочу прикріпити наступну цитату: "... поняття «викривлюється» під силою думки. Ці «викривлення», в яких на місці відношення слова й поняття неначе знаходиться злиття і повсякденні слова вишукано перековуються в нові понятійні висловлювання, є справжньою легітимацією історії понять як філософії. Бо тут-то і виходить в світ неусвідомлена філософія, яка залягає в словотвореннях і понятійних твореннях повсякденної мови, як і мови науки. Ввести в дію цю несвідому філософію, при цьому вийти за рамки усвідомленого творення понять, - ось шлях затвердження філософських понять, на якому вимагання відповідності набуває новий, філософський сенс, - сенс відповідності не данностям досвіду, як в експериментальних науках, а тій єдиній цільності досвіду, яку представляє наша мовна орієнтація в світі ” [14, 41-42].

Як на мене, дуже наповнено та змістовно лежить в цій цитаті вся візія Гадамера того, що є таке історія понять в дії. Коли відбувається переосмислення історії думки, стає частково видно місце перетину слова та поняття, тобто слів, що наповнюють собою кожну важливу філософську категорію. Як каже сам Гадамер, за допомогою історико-понятійного прояснення ми можемо повернутись від звичного вже для нас слово-поняття до слова мови, що належало до повсякденного вжитку, скажімо, давнього грека. І пройти зворотній шлях від слова мови до слова-поняття [14]. Якщо філософія є сукупністю нескінченних мислинневих задач, то наша багатоманітна мова, тільки допомагає залишатись їй такою. А філософія як нескінченна задача зобов'язана пробивати сферу самозрозумілості філософських концептів, шляхом не кочування понять з одних філософських систем до інших, а шляхом живого діалогу та за допомогою живої мови.

### **1.3. Типи філософської реконструкції**

Корисним для кожного науковця, який має справу з історією в цілому та особливо з історією думок, понять та вчень буде ознайомитись з роботою



впливового американського філософа, одного з представників пізньої аналітичної традиції Ричарда Рорті «Історіографія філософії: чотири жанри» [31]. Історія філософії характерна тим, що займаючись нею, ми знаходимось між двома типами донесення філософських сенсів або краще, питань. Це ознаменовується ним як раціональні та історичні реконструкції.

В нашій сучасності можна помітити таку тенденцію, що теперішні мислителі, ведучи суперечки, часто звертаються, навіть втягують в діалог філософів минулого, наділяючи їх певними позиціями та приписуючи їм певні ідеї в контекстах цього дня. Виникає питання, чи є легітимним ведення діалогу з класиками філософської думки, чи все ж таки їх заслуга в тому, щоб знаходитись в стороні пам'ятником філософії? Тому що при такій тенденції, сучасні філософи штучно та, можливо, помилково втягують філософію минулого в сучасний дискурс, при цьому є вірогідність, що ми розуміємо вчення мислителів минулого не в тому контексті, який існував тоді насправді. Але Рорті пояснює, що ми повинні двояко відноситись до історії філософії. Тобто займатися двома типами оповіді, тільки при цьому обов'язково їх розділяючи [31]. Однаково необхідно робити попередників партнерами в нашому сучасному дискурсі, так й інтерпретувати ідеї тих же мислителів, виходячи суто з їхнього історичного контексту. Це все однакові за значенням філософські операції – раціональні та історичні реконструкції.

Виходячи з цього, можна сказати, що цілком легітимно при філософській ретроспективі, оцінювати інтелектуальне надбання філософів минулого на основі поглядів сучасності. Це, мені здається, вносить деяку практичну користь у роботи сучасних науковців. Вони, наче, актуалізують старі думки в нових умовах, і без цієї операції ніяк не обійтись.

Але якщо філософування нашого часу повністю набуде такого типу оповіді і практичність стане головним критерієм цінності філософії того чи іншого мислителя, то традиція повністю втратить щось надзвичайно цінне і можливо непомітне для багатьох людей, а саме ту історично-епохальну істину. Типу, «навіщо нам Аристотелівське розуміння небесних тіл, якщо існує наука, яка,

наче, показує як там є насправді ?» - такі думки, поширені на всю наукову спільноту, небезпечні всеосяжним забуттям історії власної думки, яка дуже цінна при певному історичному підході. Тому і є особлива важливість в тому, щоб старатися репрезентувати філософію минулого в термінах, актуальних для тієї чи іншої епохи.

“Корисно відтворити інтелектуальну обстановку, в якій попередні мислителі жили їх власним життям, зокрема дійсні та видумані розмови, які вони могли б вести зі своїми сучасниками (або майже сучасниками). Іноді доцільно знати, як говорили люди, які не знали стільки, скільки знаємо ми, і знати це достатньо детально, щоб ми могли самі уявити себе тими, хто говорить на цій мові, що вийшла з вжитку” [31]. І через те, що існує ця корисність та доцільність відтворення інтелектуальної обстановки, існує й потреба в історико-понятійних зусиллях. Бо лише за допомогою прояснення понять, можливе це відтворення, ця інтелектуальна реконструкція.

Щоб достовірно відтворювати або освоювати думку того чи іншого мислителя минулого (за Рорті, це історичне знання), потрібно мати навичку витіснення свого власного, може навіть більш досконалого, сучасного знання, завдяки тому, щоб подивитись на світ очима тодішньої людини. Тобто вміти повністю, з загадкою повертатися, скажімо, до теорем, істинність яких, вже доведена або спростована сучасною наукою. Але надто важко і при цьому важливо знати мотиви, а також те, що мав на увазі суб'єкт минулого. Вже згадане, історичне знання, точніше його цінність, полягає в тому, щоб допомагати сучасній інтелектуальній традиції усвідомлювати існування ще й інших, відмінних від теперішньої, форм інтелектуального життя [31].

При відкритті процесуального характеру понять, використовуючи методологію історії понять, нам вдається бачити історичний процес обміну думками, який заклав фундамент для того, що ми називаємо – сучасною інтелектуальною традицією. Мало того, що історичний процес творення понять мав фундаментальне значення для сьогодення, він й не втрачав своєї

динаміки. Значення понять доповнюється, філософський досвід цьому сприяє. Але особливо цікавими та потрібними в сучасній філософії, на думку Рорті, є практики звернення та оживлення діалогу з філософами минулого [31]. Думаю, б цікаво було дізнатись, що сказав би Іммануїл Кант, ознайомившись з інтерпретацією «Критики чистого розуму» Пітера Стросона в його «The Bounds of Sense» (1966). Цього ми вже ніколи не дізнаємось через абсолютно зрозумілі причини, але можна спробувати змодельовати цей діалог. І в моделюванні може допомогти історія понять, яка підказує, які сенси вкладав філософ в той чи інший концепт. І ведучи діалог такого роду, ми, неначе осучаснюємо ті ідеї.

Але може виникнути питання, чи не здійснюємо ми якоїсь помилки в цьому осучасненні? Тобто тієї, що зветься анахронізмом. Чи не помилково ми співвідносимо одну інтелектуальну традицію з іншою, бо це ж дійсно схоже на анахронізм. Але для Річарда Рорті такий стан справ не є проблемою, якщо поєднувати історико-філософські контексти за умови повного усвідомлення цього анахронізму, а також слідуванню одному принципу [31]. Цей принцип, або краще, максима, сформована іншим сучасним філософом, представником Кембриджської школи історії понять - Квентіном Скінером. Суть сформованої ним максими в тому, щоб при філософських реконструкціях певним чином обмежувати себе: “Неможливо приписати кому-небудь думки або вчинки, якщо він сам не визнає це правильним описом того, що він мав на увазі або зробив” [46, 28]. Тобто, коли ми маємо справу з чимось, що припускаємо, то зовсім не можемо бути певні в бездоганності наших припущень. Характер наших реконструкцій залежить від термінів та критеріїв, з якими ми підходимо до аналізу ідей.

Отож, раціональними реконструкціями можна назвати звернення до ідей минулого в контексті сучасності, з прагненням вирішити сьогоденні питання за допомоги осучаснення вчень філософів минулого. В свою чергу, історичними реконструкціями є відтворення філософії минулого в тому вигляді, в якому вона існувала насправді. І не варто думати що остання має

меншу цінність. Завдяки такому типу реконструкції можна бачити еволюцію думки, та зрозуміти причини та передумови власного світоглядного становища.

Можна здогадатись, що звернення до мислителів минулого може мати двоякий характер відносно принципу Квентіна Скінера, історична реконструкція діє згідно нього, а раціональна не зважає на цей принцип, в силу своїх цілей. Історично реконструюючи ідеї того чи іншого філософа, застосовуючи методологію історії понять, ми відкидаємо власні сенси, які вкладаємо в його концепти. При цьому стараючись розглядати щось лише з того ракурсу, з якого на це дивився той мислитель. Але коли його ідеї осмислюються в нашій сучасній термінології, задля того, щоб зробити певні корисні висновки, тут має місце раціональна реконструкція: “Коли ми ігноруємо максиму Скінера, ми здійснюємо розгляд в «наших термінах», не беручи до уваги той факт, що мислитель минулого, ґрунтуючись на лінгвістичних стандартах свого життя, відкинув би ці терміни як чужі його інтересам і намірам ” [31]. В такому випадку має місце певний прагматизм, але думаю, він виправданий, так як сприяє якіснішому формулюванню наших сучасних проблем. Минуле служить точкою опори для розуміння нашого теперішнього.

Варто також зазначити, що тема філософських реконструкцій Ричарда Рорті дещо пересікається з темою моєї дипломної роботи, тому що здійснюючи раціональну або історичну реконструкцію, ми маємо справу з дуже важливою та фундаментальною властивістю думки в цілому та філософської думки зокрема, а саме феноменом «значення». Поняття «значення» або «сенсу» розкриває свій двоякий характер вже при історико-філософському спогляданні. Це знову ж таки, висновок на основі описаних Рорті реконструкцій [31]. Можна говорити про значення поняття, при цьому свідомо звужуючи його, та відкидаючи історико-контекстуальні нашарування, для того, щоб здійснити історичну реконструкцію. Або ж навпаки додаючи до концептів недавній досвід. Тоді виходить, що ми

можемо використовувати «значення» так, як нам заманеться, і позиціонувати своє відношення до феномену сенсу як до штучного явища. Але задачею філософів в однаковій мірі є як робота з сенсами мислителів минулого, які вони застосовували при конструюванні ідей, понять, так і робота з тою множиною сучасних контекстів, в які можуть бути поміщені поняття та сенси цілої інтелектуальної традиції.

### **Висновок до розділу № 1**

В першому розділі мною була здійснена спроба описати історію понять як напрям філософських досліджень. Я дійшов висновку, що історію понять можна схарактеризувати як методологію та як допоміжну дисципліну філософії. На основі визначеної важливості самих «понять» як предмету філософії, були описані задачі історії понять. Також було наведено два типи філософської реконструкції: раціональну та історичну.

В першому підрозділі я описав історію понять, як методологію при вивченні історії взагалі (Р. Козелек). Та з'ясував, яку цінність має ця методологія для історії філософії: для якіснішого розуміння явищ потрібне вдумливе заглиблення в їхню історію. В другому підрозділі я, на основі праці Г.-Г. Гадамера, описав значення «поняття» для філософії, як її предмету. Побачив, які задачі має поняття, а саме оформлення філософських запитувань, а метою історико-понятійного дослідження є вміння розуміти світ ідентично мислителям минулого. В третьому підрозділі, спираючись на ідею Р. Рорті про раціональні та історичні філософські реконструкції, показав як діє історія понять при двох типах історико-філософської оповіді.

## РОЗДІЛ 2. ПОЧАТКОВЕ ФОРМУВАННЯ ПОНЯТТЯ «СЕНСУ» В ПЕРІОД АНТИЧНОСТІ

Як не дивно, історія цього поняття, як й історія напевно всіх інших західних інтелектуальних понять та проблематик, сягає античності. А значить витoki питання сенсу можуть доходити до Платона або й раніше. Безсумнівно, що зараз форма дискусії про сенс відрізняється від античної постановки питання. Але проблема співвідношення імена, знаку та речей, предметів дійсності все одно існувала та мала неабияку актуальність ще в період античності, а звідти перекочувала до середньовічних мислителів.

Поняття сенсу як проблема співвідношення між назвою та званям, тобто тим, що називається, прослідковується вже в діалогах Платона та трактатах Аристотеля. Платоновський діалог «Кратил» присвячений зв'язку найменувань та пізнання, тобто питанню чи взагалі об'єкти дійсності адекватні для того, щоб бути відтвореними в нашій мові [29]. В діалозі співрозмовниками є Сократ, Гермоген і Кратил, які роздумують про первинні, перші та вторинні, пізніші імена, а також про адекватність найменувань. І Платон устами Сократа виводить свою позицію щодо природи перших означень або найменувань: "... звук ро... здався присвоювачу імен прекрасним засобом виразу руху, пориву, і він багато раз використовував його з цією ціллю. Перш за все самі імена «річка» - від слова ῥεῖν (текти) – і «обрив» (ῥοή) наслідують порив завдяки цьому звуку ро; потім слова «трепіт» (τρόμος), «обривчастий» (τραχύς), а ще такі дієслова, як «вдаряти» (κρούειν), «трощити» (τραύειν), «рвати» (ερείκειν), «рити» (θρύπτειν) ... всі вони дуже виразні завдяки ро. Я думаю, законодавець бачив, що під час вимовляння цього звуку мова взагалі не залишається в спокої і

найбільше здригається. Тому, мені здається, що він скористався ним для вираження відповідної дії. А звуком йота він скористався для вираження всього тонкого, що могло б проходити через речі. Через це «йти» (ίέναι) і «кинутися» (ίεσθαί) він зобразив за допомогою йоти.... В свою чергу альфу присвоїв «великому» (μέγας), ету (η) – «величині» (μηκος), оскільки це довгі звуки. А для вираження «округлого» йому був потрібен о-мікрон, його-то він і вставляв більшою мірою в подібні імена” [29, 426de, 427a, 427c].

Платон, як мені здається, розумів зв'язок сенсу та того, що він позначає, через тонку співвіднесеність реальності з вираженим в мові наслідуванням цієї реальності. Якщо сучасний філософський дискурс тлумачить сенс сукупність знаку та денотату, то оглядаючись на Платона, можна сказати, що він одним з перших поставив питання про розрізнення імен та об'єктів. В цьому ж діалозі Сократ припускає, що слова мають своєю характерною властивістю, окрім звукових виразів та лексичних значень, ще одну специфічну та як ми побачимо важливу для історії поняття, властивість, а саме – «образ імені» [29, 390a]. Це значить, що поняття (хоч й існують вони у формі слів) можуть зв'язувати собою інші групи слів, які схожі за своїм змістом, але при цьому різні за звучанням. На основі цього Сократ прагне переконати Кратила в тому, що слова не є повними подобами речей.

Така відомість грає неабияку роль для описаної мною в першому розділі методології історії понять. Ми можемо досліджувати якийсь один сенс, одне поняття, але для відтворення його повної змістовної картини потрібно, за допомогою історико-понятійного аналізу, сформувати цілу теоретичну площину слів, які своїм сенсом доповнюють одне поняття. Ця важкість в дослідженні, можна сказати, закономірна; варто згадати Гадамера. Діалог Платона «Кратил» є одним з перших в історії корисним для даної теми твором. Він характеризується своєю гносеологічною спрямованістю, тому що запитує про роль людської мови в освоєнні та вивченні світу. «Кратил» є прикладом, можливо, перших запитувань людства про співвідношення імені

та предмету, а тому і про сенс, який ніби виступає посередником, прив'язуючись до людської свідомості.

Поняття сенсу справді має довгу та складну історію. І його історія містить спроби по-різному підійти та осмислити феномен сенсу. Зробити це кожному мислителю, який намагався, було не легко. Причина цього в багатозначності поняття та, як показує історія філософії, в фундаментальності. До прикладу, французьке «sens» коректно передає значення виразів: сенс (sens) життя, спрямування (sens) потоку води, значення (sens) висловлювання, відчуття (sens) предметів на дотик, чуття (sens) смаку [20]. Стаття «SENS» в «Європейському словнику філософій» прагне довести, що палітра тлумачень, які має це поняття, не є справою випадку [20].

Давньогрецьке «αἰσθησις» (айстетіс) означає – відчуття або ж мати відчуття чогось; відчувати що-небудь; бути тим, кого сприймають; або навіть - звіриний слід, йти по слідам [17]. У формі дієслова це буде «αἰσθάνεσθαι» - відчувати, сприймати, помічати. Але що цікаво, реєстр цього слова відмінний від реєстру іншого давньогрецького «σήμα» (сема), що означає – знак, сигнал або ж відмітка [17]. У формі дієслова це «σημαίνειν» - позначати, означати, значити. Можна спостерігати дійсно велику відмінність цих давньогрецьких термінів, якщо старатись мислити їх автономно та за допомогою історії понять. Але зробити це пересічній людині нашого часу буде доволі складно, тому що багато значень злилось в одне поняття, поняття сенсу, а історія закриває собою причини цього злиття.

Дуже важливо тут помітити, що давні греки розрізняли чуттєві переживання, сприйняття органами чуття від власної властивості означувати, позначати речі та явища. «Αἰσθησις, αἰσθάνεσθαι (дієсл.)» від «σήμα, σημαίνειν(дієсл.)». Мені здається, зараз ми не можемо помислити це як дві окремі процесії. Причина цього, скоріше за все, криється в тому, що: “ ... отці Церкви об'єднують ці значення в єдине ціле під проводом грецького «νοῦς», яке стосується другого реєстру, тобто інтелектуального сприйняття, що його вони передавали як «sensus»” [20, 205]. Дві людських властивості, які в



давніх греків позначались двома різними словами, в певний момент історії об'єдналися в один термін. Відбулося смислове накопичення поняття, яке ми сьогодні називаємо «сенсом». Вже приблизно від II століття нашої ери, давньогрецьке «αἰσθησις» та «σῆμα» об'єднуються своєю понятійністю та утворюють завдяки отцям Церкви нове синтетичне поняття «νοῦς» (нойс) – думка, розум, інтелект.

Таким чином семантичне поле поняття «νοῦς», що в латині вже буде «sensus», починає містити в собі три сфери:

- 1) відчуття, чуттєве сприйняття
- 2) розуміння, інтелектуальне сприйняття
- 3) значення.

Тобто поняття «νοῦς» очолює єдність, що “встановлюється між зовнішнім, внутрішнім і буквальним сенсом” [20, 205]. Проте перед таким важливим в історії даного поняття етапом, відбулись спроби помислити його природу іншим великим мислителем.

В трактаті Аристотеля «De anima» (Про душу) висловлюється, хоч і не дуже явно, думка про те, що слова якимось пов'язані з людськими уявленнями про світ, та можуть виникати з них. Спочатку зазначу деякі важливі моменти, щоб створити контекст. В «Метафізиці» Аристотель говорить, що будь-яка матерія для того, щоб існувати, повинна набути свою форму (від дав.-гр. μορφή): “... формою я називаю суть буття кожної речі і її першу сутність” [4, 198]. За допомогою форми матерія набуває якісних характеристик, тому форма і матерія існують як єдине. В «De anima» за Аристотелем, душа є причиною та началом живого тіла, тобто формою (μορφή) матерії: “... очевидно, що душа нічого не відчуває без тіла і не діє без нього... всі стани душі зв'язані з тілом” [1, 373]. Щоб не відчувала та не переживала душа, те ж саме відбувається і з матерією, тобто тілом. “Душа є начало вказаних здібностей і відрізняється здібністю рости, здібністю відчуття, здібністю роздумування та рухом” [4, 397].

Так як за Аристотелем душею наділені ще й рослини та тварини, для перших властиво харчування й ріст, а другим, окрім цієї базової здатності властива ще й здатність відчуття «αἰσθησις». Але ця здатність не може розкриватись без чогось, щоб діяло на органи сприйняття, без зовнішнього середовища. Здатність відчувати, ніби запускається «відчуттєвим»: “Ми сприймаємо внаслідок того, що середовище діє на нас” [4, 420]. Аристотель висловив думку, що саме органам чуття властива здатність відчувати. Сьогодні це звучить до смішного очевидно та аксіоматично, але потрібно розуміти, що в історії думки очевидність колись повинна була бути відкритою: “орган чуття тотожний зі здатністю відчуття” [4, 421]. Саме цей мислитель розділив людську здатність відчувати, вказавши на основні відчуття: дотик, зір, слух, відчуття запаху та слух.

Тут ми підбираємось вже до потрібної нам теми. Аристотель говорить: “не можуть відокремлені один від одного відчуття розрізнати відділене одне від іншого” [4, 428]. Тобто має існувати якийсь окремий орган, який буде встановлювати розрізнення між сигналами, що надходять до різних органів. Цей орган Аристотель назвав «осередком чуття» (рос. Чувствилище). Можливо, так він описував те, що ми сьогодні називаємо центральною нервовою системою, що об’єднується головним мозком. На основі трактату «De anima» можна заключити, що вже антична думка описувала людину та її «душу», як таку, що володіє ще й розумом, окрім згаданих начал як в рослин та тварин (ріст, живлення та відчуття).

Ключовий момент та важлива передумова до того, щоб з часом об’єднати «αἰσθάνεσθαι» (відчувати, сприймати, помічати) та «σημαίνειν» (позначати, означати, значити), відбулась саме у філософії Аристотеля, коли він наголошував на тому, що мислення абсолютно відрізняється від відчуття: “... відчуття того, що сприймається лише одним окремим чуттям, завжди істинно і належить всім тваринам, а розмислювати можна і помилково, і мислення не властиво жодній істоті, що не наділена розумом” [4, 430].

Давньогрецький мислитель характеризує людину як мислячу істоту, як творця сенсів. При цьому відділяючи її від тварин, яким не властиво мислення, натомість тільки відчуття. Мислення – найважливіше, що є в людині: “... душа є неначе рукою: як рука є знаряддям знарядь, так і розум – форма форм, в свою чергу, відчуття – форма відчутного” [4, 440]. Тобто, людина, застосовуючи свій розум в осягненні світу та продукуванні смислів стикається з формами (за Аристотелем), які дані нам принципово для чуттєвого сприйняття. Відчуваючи їх за допомогою сенсорних органів, й стає можливою активність «форми форм», розуму, інтелекту.

Завершуючи описувати роль Аристотеля у формуванні поняття «сенсу», варто згадати його «Органон», а саме другий текст «Про тлумачення» (лат. *De interpretatione*). В ньому Аристотель пише: “... те, що в звукових сполуках, – це знаки уявлень в душі, а письменна - знаки того, що в звукових сполуках. Подібно до того як письменна не одні й ті ж самі у всіх [людей], так і звукосполучення не одні й ті ж. Однак уявлення в душі, безпосередні знаки яких суть те, що в звукосполученнях, у всіх [людей] одні й ті ж, точно так як одні і ті ж предмети, подібності яких суть уявлення” [3, 93]. Смісловий внесок Аристотеля в поняття сенсу просто неоцінний. Якщо сучасна трактовка сенсу звучить як – суть, зміст або призначення чого-небудь, то цей давньогрецький мислитель максимально близько та точно осягнув зміст поняття, яке згодом в латині буде зватись *sensus*. Говорячи про «уявлення в душі», Аристотель буквально описує багатозначне англійське «*meaning*», яке в перекладі на українську буде – значення, зміст, смисл. А дієслово «*mean*», що означає мати на увазі або значити, то взагалі дуже сильно перегукується з «уявленнями в душі».

Не зайвим буде згадати деякі спостереження щодо терміну «*αισθησις*» в книзі Фукідіда «Історія» [41]. Європейський словник філософій наголошує на тому, що «*αισθησις*» не може бути перекладеним одним словом, зрозуміло, що з причини багатозначності. У формі дієслова воно означає «сприймати» щось. Натомість у Фукідіда це слово в одному випадку вжито у знахідному

відмінку і означає там «розуміти», а в іншому випадку вжито в родовому відмінку і означає процес помічання або «дізнаватись щось від когось» [20]. В будь-якому разі у всіх цих випадках йдеться про усвідомлення кимось чогось ззовні або про схоплення в поле зору.

Діалог Платона «Теетет» торкається теми походження та природи знання. Тому майже закономірно, що в ньому висловлюються думки щодо досліджуваної в моїй роботі проблеми та поняття, яке ми сьогодні називаємо «сенсом». В одному з моментів діалогу прослідковується дуже важлива думка, яка неначе прагне схопити всю амплітуду значень філософської категорії сенсу. Контекст цього моменту в діалозі наступний: при обговорюванні Сократом та Теететом питання, що є знання, виникає думка, що знанням може бути опінія, тобто точка зору. І щоб дати визначення опінії (рос. мнению), спочатку потрібно визначитись зі значенням «мислення». Ось тут-то мені й здається, що у висловлюванні Сократа з'єднуються в одне ціле зовнішній світ, слово та думка, що їх охоплює: “Я називаю так міркування, яке душа веде сама з собою про те, що вона спостерігає. Пояснюю тобі це як людина, яка сама нічого не знає. Я уявляю, що, мислячи, вона робить ніщо інше, як міркує, сама себе запитуючи і даючи відповіді, стверджуючи та заперечуючи. Коли ж вона, повільніше або жвавіше вловивши щось, визначає це і більше не коливається, - тоді ми вважаємо це її опінією (рос. мнением). Так що, як на мене, мати точку зору – значить міркувати, а точка зору – це словесне вираження, але без участі голосу і звернене не до когось іншого, а до самого себе, мовчки” [30, 249].

Для Платона слово і думка залежні один від одного. Він описує знання як точку зору, а вона в свою чергу наче притаманна людині постійно у формі мовлення до самої себе, тобто роздумування. Дуже тонко Платоном помічається зміст поняття сенсу, як мовлення в собі. Виходить, якщо слідувати за його описом, то слово і думка (смысл) - це одне і теж, тільки подані вони по-різному. Об'єднує ж їх, як можна визначити, саме предмет, предметний світ.

Ще в «Теететі» [30,184 c-d] Платон від імені Сократа, характеризує роль органів чуття, відводить їм допоміжне значення відносно душі, яка пізнає світ. Наші сенсорні органи це те, чим ми відчуваємо, чи за допомогою чого ми відчуваємо? Якщо уважно помислити ці питання, та відповісти так як це зробив Теетет: “в обох випадках це скоріше те, за допомогою чого ми відчуваємо, ніж те, що безпосередньо відчуває” [30, 242], то така відповідь відкриває нам важливу істину, що самі сенсорні органи без деякої «вищої» людської здатності, буквально не потрібні. Тобто щось, якби його не називали – «чувствилище», душа, психіка, користується сенсорними органами як знаряддями для адаптації в світі. Такі фрагменти філософії Платона є скарбом для історії поняття, бо це первинні спроби інтелектуально доторкнутися до концепту «сенсу». Платон описує *sensus* на фізіологічному та психологічному рівнях та впритул наближується до інтелектуального рівня.

Цінним в історії поняття «сенсу», є виникнення вислову, який українською звучить як «здоровий глузд» (англ. *common sense*; лат. *sensus communis*; давн.гр. κοινή αἰσθησις). Дослівно його можна перекласти як «спільні відчуття». Саме висловлювання існує вже у Аристотеля та означає: “...сприйняття, що відбувається за посередництвом щонайменше двох чуттів одночасно” [9, 208]. В такому історико-понятійному контексті стає зрозумілим значення «здорового глузду» як відчуття та оцінювання за допомогою об’єднання всіх, або частини своїх сенсорних органів. «*Sensus communis*» в такому значенні вжитий вже у Цицерона в його «*De Oratore*» [42].

Завершуючи тему історії поняття «сенсу» в період античності, кінець даного підрозділу хочу присвятити давньогрецькому філософу скептицизму Сексту Емпірику, а точніше його філософським фрагментам, які містять в собі звернення до філософської традиції стоїцизму. Вона в свою чергу містить проблематику смислу. В третій книзі його «Пірронових положень», де він викладає свою скептичну позицію (пірронізм) стосовно філософії «догматизму», він попутно торкається теми сприйняття, згадуючи стоїків [32,

325-330]. Секст Емпірик говорить, що ключовим в процесі схоплення чогось думкою є саме сприйняття чуттєвого; те, що ми мислимо, не може виникнути перед нашим ментальним поглядом нізвідки, а тому цьому й передують чуттєві сприйняття: "... відчуття, як здається, починають володіти відчутним через наштовхування... наприклад, зір, відбувається він від встановлення конуса, або від розділення і змішання малих обрисів, або від витікання променів та красок... Також й запахи доносяться до носа, і, в свою чергу, смакові відчуття – до язика" [32, 329].

Те, що представлено перед нами як «тілесне» ми сприймаємо, сприймаючи чуттям. Але є дещо «безтілесне», що: "не здатне взяти на себе таке наштовхування, внаслідок чого воно й не може сприйматися відчуттям, а також міркуванням" [32, 329]. Саме міркування є словесно вираженим та також безтілесним, але воно може вказувати собою на щось тілесне, тобто на предмети. Це позиція стоїків, яку Секст Емпірик в своїй манері «приміряє» на собі.

Вчення стоїків, грубо кажучи, про сенс, дещо розмите та фрагментарне з причини малої кількості літератури, що дійшла до наших днів та відсутності узгодженості між дослідниками стосовно того, як розуміти давньогрецьке поняття «лектон» (λεκτόν) [34]. Українською його можна перекласти як «те, що може бути висловлено». Я, з причини масивності інтерпретацій поняття «λεκτόν», опушу цю сферу, натомість закцентую увагу на ще одній конкретнішій думці Секста Емпірика щодо проблеми «сенсу» в його «Двох книгах проти логіків»: "...знак в широкому значенні – це дещо самозрозуміле, що вказує на щось незрозуміле" [33, 138]. Прикладом є слова нашої рідної мови, які позначають явища та предмети. Секст Емпірик в своїх працях виклав елементи логіки стоїцизму (вчення про знаки), які зробили свій значний внесок в смислову складову поняття «сенсу». А також виділили філософське підґрунтя для акту пізнання з трьох складових, які його супроводжують:

- 1) Знак, тобто мова;

- 2) Те, на що вказує знак (сенс, мислимий свідомістю);
- 3) Реально існуючий ззовні предмет (на який спрямований сенс.

Розуміння стоїками міркувань, розмислювань з такого ракурсу характеризує один з історико-понятійних етапів «сенсу». Цей етап важливий, бо в їхньому філософуванні помітне розрізнення окрім мовного виразу (позначувального) і реальної речі (позначуваного) ще й думки, що має дещо на увазі. Даний етап, як мені здається, є зародженням того філософського вектору, який з часом виділить «Sinn» та «Bedeutung». Ще буде помітний в історії цього поняття вплив філософії стоїків на прикладі середньовічного періоду.

Фундаментальний для християнської теології трактат Орігена Адаманта «De principiis» [28], життя якого припадає на період пізньої античності, в першій книзі містить в собі зацікавленість темою «сенсу». В першій главі «Про Бога» Оріген характеризує Бога як безтілесну сутність та разом з тим підходить до теми душі, тіла та сприйняття, що неодмінно зачіплює проблематику «сенсу». Характерним для цього мислителя є не зведення мислинневої діяльності тільки до душі, або тільки суто до розуму, він говорить про перевагу таких людських сторін над її тілесною природою. На його думку розум або душа не можуть бути тілесними з тієї причини, що вони мають здатність сприймати поняття, які стосуються великих та складних речей. Якщо осучаснити його позицію, то вона звучала б як захоплення багатофункціональністю когнітивної здатності людини. Типу, якщо наш розум тілесний, то як пояснити пам'ять, спекулювання умоглядним, вивчення мистецтв та філософське мислення? А якщо реконструювати його позицію в рамках мого дослідження, то як можливий сенс, якщо природа розуму – тілесна?

Для Орігена можливість органів чуттів щось сприймати, зумовлена існуванням субстанцій, які, можна сказати, «підшліфовані» під ці органи: “...зору підлягають кольори, форми, величина; слухові – слова і звуки,” - і

так далі, - “але всім зрозуміло, що відчуття розуму (*sensus mentis*) набагато вище цих відчуттів, про які ми сказали” [28, 61]. Дуже цікаво, що у нього розум є теж відчуттям, але не субстанціальним, розуму для сприйняття «догматів», понять та ідей не потрібна субстанція. Тож коли Оріген говорить про чуттєві сприйняття розуму, що вже латиною звучить як «*sensus mentis*», то свідчення схоплення мислителем в III столітті проблематики «сенсу». Вона осмислюється в історико-понятійній контекстуальності, тому що за Орігеном, «*mentis*» має божественну природу. І слідуючи такій думці, божественна його (розуму) природа і робить можливим пізнання безтілесного в цьому світі. Розум навіть може відчутти Божественне, якщо він звільнений від матеріальних кайданів, тобто переходячи в умоглядну сферу. Мені здається, що в рамках філософії Орігена, віра в Бога та людська властивість відчувати розумом «*sensus mentis*», складають одне ціле.

Можна стверджувати, що Оріген розділяє чуттєвий реєстр та інтелектуальний, які взагалі є причиною багатозначності терміну «сенс»: “Інша справа бачити та інша - знати” [28, 62]. Відчуття (лат. «*sensus*») як людська властивість, показують її неодносторонню природу. Людина здатна «*sentire*», тобто і відчувати, і дізнаватись, і думати цей світ. Причина полісемантичності терміну наведена на початку розділу. Вказівкою на те, що саме розум працює із сенсами є наступна цитата: “Бути видимим і бачити – властиво тілам, але бути пізнаваним і пізнавати властиво розумовій природі” [28, 62]. Оріген справді влучно розуміє сенс, як проекцію суб’єкта в погляді чуттєвим розумом на світ.

### **Висновок до розділу № 2**

Другий розділ був присвячений дослідженню історії поняття «сенсу» в епоху античності. Було досліджено філософські фрагменти античного періоду, які слугують ідейним підґрунтям для конструювання «сенсу». Діалоги Платона «Кратил» та «Теетет» свідчать про перші запитуння зв’язку предметів реальності з людськими мовними виразами, а останніх з думками, що й зароджує філософську тему «сенсу». Аристотелеві трактати



«Про душу» та «Про тлумачення» показують необхідність взаємодії тіла та душі для відчуття та творення «уявлення в душі», прообразу сенсу. Секст Емпірик виділив у стоїків три ключові елементи в процесі пізнання: мову, сенс та предмет, що буде дуже важливим для історії поняття «сенсу». Оріген вбачає в розумі слід Бога, а тому й в природі сенсу (як того, що мислиться) спільність з Богом.

### **РОЗДІЛ 3. ОСМИСЛЕННЯ ПОНЯТТЯ «СЕНСУ» СЕРЕДНЬОВІЧНОЮ ФІЛОСОФСЬКОЮ ДУМКОЮ**

Характерною особливістю середньовічної філософії в цілому, та в межах питання поняття «сенсу» особливо, є зосередженість на «слові», на поняттях. Поняттю відводиться величезна роль в середньовічній системі філософування. Мислителі зводили роль понять на рівень фундаментальних філософських категорій. А середньовічна суперечка про онтологічний статус універсалій як продовження античної суперечки, що починається від Платона та Аристотеля про статус загальних понять, мала свій вплив на розуміння смислової складової поняття «сенсу». Кожна з філософських ліній, що виникнула в процесі суперечки: реалізм, номіналізм, концептуалізм – дала свою відповідь щодо онтологічного статусу універсалій, тобто яким чином існують загальні поняття. Ці відповіді, представлені в філософській ретроспективі, являють собою історико-філософський етап, в якому поняття «сенсу» зазнало певного властивого для свого часу інтелектуального осмислення.

Традиція античної філософії кочувала в середньовіччя, а там під впливом схоластики торкалася старих тем під новим кутом. Зазначу, що часові поділи на інтелектуальні епохи є досить умовними, і потрібно розуміти, що, наприклад, історичний період який ми називаємо середніми віками для

тодішніх людей був сучасним. Умовним також є поміщення тих чи інших ідей та вчень у визначенні часові рамки. Треба розуміти, що інтелектуальна традиція будь-якої епохи відображена більшою чи меншою мірою в наступних умовних філософських традиціях та періодах.

Отож, як же середньовічна суперечка про спосіб існування загальних понять відобразилась на понятті «сенсу»? Схоластика не обривала зв'язку з античним філософуванням, а навпаки укріпила його, розвиваючи свої вчення про поняття, слово та сенс. Середньовічна філософська думка, наслідуючи античну думку та особливо елементи логіки стоїцизму та філософію Платона й Аристотеля, вважала, що реальність є пізнаваною: “В схоластиці припускається як щось само собою зрозуміле, що людина в момент сприйняття розкладає те, що вона сприймає на «частини», які відповідають тим чи іншим поняттям, так що в процесі цього розкладання виявляється реальна структура речі” [15]. Античність та більшою мірою філософія Аристотеля показали середньовічній філософії, що світ пізнаваний і раціональне знання є можливим. Пізнаючи речі, ми сприймаємо їхні сутності (згадаймо Аристотеля) та властивості, а вони в свою чергу визначають: “«вид» і «форму» кожної речі, і вони дозволяють підвести річ під загальне поняття” [15], тобто означити її словом. Існують сутності як такі, в зовнішніх предметах реальності, але вони ще й існують в людській свідомості як поняття. Окрім «родів» та «видів» Аристотеля, які він називає «вторинними сутностями», існують ще й «первинні», які позначають речі, що представлені перед людиною можливими для чуттєвого сприйняття. Однак під «загальним поняттям» (сутністю) у Аристотеля розуміється дещо, що сприймається умоглядним шляхом, і не є чуттєво сприйнятним [15].

Вплив Аристотеля на середньовічну думку дійсно значний: “Аристотелівське вчення про сутності стає ядром схоластичних доктрин,” – і в силу такої ситуації перед середньовічними теологами та схоластиком в цілому виникає наступна проблема: “...за допомогою понятійно-раціональних засобів виразити християнське вчення про Бога, світ та

людину” [15]. Таким чином середньовічний мислитель вимушений в питанні існування Бога, застосовувати розум та раціонально осягати Божественне одкровення. В такій обстановці помітне зростання «довіри» до розуму. Можна навіть сказати, що погляд середньовічного мислителя починає бути спрямованим не лише на багатовікові, фундаментальні запитання, не лише на осягнення першопричин всього, а й на самий процес осягнення цих запитань. Увага спрямовується на філософський акт пізнання [21]. Схоластів починає турбувати природа думки та смислу. А саме «поняття» як одна з найважливіших філософських категорій взагалі, в позиціях реалістів, які вважали, що ідеї існують поза втіленням в кожній реальній речі (лат. *ante rem* - до речей), тим більше стає структурним елементом реальності [21].

В середньовіччі вважалося, що в результаті пізнання речей, людина починає володіти сущим в своїй свідомості, як відповідником реальності. Але в ситуації, коли структури думки співпадали із законами світу, що зробило можливим поняття «а ргіорі», мислителі зрозуміли, що філософські уявлення у вигляді понять, мають величезне значення, і заслуговують того, щоб бути дослідженими [15]. Тобто середньовічна думка під терміном «поняття» розуміла мислинневий відповідник дійсності. На думку П. Гайденко - історика філософії, з погляду на середньовічну філософію: “... суще і поняття має однакову структуру; вони відрізняються тільки своїм місцеперебуванням: сутності існують в речах, а поняття - в розумі людини” [15]. Поняття виступає, наче, як посередник між загальним і одиничним, в сенсі як схоплення кожної окремої речі та ідея цієї речі взагалі як такої. Потрібно мені наголосити, що такі висновки є результатом історико-філософської ретроспективи: аспекти досліджуваної проблеми розглядаються в спільності трьох інтелектуальних ліній. Тому в моєму історико-понятійному дослідженні я й описую універсалії в загальному.

Питання про онтологічний статус загальних понять, тобто проблема універсалій, виникає ще в античності, але в першопочатковому варіанті. Платон, на вченні якого згодом формувався реалізм, писав, що «ейдоси», в

проявленнях це – «роди» і «види» - є реально існуючими та можуть існувати без проявлення в речах, які можна чуттєво сприйняти. Поняття, які існують поза людським розумом (*ante rem*), власне до речей, а потім людиною тільки пізнаються. Аристотель критикував свого вчителя, стверджуючи, що загальне не існує окремо від індивідуальних речей. Згодом латиною це охарактеризують як «*post rem*» - загальні поняття існують «після речей» [36]. Тому середньовіччя унаслідуючи спадок античності, ділилось між типами підходів Платона та Аристотеля. Але тільки цими філософування не вичерпувалось, тому що мали місце ще й дослідження традиції стоїцизму. Однак з філософським осмисленням останньої пов'язані певні труднощі. Як я вже зазначав в попередньому підрозділі, до наших днів дійшла мала кількість робіт традиції стоїцизму, через що й немає прямих однозначних свідчень щодо їх позиції в питанні статусу понять: “Справа в тому, що «єдине» відображається і в мислинневих конструктах (*εὐνοῦ ματα*), а «щось» - тільки в тілах і безтілесному. Але мислинневий конструкт, як вони самі визнають, не відноситься ні до одного, ні до іншого” [33, 182]. Якщо висловитись спрощено, слідує за стоїками, думка (мислинневий конструкт) володіє настільки невизначеним статусом, що її не можна однозначно звести ні до загального поняття, щоб можна було її прирівняти до «ейдосу», ні до чогось існуючого в реальному світі (рос. «нечто»).

Французький релігійний філософ ХХ століття Етьєн Жільсон в своїй праці «*The Spirit of Mediaeval Philosophy*» згадує Матвія з Акваспарти, який належить до августиніанської школи та продовжує його погляди. Якщо Августин вважав ідеї чимось передуючим, типу прообразами, то Матвій з Акваспарти, пише Жільсон, вважав: “... що речі в деякому сенсі є причиною нашого пізнання... але причиною, завдяки якій наше пізнання стає знанням, є не речі, а саме ідеї” [21, 323]. Тут прослідковується лінія Платона, мова йде про контакт з певними внутрішніми образами речей, які й викликають в людській свідомості те, що ми називаємо знанням. Речі ж є підставою, посередниками між сприймаючим та тим самим - «загальним», ідеєю.

Вже в середньовіччі латинське «sensus», що жило у феномені філософської категорії «поняття», якщо узагальнено спробувати охарактеризувати, є наче відображенням речей та світу в людському розумі. Філософи вивчаючи природу «понять», полемізуючи про їх тілесність чи безтілесність та онтологічний статус, разом з тим, можливо непомітно для себе, розширювали та розвивали фундаментальне філософське поняття «сенсу». Тому що якщо розуміти «поняття» як «post rem», то тоді природа сенсу вичерпується чуттєвою-раціональною сферою людської діяльності, а якщо «ante rem», то сенс, окрім чуттєво-раціональної сфери, є дорогоцінним даром людини, яка може з усієї множини речей з множинністю властивостей, що перед нею відкривається, виділяти за допомогою чуттів окремі властивості і об'єднувати їх в загальні поняття.

Французький богослов та відомий філософ П'єр Абеляр розумів під сенсами результати взаємної дії тілесно-чуттєвої сфери з розумовою активністю. Сенс - це результат діяльності душі, як пише сам Абеляр: "... поняття – не є формою речі, яку воно осягає. Поняття відноситься скоріше до певної діяльності душі (action animae)" [1, 80]. Тому Абеляра не можна віднести ні до реалістів, ні до номіналістів, він є, мов би, посередником між платонізмом та аристотелізмом. Його позиція іменується як концептуалізм, який є спробою примирити дві філософські позиції.

Северин Боецій, ранньосередньовічний філософ та християнський теолог пише, що саме річ є тим, на основі чого формується універсалія. Тобто всі наші сенси є вихідними від контакту з предметним світом, а поняття в такому разі не існує без втілення в речах. Також Боецій пише: "коли ми займаємося діленням або абстрагуванням, ми теж мислимо не те, що є насправді; але при цьому саме мислення зовсім не є хибним" [9]. Наше мислення, можна сказати, займається «загальним» (universalia). Він доводить це тим, що існують речі суть яких вичерпується буттям в іншій речі, вони іманентні їй та якщо їх розділити, то ця перша річ не здійснить свого власного існування Прикладом, пише Боецій, може бути «лінія в тілі».

Завдяки тілу як реально існуючому предмету, така річ як лінія отримує можливість буття, бо ніхто ніколи не сприймав «лінію», поза її проявом в кожній конкретній речі.

Тому за Боецієм, поняття та, зрозуміло, сенси, є сформованими на основі речей. Пряме вказування Боецієм на «сенси» та слабке його інтелектуальне схоплення я помітив в наступному моменті: “(роди і види)... існують (subsistunt) в області чуттєвого, а мисляться окремо від тіл...” [9]. Тобто сприймати речі чуттями - це одне, а вже підходити до них як до «родів» та «видів» - це інше, по суті це їх сприйняття вже іншою сферою – інтелектуальною. І як мені здається, Боецій впритул наближається до дослідження та опису поняття «сенсу». Ще більше це виявляється в наступній цитаті з цієї ж роботи: “...дві речі, що підлягають під один і той самий предмет відрізняються за значенням, як, наприклад, вигнута (civva) та ввігнута (cava) лінії: вони задаються (terminentur) різними визначеннями, і мисляться по-різному, але разом з тим підлягають завжди під один і той самий предмет; бо одна і та ж лінія є вигнутою і ввігнутою” [9].

Як на мене, Боецій в чудовий спосіб, можливо непомітно для себе, осмислює поняття «сенсу». Варто пам'ятати, що все це розвивається в процесі визначення Боецієм природи загальних понять. Яким же чином він осмислює? Сьогоднішня філософія ввібравши в себе всі інтелектуальні напрацювання щодо питання «сенсу», трактує його за рівнями такими як: фізіологічне сприйняття, яке протікає в психологічне опрацювання цих сенсорних сигналів та відчуття відчутного, тобто усвідомлення та в кінці - позначення [20]. Знаючи ці рівні «sensus», ми ототожнюємо два останніх з суб'єктивним світом індивіда. Зараз часто можна чути про суб'єктивні смисли, тобто особистісний досвід в результаті стикання з спільним феноменом. Так ось, повертаючись до Боеція, можна сказати, що він дуже схожим чином розумів специфіку людського мислення ще на початку VI століття. Це зрозуміло з попередньої цитати: вигнута і ввігнута лінія – це одна і та ж лінія в двох значеннях. Ми розглядаємо її в двох самодостатніх

поняттях – «вигнута» і «ввігнута». Але коли треба акцентувати увагу тільки на одній властивості цієї лінії, щоб наприклад передати моє бачення співрозмовнику, то тоді потрібно абстрагуватись від іншої, взяти за приклад лише одну властивість і мати її на увазі (тут чудово підходить англійське «mean»). Ми відтворюємо предмет з власного розумового ракурсу, а вибираючи цей ракурс, ми по суті й продукуємо власний сенс. Філософські фрагменти Северина Боеція є цінним свідченням глибини середньовічної філософської думки, яка наповнювала історію поняття сенсу.

Тома Аквінський як один з найвизначніших філософів середньовіччя, в своєму знаменитому трактаті «Сума теології» залишає думки, які є актуальними для моєї роботи. Як відомо на прикладі Боеція, на початку середньовіччя вже виникнуло уявлення про думку та поняття як посередника між словом і предметом. В «Сумі теології» Тома Аквінський пише: “... істина визначається через схожість [за формою] (*conformitas*) інтелекту і речі” [38, 157], мені здається, що поняття «істини» та «сенсу» тут певним чином пересікаються. Істинним є те, що співпадає в інтелекті і зовнішньому світі (за формами), але хіба таке формулювання Томи не описує умови для існування сенсу: щось ззовні, що сприйняте людиною та відтворене нею ментально, і це ментальне в свою чергу відповідає тому, що ззовні. Тома Аквінський розуміє значення контексту для понять та знає, що слову властиво змінювати свій зміст, перебуваючи в різних контекстах. Це він пояснює на прикладі значення поняття «Бога» для католика та для язичника. Зрозуміло, що ними різні уявлення вкладаються в це поняття – від абсолютного буття та «чистого акту» до язичницького ідола.

Тома Аквінський, слідуючи за Боецієм, помічає двозначну природу понять та власне робить свою класифікацію їх на три типи: “В однозначних [іменах] смисловий зміст абсолютно один і той самий, в однойменних – смисловий зміст абсолютно різний, а в аналогічних – треба, щоб ім’я, взяте в одному значенні, входило у визначення того ж самого імені, взятого в іншому значенні” [38, 147]. Класифікація Томи Аквінського пов’язана з питанням поняття

«сенсу» та навіть провокує це питання. Тому що існування, як він пише, «однозначних імен» насправді заперечує різноманітні підходи індивідів в сприйнятті та осмисленні речей. Як відомо вже сьогодні, інтелектуальній фіксації об'єктів людською свідомістю передує попередній життєвий досвід. Людям в цілому властиво по-різному дивитись та оцінювати світ. Через це й і відбуваються різні способи предикації елементів досвіду. І коли Аквінат виділяє однозначні імена, це говорить про його зумовлену історичною контекстуальністю фрагментарність. Але від цього цінність його внеску в історію цього поняття ніяк не зменшується. Наведені фрагменти ілюструють актуальність теми в середньовічний період.

Таким чином в середньовіччі ще точніше вимальовувався контур філософської проблеми, зародженої в античності, тріади «предмет – думка (сене) – слово». І вже, що буде надто важливим для історії всієї людської думки взагалі та особливо для поняття сенсу, це схоплений середньовічною філософією аспект суб'єктивного сприйняття. Цей аспект показує себе в часткових співвіднесеннях спільних понять з одиничною думкою суб'єкта. Висловлювання, що з'являться згодом, чудово підкреслять цей аспект поняття «сенсу». Це висловлювання в українській мові, наприклад, такі як «мати на увазі» (англ. «mean»). Можна сказати, що певний звужений ракурс розуміння людиною чогось, на що направлена її свідомість, і є сенсом.

Доповнює картину середньовічного осмислення «сенсу» думка християнського богослова та неоплатоніка VII століття Максима Сповідника, яка говорить, що слова, які ми вживаємо є наче, множинними сукупностями значень. Це продовжує тематичну лінію Боеція, тому що розкриває багатозначність наших мовних виразів. Сповідник пише: “Логос (сене) відокремлений від букви, - а також, додає, - смисл, це закрита в букві умоглядність” [27, 440]. Сенси, в теологічному значенні, думаю, можна розуміти як вкладені Богом феномени. Розбираючи значення слів та підбираючи перспективу погляду на поняття, людина начебто прагне на власному досвіді зіштовхнутися з тією вже схопленою умоглядністю, яка



закладена вищим розумом в цей термін. В рамках релігійної філософії, багатозначність слів можна розглядати як прагнення людини наблизитись до «загального», «єдиного» та істинного. Божественне слово не має двозначності, двозначність виникає в результаті бажання людей зрозуміти божественне одкровення [21].

Про історію поняття «сенсу» можна також говорити в контексті екзегетики, тому що і в патристиці, і в схоластиці розроблявся латинський словник [20]. Середньовічному французькому філософу та богослову Гуго Сен-Вікторському належить чітке розрізнення між: “*littera*, що відповідає аналізу тексту в строгому сенсі, *sensus*, який бере до уваги історичний контекст, та *sententia*, що виділяє з уривка теологічне повчання” [20, 211]. Тобто мислитель, працюючи з текстом, може стикатись з різними «іпостасіями» сенсу. Наприклад екзегет, читаючи текст, окрім виявлення прямого змісту прочитаного, виправляє неточності, та шляхом зміни того, що на поверхні (*littera*), змінює внутрішній зміст. Також Сен-Вікторський в його праці «Дідаскалікон» [16], слідуючи за Боецієм, який говорив, що міркування є і філософією, й інструментом для її ж пізнання, сам говорить, що завдяки філософії, ми вчимося міркувати, керуючись значеннями слів. На відміну від граматики, ціллю якої є вміння просто поєднувати слова. Визначати складову слів, це і є філософування. Міркувати всередині слів, значить працювати із сенсами.

Заслуга середньовічної філософії в тому, що в питанні сенсу, вона спрямовує погляд на роль суб'єкта, на його особистісний аспект. Середньовічна людина в поняттях бачила слід Бога. Можливість мислити та оперувати ідеями була інструментом наближення до Бога, варто це розуміти, розглядаючи середньовічний історико-понятійний етап. Схоластика відіграла свою важливу роль в цьому етапі, так як саме вона вперше спробувала розрізнити поняття та сенс. Щоб осягнути природу сенсу, потрібно розглядати не тільки самі слова й поняття, але й суб'єкта, що займається пізнанням.

### Висновок до розділу № 3

В третьому розділі було досліджено середньовічний етап історії поняття «сенсу» на прикладах філософських фрагментів. Поняття «сенсу» осмислювалось в рамках суперечки про онтологічний статус універсалій. Особливістю цього періоду є відкриття мислителями суб'єктивної сторони сприйняття, найкраще показаного, як на мене, у Боеція. Тома Аквінський виявив контекстуальність властиву сенсам. У Максима Сповідника мовні вирази також розуміються як сукупності значень. В середньовіччі ще сильніше окреслилась складова проблематики сенсу – предмет-слово-думка.

### ВИСНОВКИ

Отож, підводячи підсумки виконаної роботи, зауважу, що відповідно до мети дослідження, а саме: з'ясування аспектів ідейно-філософського підґрунтя античності та середньовіччя на якому конструювалось поняття «сенсу», в розділах даної роботи виконувались відповідні завдання, які варто узагальнити.

**В першому розділі** я описував важливий для моєї роботи філософський напрямок досліджень - історію понять. Саме в такому напрямку була побудована моя робота. **В першому підрозділі** я з'ясував витoki — історії понять як історіографічного напрямку у роботі його засновника Р. Козелека. Історія понять як загальна історична методологія може бути звужена та застосована до філософської сфери. Тобто, на думку Козелека, так як важливим є, досліджуючи історію, вивчати історичні поняття, так і, при дослідженні філософської категорії, є важливим аналізування понять, що неодмінно пов'язані з цією категорією та формували її в минулому. Важливо, досліджуючи будь-яку історію, вибудовувати теорію історичних часів, тобто, вчитись дивитись на явища, предмети, поняття так як це робила людина тієї чи іншої епохи. **В другому підрозділі** я описував поняття як предмет

філософування, а також задачі історії понять на основі ідей Г.-Г. Гадамера. Так як філософія працює з сенсами, то сміливо можна сказати, що її предметом є поняття. А цінність історії понять як допоміжної дисципліни філософії та методології, в її систематичному переосмисленні історії думки, в результаті чого стає видно місця перетину слів природної мови та понять. Задачею методології є виявлення ряду термінів, що наповнюють собою кожен філософську категорію. За допомогою історико-понятійного прояснення дослідники можуть реконструювати шлях від звичного слово-поняття до слова мови, що належало до повсякденного вжитку, скажімо, давнього грека. **В третьому підрозділі** було зроблено важливе розрізнення між двома типами історико-філософського запитування: раціональною та історичною реконструкцією. Історія понять так чи інакше лежить в площині історії філософії, і виконує певну важливу для неї функцію. І демонстрація того, як і для чого запитує історико-філософська дисципліна, підтверджує важливу роль історії понять. Раціональні реконструкції – це звернення до ідей минулого в контексті сучасності, з прагненням вирішити сьогоденні питання за допомоги осучаснення вчень філософів минулого. В свою чергу, історичними реконструкціями є відтворення філософії минулого в тому вигляді, в якому вона існувала насправді. Якраз для історичних реконструкцій невід'ємною складовою є історико-понятійний аналіз. Історично реконструюючи ідеї того чи іншого філософа, застосовуючи методологію історії понять, ми відкидаємо власні сенси, які вкладаємо в його концепти. При цьому прагнемо розглядати щось лише з того ракурсу, з якого на це дивився мислитель того часу. Тому методологія історії понять є корисною для історичних реконструкцій.

**В другому розділі** досліджувалась історія поняття «сенсу» в епоху античності. На прикладі Платона, можна побачити, можливо, перше в історії філософії висвітлення зв'язку думки та того, що вона позначає, через тонку співвіднесеність реальності з вираженням в мові наслідуванням цієї реальності. Платон, можна сказати, одним з перших поставив питання про

розрізнення імен та об'єктів. Аристотель охарактеризував людину, як таку, що застосовує свій розум в осягненні світу та продукуванні смислів стикається з формами. За допомогою тіла чуттєво їх сприймає. Сприймаючи об'єкти реальності за допомогою сенсорних органів, й стає можливою активність «форми форм», тобто розуму.

Секст Емпірик, демонструючи логічне вчення стоїків, зробив важливий для історії філософії внесок, який полягав в новому ракурсі щодо смислової складової поняття «сенсу». Так, філософським підґрунтям для акту пізнання є три складових:

- 1) Знак, тобто мова;
- 2) Те, на що вказує знак (сенси, мислимий свідомістю);
- 3) Реально існуючий ззовні предмет (на який спрямований сенс).

Античні філософські фрагменти слугують прикладами, перших запитувань людства про співвідношення імені та предмету, а тому і про сенс, який виступає посередником, прив'язуючись до людської свідомості.

Давні греки розрізняли чуттєві сприйняття органами від власної властивості означувати, позначати речі та явища: «αἰσθησις, αἰσθάνεσθαι (дієсл.)» від «σῆμα, σημαίνειν(дієсл.)». Згодом ключовим в історії поняття «сенсу» буде об'єднання цих двох давньогрецьких термінів в один – «νοῦς», яке стосується інтелектуального сприйняття. В Отців Церкви «νοῦς» набуде форми «sensus». Це таке собі історико-понятійне конструювання поняття, яке в результаті цього й має не один рівень значень. В античному філософуванні помітне розрізнення окрім мовного виразу (позначувального) і реальної речі (позначуваного) ще й думки, що має дещо на увазі.

**В третьому розділі** історія поняття «сенсу» досліджувалась в історичному розрізі середньовіччя. Філософські моменти Северина Боеція, Томи Аквінського, Максима Сповідника та П'єра Абеляра в контексті суперечки про онтологічний статус загальних понять, відкрили дуже

важливий аспект проблеми «сенсу» - як значення суб'єктивного переживання.

Підсумовуючи, мені здається, що у випадку розуміння «понять» як «post rem», природа сенсу вичерпується чуттєвою-раціональною сферою людської діяльності, а якщо «ante rem», то сенс, окрім чуттєво-раціональної сфери, є дорогоцінним даром людини, яка може з усієї множини речей з множинністю властивостей, що перед нею відкривається, виділяти за допомогою чуттів окремі властивості і об'єднувати їх в загальні поняття. Заслугою схоластів є розмежування смислів та понять, в результаті відкриття багатозначності нашої мови. Загалом, значення античності та середньовіччя в історії поняття «сенсу» має фундаментальний характер.

Наостанок після розділів хочу зазначити рівні дослідження «сенсу» саме в рамках гуманітарного знання. Сьогоднішня філософська традиція досліджує «сенс» на: філософському, психологічному, гносеологічному та логіко-лінгвістичному рівнях. Вони зумовлені регістрами, які визначають значення «сенсу»:

- 1)чуттєве сприйняття;
- 2)інтелектуального сприйняття(розуміння);
- 3)значення.

Тобто, сенс – є філософською категорією, яка торкається меж проблематик розумового сприйняття, чуттєвого сприйняття та властивого людині позначення об'єктів або просто значення. Але при цьому категорія не переходить до суто однієї проблематики та її зміст не вичерпується якимось одним позначенням.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абеляр П. Логика для начинающих. Теологические трактаты; [пер. с лат. / вступ. статья С. Неретиной]. – М.: Прогресс, Гнозис, 1995. - 413 с.
2. Адо П. Духовные упражнения и античная философия; [пер. с фр. при участии В.А. Воробьева]. - М.: СПб, 2005. – 448 с.
3. Аристотель. Сочинения в четырех томах. Том 2; [ред. З.Н. Микеладзе]. - М.: Мысль, 1978. – 687 с.
4. Аристотель. Сочинения в четырех томах. Том 1; [ред. В. Ф. Асмус]. – М.: Мысль, 1976. – 550 с.
5. Кассен Б. Більше однієї мови. [пер. з фр. С. Желдак]. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2016. – 64 с.
6. Бекбосынова Ж. Проблемы герменевтики (Понимание и интерпретация в культурно-исторической коммуникации). - М.: Луч, 1992. – 166 с.

7. Бетти Э. Герменевтика как общая методология наук о духе. [пер. с нем. Е.В.Борисова]. - М.: Канон + РОО «Реабилитация». 2011. – 143 с.
8. Біблія. [переклад І. Огієнка]. — К.: Українське біблійне товариство, 2002. — 1165 с.
9. Боэций. Комментарий к Порфирию. Утешение философией и другие трактаты; [пер. Т. Ю. Бородай]. – М.: Наука, 1990. [Электронный ресурс] - Режим доступа: [https://nibiryukov.mgimo.ru/nb\\_russian/nbr\\_teaching/nbr\\_teach\\_library/nbr\\_library\\_classics/nbr\\_classics\\_boethius\\_commentaria\\_in\\_porphyrium.htm](https://nibiryukov.mgimo.ru/nb_russian/nbr_teaching/nbr_teach_library/nbr_library_classics/nbr_classics_boethius_commentaria_in_porphyrium.htm)
10. Васильева Т. Беседа о логосе в Платоновском «Теэтете»; Платон и его эпоха. М.: Наука 1979. – 301 с.
11. Васюков В.Л. Логическая семантика и внутренняя онтология языка. Логическая семантика: перспективы для философии языка и эпистемологии: Сборник научных статей, посвященных юбилею Е.Д. Смирновой. - М.: Креативная экономика, 2011. – 81 с.
12. Волков И.Е. Контекстуальность как когнитивный феномен; Актуальные проблемы современной когнитивной науки. – М.: Иваново, 2012. – 320 с.
13. Гадамер Г.-Г. Истина і метод. — Том 1: Герменевтика І: Основи філософської герменевтики. — К.: Юніверс, 2000. — 464 с.
14. Гадамер, Г.-Г. Актуальность прекрасного. История понятий как философия; [Пер. с нем.] - М.: Искусство, 1991. – 367 с.
15. Гайденок П. П. Об исходных понятиях доктрины Фомы Аквинского; Фома Аквинский. Онтология и теория познания: фрагменты сочинений. – М., 2001. – 206 с. [Электронный ресурс] - Режим доступа: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000095/index.shtml>
16. Гуго Сен-Викторский. Семь книг назидательного обучения, или Дидаскаликон; [Пер. с лат. Ю. П. Малинина]. Антология педагогической мысли христианского Средневековья. Т. 2. — М.: Аспект Пресс, 1994. — 352 с.

17. Древнегреческо-русский словарь : Около 70000 слов (в 2-х томах) / Сост. И. Х. Дворецкий ; Под ред. чл.-кор. Акад. наук СССР проф. С. И. Соболевского ; С прил. грамматики, сост. С. И. Соболевским. – Москва : ГИС, 1958. / 1 т. – 1043 с.
18. Еко У. Як написати дипломну роботу: Гуманітарні науки; [Пер. за ред. О. Глотова]. – Тернопіль.: Мандрівець, 2007. – 224 с.
19. Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. [Пер. з фр]. – Том третій. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. – 328 с.
20. Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. [Пер. з фр]. - Том перший. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2009. – 576 с.
21. Жильсон Э. Дух средневековой философии; [Пер. с франц. Г.В. Вдовиной]. - М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2011. — 560 с.
22. Эриугена. И. С. Перифьюсеон («О природах»). Философия природы в Античности и в Средние века. [Общ. ред. П. Гайденоко, В. Петров.] — М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 608 с.
23. Касавин И. Т. Смысл как проблема эпистемологии и науки. Эпистемология и философия науки; Т. XIII, № 3, 2007. – 17 с. Касавин И. Т. [Электронный ресурс] - Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/smysl-kak-problema-epistemologii-i-nauki/viewer>
24. Козеллек Р. Часові пласти. Дослідження з теорії історії; [пер. з нім. В. Швед]. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. – 436 с.
25. Лосев А. Ф. Зарождение номиналистической диалектики средневековья: Эригена и Абеляр. Историко-философский ежегодник; М.: Наука, 1988. - 57–71 с.



26. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек - Текст - Семиосфера - История. - М.: Языки русской культуры, 1996. — 464 с.
27. Максим Исповедник. Богословско-полемические сочинения; [Пер. с древнегреч. Д. А. Черноглазова и А.М. Шуфрина; науч. ред., предисл. и коммент. Г. И. Беневича]. – СПб.: РХГА, 2014. — 808 с.
28. Ориген. О началах. Против Цельса; Религиозно-философская библиотека — СПб.: Библиополис, 2008. — 792 с.
29. Платон. Собрание сочинений в 4 т.: Том I. [Общ. ред. А. Ф. Лосева и др.; Авт. вступит, статьи А. Ф. Лосев; Примеч. А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч]. - М.: Мысль, 1990. - 860 с.
30. Платон. Собрание сочинений в 4 т.: Том II. [Общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи; Примеч. А. Ф. Лосева и А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч]. - М.: Мысль, 1993. - 528 с.
31. Рорти Р. Историография философии: четыре жанра. [пер. з англ. И. Джохадзе]. – М.: Канон+РООИ "Реабилитация", 2016. – 176 с.  
[Электронный ресурс] / Р. Рорти. - Режим доступа:  
<https://kph.ffs.npu.edu.ua/!e-book/klasik/data/rorty/r4.html>
32. Секст Эмпирик. Сочинения в двух томах. Т. 2. [общ. ред. А. Ф. Лосева. Пер. с древнегреч]. - М.: Мысль, 1976. - 421 с.
33. Секст Эмпирик. Сочинения в двух томах. Т. 1. [пер. с древнегреч. А. Ф. Лосева]. - М.: Мысль, 1976. - 399 с.
34. Сергеев Д. В. Проблема реконструкции смысла категории «лектон» в философии ранних стоиков / Философия мышления и познания. Сергеев Д. В. [Электронный ресурс] - Режим доступа:  
[https://elibrary.ru/download/elibrary\\_34901697\\_83792092.pdf](https://elibrary.ru/download/elibrary_34901697_83792092.pdf)
35. Словник української мови : [в 11 т.] / АН Української РСР, Ін-т мовознав. ім. О. О. Потебні ; редкол.: І. К. Білодід (голова) [та ін.]. - Київ : Наук.

- думка, 1970 - 1980. Т. 9 : С / ред. тому: І. С. Назарова [та ін.]. – 1978. – 916 с.
36. Соколов В. В. Средневековая философия: Учеб. Пособие для филос. фак. и отделений ун-тов. — М.: Высш. школа, 1979. — 448 с.
37. Філософський енциклопедичний словник : енциклопедія / НАН України, Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди ; голов. ред. В. І. Шинкарук. – Київ.: Абрис, 2002. - 742 с.
38. Фома Аквинский. Сумма теологии. Онтология и теория познания: фрагменты сочинений; [Пер, вступ. статья, коммент В.П. Гайденко] — М.: РАН. Ин-т философии, 2001. – 207 с.
39. Фрагменты ранних стоиков. Том 2. Ч.1. Хрисипп из Сол. Часть 1. Логические и физические фрагменты. [пер. и коммент.: Столяров А.А]. - М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1999. – 234 с.
40. Фреге Г. Смысл и денотат. Семиотика и информатика. Opera selecta: Сб. науч. статей. — М., 1997. — № 35. — с. 379.
41. Фукидид. История. [Пер. Ф.Г. Мищенко и С.А. Жебелев. Под ред. Э.Д. Фролова]. - СПб.: Наука, Ювента, 1999. – 592 с.
42. Цицерон. Три трактата об ораторском искусстве; [Пер. и прим. Ф. А. Петровского]. — М.: Наука, 1972. — 472 с.
43. Шпет Г. Г. Мысль и Слово. Избранные труды; [сост. и отв. ред.: Т. Г. Щедрина]. — М.: РОССПЭН, 2005. — 688 с.
44. Шпет Г.Г. История как проблема логики. Критические и методологические исследования. Материалы. В двух частях; [Под ред. В.С. Мясникова]. - М.: Памятники исторической мысли. 2002. – 1168 с.
45. Энциклопедия эпистемологии и философии науки; [Под ред. И.Т. Касавина]. - М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2009. — 1248 с.

46. Skinner Q. Meaning and Understanding in the History of Ideas. History and Theory, Vol. 8, No. 1 (1969), pp. 3-53. [Электронный ресурс] Skinner Q. - Режим доступа: <http://people.exeter.ac.uk/sp344/-skinner%20meaning%20and%20understanding%20in%20hist%20ideas.pdf>