

нагромадження капіталу, але не може забезпечити ефективної його реалізації.

Матеріалістична концепція світосприйняття є дзеркальним відображенням джерел та умов розвитку конкурентних відносин. Базисна довгострокова конкурентоспроможність соціально-економічної системи є концентрованим вираженням тих фундаментальних знань, які отримуються у процесі проведення наукових досліджень, «істинність» яких «підтверджується» матеріалістичним базисом розвитку — сферою матеріального виробництва. Водночас, конкурентоспроможність (здатність до конкуренції) є абстрактною категорією, оскільки залежить не тільки від потенціалу системи, але й від зовнішніх умов функціонування. Принцип практики також є прийнятним для конкурентних відносин. Дослідження (процес пізнання) та розробки сприяють привнесенню додаткової цінності (процес перетворення дійсності) у систему народногосподарського комплексу.

Постає важлива проблема — процес ізоляції економічних суб'єктів один від одного, їх «відчуження в умовах конкуренції». Відтак — розвивається «змагальний» тип суспільства, який цілком своєї діяльності вважає досягнення конкурентного лідерства, а не зміну його основ.

Таким чином «німецька ідеологія» передбачає первинність матеріальної основи суспільного історичного розвитку у вигляді соціально-економічних формацій та практики, вторинність ідеології як не завжди адекватного відображення дійсності.

Наук. кер. — проф. Вандишев В.М.

## ПЛАТОН "ФЕДОН"

Докл. - Ратушный А.В., ГМ-51

"Федон" — произведение не чисто философское, но морально-философское, художественно-философское и даже мифологическое.

"Федон" один из самых ярких документов в истории культуры человечества, трактующих о тех вопросах, которые всегда интересовали большинство людей: о жизни и смерти, о теле и душе, о судьбе тела и судьбе души, о высшем назначении человека. "Федон" проникнут мыслью о неустройстве, вечном беспокойстве и



смертности человеческого тела, а с другой стороны, о величии человеческих идеалов.

Что касается философской стороны "Федона", то, насколько можно судить, она состоит по преимуществу из доказательств бессмертия души. Выделяются несколько основных аргументов и тезисов, на которых мы подробнее остановимся.

Что касается первого аргумента о бессмертии души [70с – 72е], то он, несомненно, содержит в себе смешение категорий логической возможности и реальности и, кроме того, по крайней мере еще одно бездоказательное утверждение.

Белый цвет действительно возможен только тогда, когда мыслится также и черный цвет, а тепло мыслится только тогда, когда есть еще и холод. Можно также допустить, что между такими двумя противоположностями существует постепенный переход, т.е. становление одной противоположности в направлении другой. Спрашивается, однако, в какой мере эта возможность фактическая, а в какой только логическая. Логически мыслимое еще не есть реальное. Все, что реально, тем самым и возможно. Однако далеко не все возможное реально. Поэтому, если в противоположность телесному живому существу можно мыслить нетелесное живое существо, это еще не значит, что такое живое нетелесное существо на самом деле существует. Тут смешение возможности и реальности.

Проанализируем логически второй аргумент Платона [73а – 78b]. Он базируется на совершенно правильном убеждении, что при построении точного знания мы никак не можем ограничиваться знанием только отдельных вещей, что только возведение их к той или другой общности делает их осмысленными, понятными, отдельными и системно связанными. Но второй аргумент Платона содержит в себе одну существенную неточность. Она заключается в том, что на первый план выдвигается общее и отстраняется на задний план единичное.

Один из этих тезисов, которые выдвигает Платон: это вывод сущности и понятия вещи из самой вещи. Другой же тезис будет гласить о безусловной чистоте эйдоса души, не зависящего от ее хороших или дурных качеств.

Новым здесь является то, что общее понятие, эйдос, или идея, применяется здесь не к чему другому, как именно к душе, и ставится вопрос об эйдосе души. Если согласиться с Платоном, что душа существует, то вопрос этот не только правомерен, но и допускает



только одно решение: у души, как и у березы или палки, тоже существует свой эйдос, и этот эйдос нельзя ни покрасить, ни согнуть, ни поломать, ни сжечь, ни уничтожить. Две березы можно срубить. Но число "два" уже нельзя срубить. Числа хотя и существуют во времени, но сами по себе не затрагиваются временем, как и законы тяготения хотя и осуществляются во времени, но сами по себе применимы к любым временам.

Однако тут же возникает и большое сомнение: если действительно существует эйдос души, то является ли сама душа эйдосом? Эйдос палки действительно нельзя поломать, а палку можно поломать, но ведь эйдос палки не есть сама палка и сама палка не есть свой собственный эйдос. Другими словами, вывод о вневременном эйдосе души отличается слишком общим характером. Из признания вневременности эйдоса души вовсе не вытекает необходимость признания вневременности самой души.

Платон хочет сказать, что не только общее предшествует единичному, но и познание общего предшествует познанию единичного.

Души могут быть прекрасными, но могут быть и дурными, безобразными, весьма близкими к хаотическим телесным вожделениям. Это и заставляет Платона вырабатывать такое понятие души, которое было бы выше всех ее конкретных и жизненных состояний и которое сводилось бы только к самому факту ее существования. Поэтому самотождественный эйдос души и жизни — это есть только факт существования самой души или бытие самой души. Но мы уже сказали, что такой эйдос души отличается слишком общим характером.

Все аргументы, базируются на том, что всякая вещь имеет свою идею; значит, и душа имеет свою идею. Платон в "Федоне" не очень четко отличает логическую последовательность от хронологической, в результате чего примат общего над единичным он склонен понимать хронологически и относить познание эйдоса вещи к одним временам, а познание самой вещи — к совершенно другим временам, и вследствие этого у него возникает возможность одно познание относить к потустороннему миру, а другое — к миру посюстороннему.

Таким образом, основная логическая сущность философского содержания "Федона" заключается, при строгом к ней подходе, только в теории эйдоса жизни. Что же касается аргументов, которые могли



бы превратить эту теорию в удовлетворительное с точки зрения основных принципов учения Платона доказательство бессмертия души, то в "Федоне" их недостаточно, почему Платон пытается заниматься ими в своих последующих диалогах. То, что приводимые в "Федоне" доказательства могут оказаться недостаточными, хорошо сознает и сам Платон [114d]; и поэтому углубление теории идей, проводимое Платоном в последующих диалогах, необходимо с точки зрения самого Платона.

Науч. рук. – проф. Вандышев В.Н.

## **ОНТОЛОГІЧНО-ФУНКЦІОНАЛЬНИЙ СТАТУС ГРИ В КОНЦЕПЦІЯХ ЙОГАНА ХЕЙЗІНГІ ТА ЖАНА БОДРІЯРА**

Євтушенко О., *гр.ЖТ-72*

Постмодерністський підхід, який від другої половини ХХ століття є панівним у мистецтві та філософії, на перший план виводить категорію гри як тотального явища. Досить глибоко ця категорія розроблена Йоганом Хейзінгою та Жаном Бодріяром.

Онтологічний статус гри передбачає її розгляд як одного з основних феноменів людського існування, від початку вкоріненого в людському бутті. Для визначення онтологічного статусу гри в концепціях Йогана Хейзінги та Жана Бодріяра слід з'ясувати її співвідношення з поняттями реальності, свободи й моралі.

За Хейзінгою, для встановлення межі гра – реальність не діє критерій серйозності [2, 25]. Для розмежування необхідно ввести поняття правила, яке визначає, що має силу в ігровому світі. На відміну від Хейзінги, Бодріяр переконаний, що гра не боїться вторгнення справжнього світу, оскільки не підпорядковується принципу реальності, вона непомірно серйозніша за життя, свідчення тому – факт, що останнє легко може стати ставкою [1, 232].

Для розуміння співвідношення гри зі свободою слід враховувати, що основною й найбільш ваговою ознакою гри для Хейзінги є те, що вона – вільна діяльність [2, 27]. Гра з примусу вже не є грою, хіба відтворенням гри. Принципово інший погляд простежується в концепції Бодріяра. Гра – це не свобода. Вступити в гру «означає вступити в ритуальну систему зобов'язань» [1, 232]. У той же час людина в грі більш вільна, ніж будь-де, оскільки їй не